

Ralf Koerrenz*

Es gibt ein richtiges Leben nur im Falschen

Hebräische Anthropologie und demokratisches Denken

<https://doi.org/10.1515/zpt-2019-0016>

Abstract: This article argues in the form of an essay that there is a specifically Hebrew grounding of democracy. It is based on an interpretation of the Torah. The different structure of the covenant with Noah and Abraham on the one hand and with the people in the context of the Exodus on the other hand plays the decisive role in this question. In the Exodus, the covenant between God and Israel may be implemented only with the consent of all the people to its social, legal and cultic contents. All this happens, however, under the auspices of a negative anthropology. In principle, only a life in the postparadiesiam, “false” structures of any given political constitution is possible for humanity. These, however, can be shaped above all by legal and social regulations in such a way that the consequences of alienation are positively minimized and the possibility of a flourishing life within such “false” structures can emerge.

Zusammenfassung: Dieser Artikel argumentiert in Form eines Essays, dass es eine spezifisch hebräische Begründung von Demokratie gibt. Grundlage hierfür ist eine Interpretation der Thora. Dabei spielt die unterschiedliche Struktur des Bundes mit Noah und Abraham auf der einen Seite und mit dem Volk im Kontext des Exodus auf der anderen Seite die entscheidende Rolle. Im Exodus realisiert

Anmerkung: Die nachfolgenden Überlegungen stehen im Kontext meiner Hypothese, dass es ein (weitgehend verdrängtes) Kulturmuster des Politischen, des Kulturellen und auch des Pädagogischen gibt, das der traditionellen Erzählung, die Entwicklung Europas basiere primär oder gar ausschließlich auf der Rezeption der (zweifelsohne bedeutenden) altgriechischen und altrömischen Kultur, entgegensteht. Dieses verdrängte Kulturmuster bezeichne ich als das „hebräische Paradigma“. Im Anschluss an meine Beschäftigung mit Leo Baeck (Das Judentum als Lerngemeinschaft. Weinheim (DSV) 1992), habe ich hierzu „Das hebräische Paradigma der Pädagogik“ (In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 50 (1998), 331–342) zu skizzieren versucht. Die typologische Ausarbeitung hebräisch-aufklärerischen und sophistisch-aufklärerischen Denkens wurde im Jahr 2000 in meinem Vortrag „Aufklärung durch Erziehung. Über die pädagogischen Paradigmen der europäischen Kultur“ (publiziert in: Manuel Fröhlich et. al., Bildung und Kultur. Illustrationen. Jena (IKS) 2010, 19–51) entfaltet.

***Kontakt:** Prof. Dr. Dr. Ralf Koerrenz, Lehrstuhl für Historische Pädagogik und Globale Bildung, am Institut für Bildung und Kultur, der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Am Planetarium 4, D-07743 Jena, E-Mail: ralf.koerrenz@uni-jena.de

sich der Bund zwischen Gott und Israel nur unter der Zustimmung Aller zu den sozialen, rechtlichen und kultischen Inhalten. All dies geschieht aber unter den Vorzeichen einer negativen Anthropologie. Dem Menschen ist prinzipiell nur ein Leben in postparadiesischen, „falschen“ Strukturen des Politischen möglich. Diese aber können vor allem durch rechtliche und soziale Regelungen so gestaltet werden, dass positiv die Folgen der Entfremdung minimiert und ein richtiges Leben im Falschen möglich wird.

Keywords: Torah, Moses, Abraham, Noah, creation, covenant, exodus, education.

Stichworte: Thora, Moses, Abraham, Noah, Schöpfung, Bund, Exodus, Bildung.

1. Demokratie ist Dreck

Demokratie ist Dreck. Demokratie ist dreckig, immer dreckig, nie lupenrein sauber, stattdessen befleckt mit Menschlichkeit, mit Relativität, mit Unzulänglichkeit. Wo Menschen sind, herrscht Fragilität, Zerbrechlichkeit der Beziehungen, herrscht Verstehen nur im Eingeständnis realer Unverständlichkeit, herrscht Widerstreit¹ als Regelstruktur der Kommunikation. Demokratie als die Form des Zusammenlebens, in der Alle ein Macht-Wort mitzureden haben, ist ein Arrangement des Negativen, des aus der Perspektive eines Ideals nur Unvollkommenen, Unvollendeten, Unvollendbaren.² Demokratie in diesem Sinne ist die Organi-

1 Vgl. die von Jean-Francois Lyotard im Anschluss an Wittgenstein herausgearbeiteten Diskurs-ebenen im öffentlichen Raum, die unterschiedlichen Logiken folgen und so letztlich nicht verknüpfbar sind. Jean-Francois Lyotard, *Der Widerstreit*. München (Fink) 1989². Die Anerkennung genau dieses unaufhebbaren Widerstreits – und nicht ein, über kommunikatives Handeln zu erzielender Konsens – scheint mir eine sinnvolle „empirische“ Grundannahme für das Verständnis von Demokratie zu sein. Vgl. zum jüdischen Hintergrund von Lyotard die Arbeit von Christina Pfestroff, *Der Name des Anderen: Das „jüdische“ Grundmotiv bei Jean-Francois Lyotard*. Paderborn (Schöningh) 2004.

2 Es geht nachfolgend auch im Stil der Sprache um eine Annäherung an das Sagbare im „Modus experimenteller Mitteilung“ (Max Bense, *Über den Essay und seine Prosa* (1952). In: *Deutsche Essays aus zwei Jahrhunderten*. Hrsg. v. Ludwig Rohner. Bd. 1: *Essays avant la lettre*. München (DTV) 1972, 53). Der Sprachstil folgt zugleich Überlegungen im Anschluss an Jacques Derrida und dessen Sprachskepsis, „daß die *différance* nicht ist, nicht existiert, kein gegenwärtig Seiendes (*on*) ist, was dies auch immer sei; und wir müssen ebenfalls alles vermerken, was sie nicht ist, das heißt *alles*; und daß sie folglich weder Existenz noch Wesen hat. Sie gehört in keine Kategorie des Seienden, sei es anwesend oder abwesend. Und doch ist, was derart mit *différance* bezeichnet wird, nicht theologisch, nicht einmal im negativsten Sinne der negativen Theologie, welche bekanntlich stets eifrig darum bemüht war, über die endlichen Kategorien von Wesen und

sation von Dreck auf der Grundlage einer Vereinbarung, eines Vertrages, eines Bundes – allerdings nicht nur zwischen Menschen einfach so, sondern zwischen Menschen im Angesicht einer bestimmten Lehre vom Menschen und einer diese Lehre stützenden Auffassung von Recht. Demokratie ist Dreck, schützend, ummantelnd, umsorgender Dreck, der die Nacktheit und die Unzulänglichkeit von Menschen zu umhüllen vermag durch einen realen Zaun, vor allem aber durch eine Logik der Repräsentation eben dieses Zaunes. Dreck ist etwas Positives, weil Menschliches.

So ungefähr kann eine mögliche Lesart der hebräisch-biblischen³ Grundlegung von Demokratie allgemein skizziert werden – eines Kulturmusters⁴ des Politischen, das im Anschluss an den Bundesschluss im Exodus formuliert werden kann. Im Zentrum dieses Kulturmusters stehen die Schutzfunktion, die Orientierungsleistung und die Repräsentationslogik der Thora. Diese Motivlage soll im nachfolgenden Essay⁵ in wenigen Bildern (re)konstruiert werden um zu zeigen, dass das Ziel aller Demokratie nach biblischem Verständnis in einer Anerkennung von Relativität, Brüchigkeit und einer rechtsbasierten Sozialkritik gesehen

Existenz, das heißt von Gegenwart, hinaus, eine Supraessentialität herauszustellen und daran zu erinnern, daß Gott das Prädikat der Existenz nur verweigert wird, um ihn einen Modus höheren, unbegreiflichen, unaussprechlichen Seins zuzuerkennen.“ (Jacques Derrida: *Die Différance*. In: Peter Engelmann (Hg.), *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart*. Stuttgart (Reclam) 1990, 80 f.). Denken ist kein Konsumgut, sondern Irritation. Schreiben ist immer nur eine Annäherung, wie absolut selbstgewiss sich ein Gestus an Wissenschaftlichkeit auch geben mag.

3 Die Kennzeichnung „hebräisch“ wird von mir ähnlich wie von Paul Tillich die Kennzeichnung „protestantisch“ als ein Muster, ein Prinzip (vgl. Paul Tillich, *Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung*. München (Siebenstern) 1962, bes. 29 ff.) verwendet. Den Referenzrahmen bilden für mich (im Unterschied zu Tillich) hierfür die Hebräische Bibel und darin insbesondere die 5 Bücher Mose.

4 Die methodische Zugriffsweise und die hermeneutische Funktion von „cultural patterns“ habe ich zu skizzieren versucht in dem Beitrag: *Kulturmuster als fragmentarische Kontinuitäten. Theorie (der Erziehung) zwischen Unschärfe und Fixierung*. In: Jens Brachmann et. al. (Hrsg.): *Kritik der Erziehung. Der Sinn der Pädagogik*. Bad Heilbrunn (Klinkhardt) 2013, 67–84.

5 Max Bense sieht im Essay als einem experimentellen Gedankengang „das mehr oder weniger versuchsweise Herauspräparieren einer Idee, eines Gedankens, eines subsumierenden Bildes aus einer gewissen Menge von Erfahrungen, Überlegungen und Vorstellungen [...]. Man wittert eine bestimmte Wahrheit, hat sie aber noch nicht; man umkreist sie in immer wieder ansetzenden Schlußketten, anschaulichen Wendungen und vielleicht ausschweifenden Reflexionen, um Lücken, Konturen, Kerne, Sachverhalte zu entdecken.“ (Bense, *Essay*, 52f.) Mit der Form des Essays folge ich Walter Benjamins und Theodor W. Adornos Intention, im Dennoch zu sprechen. Adorno hat dieses Dennoch in seiner Beschreibung „*Der Essay als Form*“ so formuliert: „mit Begriffen aufsprengen, was in Begriffe nicht eingeht“ (Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*. Band 11. Frankfurt (Suhrkamp) 2003, 32).

werden kann. Anerkenntnis von Relativität ist gerade angesichts der Brüchigkeit des Lebens in individueller und sozialer Hinsicht nie grenzenlos. Es geht um die Umfassung, die Umzäunung, die Umgrenzung des Menschlichen im Rahmen der dem Menschen gegebenen Möglichkeiten. Dieser Möglichkeitsspielraum ist mit der „Weisung“ beschrieben – für die gesamte Menschheit, vor allem aber für das Volk Israel. In dieser „Weisung“ spielen eine qualifizierte Teilhabe, Erinnerung und Verantwortung für soziales Wohlergehen Aller eine entscheidende Rolle. In diesem Sinne Freiheit, Gleichheit und Ausgleich in eine menschenwürdige Balance zu bringen ist das Ziel von dreckiger Demokratie als Schutz des Menschlichen.

Dieses Ziel der Demokratie ist zugleich auch deren Voraussetzung, also das, worauf Demokratie aufbaut, worauf sie angewiesen ist. Wenn Ziel und Voraussetzung in eins fallen, offenbart sich eine Zirkularität des demokratischen Denkens (wie jedes politischen Denkens überhaupt) und damit auch der (individuelle und kollektive) Entscheidungscharakter des Politischen. Herrschaftsfreie Räume gibt es nicht, kann es nicht geben, wird es innerweltlich nie geben.⁶ Das demokratische Arrangement des Innerweltlichen steht immer unter dem Vorzeichen von erstrittener Organisation von Herrschaft. Das demokratische Arrangement ist angewiesen darauf, dass Menschen den unvermeidlichen Widerstreit nicht als einen zu minimierenden oder gar zu vertilgenden Betriebsunfall der Realität, sondern als deren Regelfall und Gestaltungsrahmen des Politischen akzeptieren, zumindest jedoch respektieren. Kollektiv ist Demokratie Streit, unvermeidlicher und unaufhebbarer Streit. Alles Politische basiert aus der Perspektive von Einzelnen auf einem Minimum an persönlicher, freier Entscheidung darüber, wie Einvernehmen mit dem und Aufbegehren gegen das Vorfindliche in eine Balance gebracht werden. Bei der von Allen zu organisierenden und zu verantwortenden Herrschaft im Sinne so verstandener Demokratie kommt es auf alle Einzelnen an, ihre Fähigkeit, mit Widerspruch und Widerstreit umzugehen, diese in das Alltägliche einzuordnen, ohne zynisch gleichgültig oder aktionistisch blind zu werden. Diese Konstellation verweist zugleich darauf, dass – anthropologisch gewendet – Demokratie nicht ohne eine besondere Wertschätzung von menschlichem Lernen gedacht werden kann, ja in letzter Konsequenz auf einer auf Selbstreflexion basierenden Vorstellung von Bildung beruht.⁷ Denn nur so wird ein Vermö-

⁶ Auf diesen Punkt hat vor allem Chantal Mouffe im Anschluss an Antonio Gramscis Analysen zur hegemonialen Verfasstheit von Wirklichkeit hingewiesen. Vgl. Chantal Mouffe, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt (Suhrkamp) 2007; Chantal Mouffe, *Agonistik. Die Welt politisch denken*. Frankfurt (Suhrkamp) 2014.

⁷ Die wechselseitige Bestimmung von Bildung und Hermeneutik als Modi der Selbstreflexion wurde dargelegt in meinem Beitrag: *Bildung als Reflexion und Gestaltung von Vorurteilen*. *Globale*

gen, eine Kompetenz zu Widerspruch und Widerstreit, im besten Fall kontrolliert empathisch eingefärbt, als Moralität denkbar.

2. Der Mensch im Horizont des Falschen – Anthropologische Marginalien

Wenn wir die Bibel von Vorne lesen, vom Anfang des ersten Buchs Mose an, dann werden wir mit Vorstellungen von Mensch-Sein konfrontiert, die (zumindest auf den ersten Blick) wenig schmeichelhaft und optimistisch sind. Es ist ein nüchterner, ernüchternder und ernüchterter Realismus, der in Symbolen der Entfremdung als Interpretationsvorgabe von Wirklichkeit angeboten wird. Dem Menschen ist ein Leben nur im Horizont des Falschen aufgegeben und die Verfasstheit des Menschen selbst ist der entscheidende Grund für eben die Unaufhebbarkeit des Falschen.⁸ Einerseits wird dies als Motiv einer vorläufigen Macht- und Abhängigkeitsstruktur mit dem Symbol des Bundes entfaltet. Andererseits werden Bilder gezeichnet, was vom Menschen „an sich“ zu halten, zu erwarten ist.

Grob skizziert beginnt das hebräische Narrativ⁹ zunächst mit einer Differenz, mit einem unüberbrückbaren Unterschied. Auf der einen Seite steht Gott als der Schöpfer, auf der anderen Seite „der“ Mensch bzw. „die“ Menschen als Geschöpfe. Völlig unbeschadet aller Fragen, ob bzw. wie diese Schöpfungs-

Bildung und die Welt im Kopf. In Annika Blichmann/Ralf Koerrenz (Hrsg.), Pädagogische Reform im Horizont der Globalisierung. Paderborn (Schöningh) 2014, 13–28.

⁸ Psychoanalytisch aufgearbeitet wurde dieses Motiv, das auf eine Anerkennung von Fehlbarkeit und Fragilität als Normalität (jedoch nicht als Grundlage von Gleichgültigkeit) hinausläuft, vor allem in den Schriften von Arno Gruen: *Falsche Götter. Über Liebe, Haß und die Schwierigkeit des Friedens.* München (DTV) 1993; Ders., *Der Wahnsinn der Normalität. Realismus als Krankheit: eine grundlegende Theorie zur menschlichen Destruktivität.* München (DTV) 1994⁶.

⁹ Meine Überlegungen zu Demokratie im Rahmen des hebräischen Paradigmas richten sich gegen das historische und damit zugleich systematische Narrativ, die Grundlagen der Demokratie lägen einseitig in der athenischen Kultur (vgl. zur begrenzten Möglichkeit einer aktuellen Bezugnahme auf das „athenische“ Modell die abwägende Einschätzung von Thomas A. Szlezák, *Was Europa den Griechen verdankt. Von den Grundlagen unserer Kultur in der griechischen Antike.* Tübingen (Mohr Siebeck) 2010, bes. 140). Unter Gesichtspunkten von Verfahrenstechniken der Verständigung innerhalb eines privilegierten Bevölkerungsteils mag eine Anknüpfung an die athenische Verfassung gute Gründe haben. Im Sinne einer qualifizierten Teilhabe, die einerseits die Partizipation an geschichtlicher Verantwortung über kollektive Erinnerung und andererseits elementare Sozialprinzipien der zeitlichen Rhythmisierung (Sabbath) und der sozialen Achtsamkeit betont, scheint mir das hebräische Kulturmuster eine bessere Adresse, um über Grundlage und systematische Bestimmung historisch-systematisch nachzudenken.

geschichte(n) aus Genesis 1–3 überhaupt naturwissenschaftlich ausgedeutet werden können, führt diese Gegenüberstellung von Schöpfer und Geschöpfen ein Narrativ mit klaren Konturen mit sich: das Bild der absoluten Differenz, des Vorhandenseins von etwas ganz und radikal Anderem, Unverfügbarem, Freiem, das Menschen gegenübersteht.¹⁰ Schöpfer steht Geschöpf gegenüber, Macher dem Gemachten, Schaffender dem Geschaffenen. Dieses radikal Andere ist dem Narrativ des ersten Buchs Mose nach der oder die einseitig Überlegene, Zusprechende, Schaffende und damit auch Verantwortliche. Das Gegenüber ist absolut in der Andersartigkeit, Unverfügbarkeit, Nicht-Verhandelbarkeit. Dies geht über den eigentlichen Schöpfungsakt in den ersten drei Kapiteln hinaus und durchzieht die gesamten Erzählungen des ersten Buchs Mose. Ausdruck findet die absolute Differenz vor allem in der Zuwendungsstruktur, die den beiden zentralen Verheißungszusagen zu Grunde liegt. Diese ersten Vorzeichen eines Prinzips Hoffnung vor dem Hintergrund einer grundsätzlich unaufhebbaren Entfremdung des Menschen transportieren das Bild einer unverhandelbaren Hierarchie. Die Bundeszusage an Noah als Symbol für das Mensch-Sein schlechthin kennt nur die Richtung von dem radikal Anderen „hinunter“ zur Welt. Die Bundeszusage ist einseitig, dass die Erde im Rahmen der menschlichen Mühen und der Unberechenbarkeit der Natur doch im Rhythmus von Tag und Nacht, Saat und Ernte bestehen bleiben wird. Und auch die Kopplung der Menschheitszusage mit den Erstbegründungen eines eigenen hebräischen Weges in Abraham folgt nach dem 1. Buch Mose 12,3 der Logik der Herablassung. Es ist eine einseitige Auswahl und Bundeszusage¹¹, dass das gelingende Mensch-Sein, das Modell für die individuelle und kollektive Existenz in der Geschichte, in Abraham, Sarah und deren Nachkommen repräsentiert werden soll. Kurzum: Beide Bundeszusagen sind einseitig gegründet.

¹⁰ Leo Baeck, dessen Darstellung eines „Wesens des Judentums“ Grundlage für mein Verständnis des hebräischen Kulturmusters ist, hat diese absolute Andersartigkeit als Dialektik von Geheimnis und Gebot, Verborgenheit und Offenbarung, zu erfassen versucht. In beiden Mensch-Gott-Relationen, der Seite der Demut und der Seite der Ehrfurcht, ist Gott als der sich den Menschen Zuwendende zugleich der absolut Andere. Vgl. hierzu: ‚*Geheimnis‘ und ‚Gebot‘. Die dynamische Polarität des Judentums nach Leo Baeck.* In: ZRGG 46 (1994), 31–43.

¹¹ Die Unterscheidung der kommunikativen Struktur der Bundesschlüsse vor und im bzw. nach dem Exodus übernehme ich unter anderem aus der wegweisenden Arbeit von Michael Walzer: *Exodus und Revolution.* Berlin (Rotbuch) 1988. „Es ist nützlich, den Sinai-Bund und seine späteren Wiederholungen von dem Bund mit Noah und Abraham (und danach von dem Bund mit David, der den beiden letzteren nachempfunden war) zu trennen. Die früheren Bünde haben die Gestalt absoluter und bedingungsloser Versprechungen, die von Gott gegeben werden. [...] Auf dem Berg Sinai sind Gottes Versprechungen dagegen von radikalen Bedingungen abhängig.“ (Ebd., 87).

Und: Was ist vom Menschen zu halten?¹² Die Bilder sind wenig erbaulich: Die Fragilität der mit dem Ausgang aus dem Paradies erlangten „Freiheit“ wird in der Symbolstruktur der Urgeschichte (1. Mose Kap. 1–11) in archetypischen Gefährdungssymbolen zum Ausdruck gebracht: mit Blick auf die Mikrostruktur des unmittelbaren Zusammenlebens (Kain und Abel), mit Blick auf ein unverständiges, gespaltenes Verhältnis zur Natur (Noah), mit Blick auf den sozialen Hang des Menschen, sich selbst absolut zu setzen, wie Gott sein zu wollen (in der verklammernden Doppelstruktur vom Baum der Erkenntnis und dem Turmbauprojekt zu Babel). Mord an Menschen, getrieben von Neid und Eifersucht; fehlende Sensibilität, die Zeichen der Zeit im Prozess der unverzichtbaren Zähmung der Natur angemessen zu lesen; Vermessenheit in dem Bestreben, eine absolute Position gegenüber Natur und Geschichte einnehmen zu wollen – all dies mündet jeweils in unterschiedliche Katastrophenszenarien vom Kainsmal bis zur Fragmentierung der menschlichen Sprache, zerlegt in eine weitreichende Unfähigkeit zur Verständigung und die Installation des permanenten Widerstreits als Grundregel aller Kommunikation. Das Nicht-Verstehen ist zwangsläufig die erste und maßgebende Grundregel des Verstehens. Der paradiesische Zustand der Sorgenfreiheit, Mühelosigkeit und des vorreflektierten Bei-Sich-Seins aber ist eine sekundäre Erinnerung, Mahnung und Fiktion zugleich. Mit Blick auf die politischen Gestaltungsmöglichkeiten in der Geschichte enthält diese Erinnerung sogar das verführerische Grundmuster jener Ideologie, das Paradies auf Erden wieder herstellen zu wollen und zu können. Die Idee, ein paradiesisches Leben jenseits des Fal-schen allein nur für möglich zu halten, führt in die Irre. Demokratie ist gestaltbar, nicht aber das Paradies.

3. Die Struktur des Exodus-Bundes und die Herrschaft des Volkes

Die Struktur des Anfangs unterscheidet sich von der Struktur der neuerlichen, der zweiten und wegweisenden Gründung eines eigenständigen hebräischen Wegs im zweiten Buch Mose weitreichend. Die Grundlegung demokratischen Denkens im Kontext des Exodus führt ein anderes Framing mit sich. Dieses Narrativ entwirft eine Herrschaft des Volkes, eine Vorstellung individueller und kol-

¹² Die verschiedenen Dimensionen der Entfremdung wurden ausführlich dargelegt in meinem Beitrag: *Das biblische Bild vom Fremden. Anthropologische und soziologische Perspektiven*. In: Siegfried Müller et. al. (Hrsg.): *Fremde und Andere in Deutschland. Nachdenken über das Einverleiben, Einebnen, Ausgrenzen*. Opladen (Leske & Budrich) 1995, 149–163.

lektiver Verantwortung, deren Funktion es ist, das ganz Andere in der Gestaltung von Alltagspraxis der Zeit, der Geschichte zu repräsentieren.¹³

Die einseitige Herablassung des ganz Anderen war die Logik der Erzählung von Urgeschichte und Erzählern im ersten Buch Mose. Mit der Figur des Moses wird alles anders werden. Der Bund bekommt eine andere Struktur, eine andere Balance, er bekommt den Anschein eines wechselseitigen Vertrages, der beide Seiten verpflichtet. Der Bund wird gelebte Paradoxie von etwas, was man nicht denken kann und doch denken muss: Die Verantwortlichkeit von Menschen für das Heil Gottes in der Welt. Die Differenz, die Absolutheit der Differenz, bleibt bestehen, wird jedoch zugleich in einem Paradox von Freiheit und Bindung im Verhältnis von Schöpfer und Geschöpfen aufgehoben. Die Gleichzeitigkeit von Macht und Ohnmacht, von Erkenntnis und Nicht-Erkentnis, von Orientierung und Nicht-Orientierung, von Gewissheit und Kontingenz wird das Gnadengeschenk, mit dem der Menschheit deren kognitive Begrenztheit vor Augen geführt wird. Im Gegenüber zu dem ganz Anderen sind alle Menschen gleich, auch wenn einer bestimmten Gruppe der Auftrag geben ist, genau diese Paradoxie, diese durch eine Erfahrung von Unterdrückung und Befreiung näher qualifizierte Paradoxie für alle Menschheit zu repräsentieren. Das Aufregende im Verständnis des dem Menschen gegenüberstehenden Anderen wird im weiteren Verlauf der hebräischen Überlieferung sein, dass sich das zunächst einseitig und schroff erzählte Herablassen bei Noah und Abraham mit der Moses-Überlieferung in das Spannungsverhältnis verwandelt, in dem Unverfügbarkeit und Freiheit Gottes mit der Verhandelbarkeit von Geschichte und der Verwundbarkeit Gottes an den faktischen politischen Entwicklungen zusammengedacht werden muss. Mit dem unaussprechbar stummredenden Symbol „Gott“ soll damit gleichzeitig das absolut Andere, Unverfügbare, Freie, Mächtige einerseits und das Sich-Berühren-Lassende, das Sich-Verhandeln-Lassende, das Leidende andererseits gedacht, gefühlt und erinnert werden. Unbegreiflich, unvermessbar, realistisch.

Mit der Struktur des Exodus-Bundes bekommt auch die Sicht auf das innerweltlich Politische eine andere Gestalt. Wenn in der Differenz von Schöpfer und Geschöpfen alle Menschen gleich sind und wenn – wie noch zu skizzieren sein wird – die Existenz des Menschen durch Entfremdung, Fremdheit und Unterdrückung (dem Los Israels in Ägypten) exemplarisch qualifiziert wird, dann kann es nur darum gehen, Herrschaft innerweltlich zugleich von der Mitverantwortung Aller her zu denken: als immer wieder neu zu erinnernder und auf die Gegenwart

¹³ „Am Berg Sinai entscheidet jedenfalls das Volk, und dies impliziert, daß es nun besitzt, was ihm in Ägypten zu fehlen schien: die Fähigkeit, Entscheidungen zu treffen. Es verfügt nicht nur über natürliche Freiheit, sondern auch über freien Willen.“ (Walzer, *Exodus*, 90)

hin zu interpretierender Exodus, als Befreiung, als Minimierung der Schäden und Unterdrückungen, die Menschen qua Mensch-Sein anderen Menschen antun. Im Sinne kollektiver Verantwortung für das Leiden Gottes in und an der Welt einerseits, für das innerweltliche Arrangement eines postparadiesischen Wohlergehens andererseits kann eine Organisation von Herrschaft nur vom ganzen Volk ausgehen, weil das ganze Volk verantwortlich ist für das Innerweltliche. „Und alles Volk antwortete einmütig“ (2. Buch Mose, 19,8a) ist eine Perspektive kollektiven Einvernehmens. Die Teilhabe Aller am Politischen ist begründet in der Verantwortung Aller für die Erinnerung an den Exodus.

„So haltet nun die Worte dieses Bundes und tut danach, auf dass ihr glücklich ausrichten könnt all euer Tun. Ihr steht heute alle vor dem HERRN, eurem Gott, die Häupter eurer Stämme, eure Ältesten, eure Amlteute, jeder Mann in Israel, eure Kinder, eure Frauen, dein Fremdling, der in deinem Lager ist, dein Holzhauer und dein Wasserschöpfer, damit du trittst in den Bund des HERRN, deines Gottes, und unter den Eid, den der HERR, dein Gott, dir heute auflegt, dass er dich heute zum Volk für sich erhebe und er dein Gott sei, wie er dir zugesagt hat und wie er deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat. Denn ich schließe diesen Bund und diesen Eid nicht mit euch allein, sondern mit euch, die ihr heute hier seid und mit uns steht vor dem HERRN, unserm Gott, wie auch mit denen, die heute nicht mit uns sind.“ (5. Buch Mose 29,8–14)

Die Herrschaft des Volkes bekommt durch den Exodus einen Rahmen, einen Zaun, einen Mantel, mit dem die zuvor höchst negativ beschriebenen Voraussetzungen der irdischen Existenz auf eine Form des immer neu in der Praxis zu bestimmenden Gelingens ausgerichtet werden. Ein gelingendes Leben im Falschen gewinnt Konturen, ein Leben im Richtigen aber wird es nie und nimmer geben. Im Exodus-Bund werden Möglichkeiten des Umgangs mit der faktischen Entfremdung des Mensch-Seins im Innerweltlichen entworfen, erwählt in Israel, repräsentativ für das Mensch-Sein schlechthin.¹⁴

Das, was sich gegenüber dem Zuvor des Noah-Bundes und des Abraham-Bundes ändert, ist nicht nur das Konstruktive des lebensumgrenzenden Rechts, sondern vor allem auch der Umstand, dass der bzw. die Andere, Unverfügbare seit dem Bundesgeschehen in der Wüste auf den Pakt mit dem Volk angewiesen ist. Indem das erwählte Volk, indem Menschen allgemein die Einsicht in

¹⁴ Insgesamt wird damit als Grundlage der Demokratie das kollektiv zu erinnernde verantwortliche Handeln aller Einzelnen begründet. Erich Fromm hat seine darauf aufbauende Unterscheidung von Haben und Sein im Anschluss an eine Auseinandersetzung mit dem Vorrang der Orthopraxie vor der Orthodoxie entwickelt. Vgl. hierzu Erich Fromm, *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums*. Weinheim (Beltz) 1989; Ders., *Religion. Gesamtausgabe Bd. VI*. Stuttgart (DVA) 1980.

Unterdrückung und die Logik der Befreiung thematisieren, halten sie Gott in der Geschichte am Leben. Oder umgekehrt formuliert: Gott liefert sich dem Volk, dessen rechtlicher, sozialer und kultischer Praxis aus. Eine wesentliche Konsequenz des Exodus-Bundes liegt in dem Motiv, dass Gott zum Leiden in und an der Geschichte bereit ist. Nur unter dieser Voraussetzung ist verantwortungsbewusste Freiheit, innerweltliche Gestaltungsfreiheit und in deren Konsequenz auch Fehlbarkeit von Menschen überhaupt denkbar. Diese Freiheit aber ist eine wesentliche Dimension einer Herrschaft des Volkes über die innerweltlichen Geschehnisse.

Der Bund hat sich durch das Handeln des Volkes, jedes und jeder Einzelnen, zu bewähren und zu beweisen im Gang durch die Geschichte. Geschichte steht zwar allgemein unter den Vorzeichen der universalen Entfremdung des Mensch-Seins, nach dem Exodus jedoch auch zugleich unter den Vorzeichen der das Politische bewegenden Erfahrung von Sklavenschaft und Befreiung. Der Exodus-Bund ist gegründet in der individuellen und kollektiven Erinnerung an die Befreiung und die damit verbundene Proklamation der Herrschaft einer bestimmten Sozial- und Rechtsordnung.¹⁵ Gott als das Sein, das sein wird als das, als was es sich erweisen wird, liefert sich so über die Sozial- und Rechtsordnung der Geschichte aus und begründet damit in innerweltlicher Perspektive die Organisation der sozialen Ordnung unter den Prämissen einer Herrschaft des Volkes – einer Herrschaft des Volkes, das in der Pflege der Erinnerung an Knechtschaft in und Befreiung aus Ägypten auch die Vorläufigkeit und Brüchigkeit des Menschseins als tragenden Rahmen für das kulturelle Gedächtnis zu pflegen beauftragt ist. Vorläufigkeit und Brüchigkeit verweisen – politisch übersetzt – auf die Permanenz und Unaufhebbarkeit der Verschiedenheit, der Meinungs- und Deutungsverschiedenheit, des unüberwindbaren Widerstreits im Ringen darum, wie konkret die Maßgaben der überlieferten Sozial- und Rechtsordnung in politisches Handeln umgesetzt werden können bzw. sollen. Das aber weder grenzenlos noch konturenlos.

Das Symbol der Repräsentation dieses Paradoxes durch Israel, dessen sogenannte „Erwählung“,¹⁶ wird in Kombination mit der näheren inhaltlichen Qualifizierung des Exodus-Bundes, dem „Gesetz“, zum Rahmen für eine Rechts- und Sozialordnung, die den Alltag von Menschen unter Maßgabe einer strukturierter Teilhabe regelt – nach innen im Binnensystem der kollektiven Erinnerung

¹⁵ So verweist Hannes Stein auf die Verschiebung der Autoritätskonstellation innerhalb des Politischen. „Nicht ein Mensch soll herrschen, sondern das Gesetz. Am Sinai wurde dem jüdischen Volk das Urprinzip der Demokratie offenbart.“ (Hannes Stein, *Moses und die Offenbarung der Demokratie*. Berlin (Rowohlt) 1998, 27).

¹⁶ „Die Juden sind das auserwählte Volk aus einem einzigen Grund: des Bundes wegen, den sie am Berg Sinai geschlossen haben.“ (Stein, *Moses*, 25)

mit rechtlichen, sozialen und kultischen Praktiken, nach außen im Verhältnis zu allen Menschen als Fingerzeig für einen Umgang mit der unaufhebbaren Entfremdung und Fragilität. Der ohnmächtig mächtige Befreier aus der Sklavenschaft in Ägypten wird zum Leitmotiv, das Menschen leben lässt im Bewusstsein der eigenen Gefährdung, Verletzlichkeit und Vorläufigkeit.¹⁷ Der mächtige ohnmächtig am realen Geschichtsverlauf als der absolut Andere selbst Leidende¹⁸ wird zur

17 Kontextunabhängig ist das hebräische Paradigma auch von folgender Annahme mitbestimmt. Die Vorstellung einer unwandelbaren, unberührbaren Idee (oder – was der Sache nach keinen Unterschied macht – meist männlich gedachten „Person“) als Identifikationsmerkmal dessen, was mit dem Symbol „Gott“ bezeichnet wird, hat mit der hebräischen Vorstellung von Gott wenig bzw. nichts gemein. Eine solche Vorstellung ist im hebräischen Denken – wenn überhaupt – nur über Annäherungen durch die Sprachbegrenztheit und Sprachunfähigkeit des Menschen hindurch denkbar. Nur drei Motive einer solchen Annäherung seien als Alternative benannt. Der erste und weitreichendste Punkt ist sicher der, dass die Rede von Gott sich erkenntnistheoretisch (und selbstverständlich auch ontologisch) einer absoluten Feststellung entzieht. Es ist die in der Geschichte jüdischen Denkens beständig reflektierte Unaussprechlichkeit des schlichten Namens „Gottes“, die hier die Grenze markiert. Der zweite Punkt betrifft den Umstand, dass das Symbol „Gott“ in der hebräischen Überlieferung immer als geschichtlich eingebettet gesehen wird. Diese geschichtliche Einbettung ist in den hebräischen Erzählungen wesentlich bestimmt von der Begleitung des (zur Repräsentation von Gottes Geheimnis und Gebot) „erwählten“ Volkes und dem Leiden daran, dass genau diese Repräsentation in der Realpolitik mit ihren innerweltlichen Macht- und Geltungsansprüchen unvollkommen bleibt bzw. bleiben muss. Dass in dieser Überlieferung „Gott“ über Bitte oder Klage im Rahmen der Dialektik von Geheimnis und Gebot „mit sich reden“ lässt, ist letztlich die extremste logische Figur zur Ausdeutung des Symbols „Gott“ – eine Ausdeutung, die vor dem Hintergrund des „Exodus“-Geschehens und des darauf aufbauenden Sh'ma Israel ihre existentielle Bedeutung und zugleich Alltäglichkeit erhält. Ein letzter Punkt betrifft (bildungs)philosophisch die dialektische Konsequenz der Ebenbildlichkeit in der Relation Gott-Mensch, die ja nicht nur als Partizipation des Menschen am Göttlichen, sondern umgekehrt auch als Partizipation Gottes am Menschlichen (und dessen Prägung durch Entfremdung und Umkehr durch Befreiung) gelesen werden kann. Diese Umkehrung der Gottebenbildlichkeit des Menschen in die Menschenbenbildlichkeit Gottes ist in den ontologischen Kategorien metaphysischer Philosophie nicht bzw. kaum denkbar, verleiht aber insbesondere über die Bundesfigur des Exodus gerade der hebräischen Dialektik von Geheimnis und Gebot ihre eigene, zugleich weltbejahende wie weltkritische Dynamik. Die Gefährdung, Verletzlichkeit und Vorläufigkeit Gottes selbst wird dann zur Grundlage kritischer Stellvertretung Gottes durch den Menschen bzw. das Volk Israel in der Welt – ein Motiv das christlich übrigens in der Regel mit Bezug auf die Reich-Gottes-Botschaft Jesu als „Nachfolge“ zumindest ähnlich orthopraktisch durchdacht wird. Immer geht es dabei um Orthopraxie, höchstens sekundär jedoch um Orthodoxie.

18 Und kontextuell betrachtet: Wir treiben – ob wir es wollen oder nicht, ob wir es für bedeutungsvoll oder belanglos halten – heute immer Theologie (und ganz allgemein: Wissenschaft) „nach Auschwitz“. Mit Blick auf die Möglichkeit heutiger Rede hat Hans Jonas dies auf den Punkt gebracht. In seinem Text über den „*Gottesbegriff nach Auschwitz*“ (Frankfurt (Suhrkamp) 1987) hat er das Motiv von Gottes Leiden als eine Denknöwendigkeit der Zeit „nach“ deutlich gemacht.

Grundlage einer Gleichheit aller Menschen in ihrer fragilen Geschöpflichkeit, die eine innerweltliche Herrschaft von Menschen über Menschen immer in einem faden, fragwürdigen Licht der Notwendigkeit erscheinen und an der Rechts- und Sozialordnung der Thora bemessen lässt – zumindest in Hinsicht auf die Wahrnehmung, wenn auch selten auf die Wirklichkeit der Wirklichkeit.

Die Fragilität der Geschöpflichkeit steht unter dem Vorzeichen der postparadiesischen Voraussetzung allen Mensch-Seins, dass das Leben Mühe sein wird, der Schutz des Lebens nur durch Arbeit und durch soziales Arrangement des Imperfekten gewährleistet und gegen Gefährdungen verteidigt werden muss. Mensch-Sein steht so immer unter dem Vorzeichen des Vorläufigen, der Entfremdung, des Post-Paradiesischen, unter der Maßgabe, dass es in der Welt niemals eine Form der Herrschaft geben kann und wird, die in der Lage sein wird, diese postparadiesische Situation durch die Schaffung eines Paradieses auf Erden zu überwinden. Die Heilsversprechen mögen noch so laut tönen.

Mit diesem Motiv der unüberwindbaren Vorläufigkeit verbunden ist insgesamt eine grundlegende Skepsis gegenüber jeglicher Form von Herrschaft überhaupt, weil diese immer in der Gefahr steht, sich als selbstverständlicher Selbstzweck zu verstehen. Im schlimmsten Fall wird Herrschaft sich religiös zu überhöhen und so zu legitimieren suchen. Das aber ist dem hebräischen Narrativ – was die kritische Begleitung des eigenen Königtums durch Geschichtsschreiber und Propheten gleichermaßen zum Ausdruck bringt – zuwider. Denn angesichts der Prämisse der radikalen Differenz des Anfangs erscheinen innerweltliche Verhältnisse in einem neuen, den „religiösen“ Bedürfnissen von Menschen oftmals widerscheinenden Licht.

Nichts Innerweltliches braucht, kann und darf den Anspruch auf absolute Gültigkeit und religiöse Verehrung erheben. Das beginnt ganz schlicht und niedrig: Bäume und Sträucher brauchen nicht mehr religiös verstanden und verehrt werden, Sterne ebenfalls nicht. Sie sind nicht Wohnstätten von „Göttlichem“, die Verehrung und Aufmerksamkeit beanspruchen können. Auch das Opfern von Menschen, konkret und aber auch übertragen-symbolisch mit Blick

Nicht der Gott der Macht, sondern der Gott des parteilichen Mitleidens ist heute der Rede wert. War das Leiden Gottes in und an der Geschichte auch bereits zuvor ein Orientierung gebendes Motiv, so steht nach Auschwitz unwiderrufflich fest: Der Gedanke an Gott ist endgültig nicht mehr so möglich, wie er es vorher vielleicht noch war. Es ist die „Idee, daß Gott mit der Schöpfung leidet“ (ebd., 26), die es überhaupt noch möglich macht, von Gott zu reden. Das Leiden Gottes in und an der von Menschen gestalteten und geduldeten Geschichte der technischen Lebensvernichtung erfährt eine neue Qualität. Diese Art der Gottesrede und die damit verbundenen unterschiedlichen Deutungen der Shoah werden natürlich kontrovers diskutiert. Eine Übersicht bietet der Band: *Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie nach dem Holocaust*. Hrsg. v. Michael Brock u. Herbert Jochum. Gütersloh (Kaiser) 1993.

auf ausgebeutete, marginalisierte Gruppen, kann nicht mehr religiös legitimiert werden.¹⁹ Mit Abrahams und Isaaks gemeinsamen Weg zum Opfertisch ist ein Schlusstrich unter diese Praxis der Religion gezogen. Und ein Herrscher selbst, ein politischer Herrscher? – nichts liegt im Zeichen der absoluten Differenz ferner, als eine solche Figur in ihrer Herrschaft an sich als religiös legitimiert zu betrachten. Die Grundhaltung der hebräischen Überlieferung gegenüber aller Herrschaft ist eine a-theistische, ungläubig nicht nur mit Blick auf religiöse Legitimation von politischen Machtgefügen, sondern sehr viel weitreichender noch im Sinne einer nunmehr nicht mehr unkritisch möglichen Unterwerfung unter das Gegebene. Die Prüfkriterien werden und bleiben mit den kulturellen Gedächtnisspuren des Exodus die der Geschichte von Sklavenschaft und Befreiung, von damit verbundenen Sozial- und Rechtsvorstellungen. Jegliche religiöse Überhöhung von Innerweltlichem, seien es Herrscher, seien es Natur- oder Kulturphänomene, sei es gar eine „Volksgemeinschaft“ sind im Sinne der absoluten Differenz des Anfangs lediglich Varianten der Gotteslästerung, sind goldene Kälber falscher Gewissheiten, so menschlich die Sehnsucht nach dem innerweltlich sicht- und tastbaren Absoluten auch sein mag.²⁰ Diese Gotteslästerung findet somit auch dort ihren Ausdruck, wo die Organisation des sozialen Zusammenlebens in ihrer faktischen permanenten Brüchigkeit durch eine falsche religiöse Gewissheit ummantelt wird, wo es doch nur die tastende Relativität der Orientierung am Innerweltlichen gibt.

Das System der Herrschaft aller Menschen basiert zu allererst auf dem Einspruch gegen jegliche Form einer religiösen Überhöhung und Legitimation von innerweltlichen Instanzen, basiert somit auf dem Einvernehmen eines innerweltlichen Atheismus.²¹ Diese Perspektive richtet sich zwar zunächst auf das zur Repräsentation des Bundes erwählte Volk Israel, ist jedoch gerade nicht auf dieses beschränkt. Die Botschaft des hebräischen Paradigmas entfaltet einen universalen Anspruch: Entgötterung, Entzauberung, Entmythologisierung der Welt zugunsten einer elementaren Anerkennung der Würde aller Menschen als Menschen aufgrund der durch die Absolutheit des Anderen begründeten Egalität im Innerweltlichen. Die Herrschaft des Volkes resultiert positiv aus einer solcher-

19 Hannes Stein spricht in diesem Zusammenhang davon, dass „die Entgötterung des Himmels zu einer radikalen Entzauberung der Welt“ führte. (Stein, *Moses*, 18 f.)

20 Die bildungstheoretischen Konsequenzen dieses Ansatzes habe ich in dem Beitrag: *Pragmatischer Atheismus. Freiheit als Leitmotiv protestantischer Bildung*. In: ZPT 65 (2013), 142–154 ausführlicher skizziert.

21 Meine Überlegungen zum „hebräischen Paradigma“ stehen damit in der Tradition einer theologischen Religionskritik von Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer oder Dorothea Sölle. Vgl. hierzu Michael Weinrich, *Religion und Religionskritik. Ein Arbeitsbuch*. Göttingen (V&R) 2012, 263–286.

maßen zu verstehenden und in Praxis umzusetzenden Religionskritik. Anders formuliert: Die unabdingbare Voraussetzung für Demokratie ist Atheismus – innerweltlicher Atheismus. Religion und Demokratie sind unvereinbar, schließen einander aus, wenn unter Religion die innerweltliche Repräsentanz des Göttlichen, Absoluten mit politisch gestalterischen Ansprüchen, Machtansprüchen, schlicht Macht verbunden wird.

4. Das richtige Leben im Falschen – Leben im Vorschein

All dies bedeutet nicht Gleichgültigkeit gegenüber dem, was ist. Im Gegenteil: Das starke, das leitende, das den Alltag der so verstandenen Demokratie qualifizierende Moment ist eine ganz bestimmte Art der Erinnerung: die Erinnerung an Unterdrückung, Ausbeutung, Erniedrigung in einer Situation, in der „Israel“ den sozialen Status der fremden Sklaven in Ägypten hatte. Das hebräische Narrativ gründet – auf der Basis der einseitigen Bundeszusagen des Ganz Anderen zur Menschheit über Noah und zu Israel über Abraham – in einer Befreiungserfahrung, die jeglicher Gegenwart den Spiegel vorhält, wie Menschen mit Menschen umgehen, wie Herrschaft organisiert und legitimiert ist, wie insbesondere mit Menschen, die in einem sklavenähnlichen Zustand als Ausgegrenzte, Marginalisierte am Rande einer Gesellschaft existieren, umgegangen wird. Die Erinnerung als treibende Kraft sowohl in der Gegenwart als auch für die Zukunft kann nicht gereinigt werden von dem permanenten Stachel, dass die Rechtsgleichheit unter Menschen uneingelöst bleiben muss, durch sich immer wieder neu ausbildende Formen der Ideologie einer scheinbar „natürlichen“ Gesellschaftsform überdeckt wird. Sozialkritik und Rechtskritik werden so Primärmerkmale zum Verständnis eines Systems, in dem und mit dem das Volk Herrschaft repräsentieren und im Rahmen des Möglichen umsetzen soll, werden so zu Signaturen eines demokratischen Systems, das Mehr und Anderes ist als der „Formalismus“ einer reinen Abstimmungsbeteiligungsform. Beteiligung, Partizipation sind in der Erinnerung als ein tragendes Element an sich eingebaut – denn vor der Erinnerung an die Sklavenschaft und an die Befreiung im Exodus sind alle Menschen gleich.

So sehr Demokratie als Arrangement der Vorläufigkeit und der Unzulänglichkeit aufzufassen ist, so sehr gibt es normative Eckpfeiler, die als Orientierung vorgeben, dass die vom Volk zu tragende Herrschaft im hebräischen Sinne immer eine sozialkritische Dimension mit sich führt. Die im Bundesgeschehen über Moses vermittelte Zustimmung des ganzen Volkes zur Repräsentationsfunktion Israels realisiert sich in einer Erinnerung an das *ganze* Exodus-Geschehen.

Die Gesamtheit der Exodus jedoch wird nur erfasst, wenn dieser nicht nur als „Befreiung bzw. Freiheit von etwas“, sondern auch als „Befreiung bzw. Freiheit zu etwas“²² aufgefasst wird. Das eine gibt es nicht ohne das andere. Mit einer reinen Teilhabemöglichkeit an der Wahl von Herrschaft, der rein verbalen Zustimmung, einem Für-Wahr-Halten eines Bundesgeschehens (oder pervertiert: einer „Theo-Logie“) alleine ist es in dieser Erinnerungsspur nicht getan. Es geht nicht um eine „theoretische“ Teilhabe, sondern um eine praktische. In diesem Sinne ist die Teilhabemöglichkeit an sich nur eine bloße, wenn auch unverzichtbare Grundlage dafür, die rechtliche und soziale Verfasstheit einer Gesellschaft praktisch auf den Prüfstand zu stellen.²³ Erst die Einlösung einer Praxis des Exodus, von Unterdrückungsanalyse und Befreiungspraktiken, begründet die Einlösung der Herrschaft des Volkes. Demokratie gibt es deswegen nur als eine auf Solidarität zielende Organisation des Politischen, wie immer die praktische Gestaltung von Solidarität bestimmt werden mag.²⁴ Die normative Orientierung an der materiell und kulturell gedachten Würde und Anerkennung aller Menschen ist unaufhebbar, deren Verletzung wäre in diesem Narrativ Gotteslästerung²⁵ und ein Nährboden nicht nur für die absolute Herrschaft der Entfremdung, sondern auch für das Leiden Gottes in und an der Welt. Demokratie ist in diesem Sinne immer anti-liberal, wenn unter „liberal“ in einem sehr allgemeinen Sinne eine

22 Michael Walzer weist darauf hin, dass die „Doktrin der positiven Freiheit [...] keineswegs eine Erfindung von Rousseaus Gesellschaftsvertrag, sondern ein fortdauerndes Merkmal der Bundestheologie“ (Walzer, *Exodus*, 91) ist.

23 Vgl. Hans Walter Wolff, *Prophetische Alternativen. Entdeckungen des Neuen im Alten Testament*. München (Kaiser) 1982, besonders die Kapitel über Amos, 9 ff., und Micha, 40 ff.

24 Eine der problematischsten ideologischen Denkfiguren im Anschluss an die hebräische Bibel ist eine nicht zu Ende gedachte Vorstellung von der „Gottebenbildlichkeit“ des Menschen. Dieses Motiv bekommt dann eine ideologische Funktion, wenn es einzig aus dem Kontext der Schöpfungsgeschichte im engeren Sinn (Gen. 1–3) verstanden wird. Kurz: Worauf verweist diese Denkfigur? Die entscheidende Frage ist doch die, worin sich diese „Ebenbildlichkeit“ äußert und – damit verbunden – wo die so verstandene Geschöpflichkeit des Menschen zu ihrer Form findet. Diese Form aber ist – aufgrund der Gesamtstruktur der 5 Bücher Mose – nicht ohne Freiheit, Entfremdung und der Suche nach einem Rahmen für eine innerweltliche Eindämmung der Entfremdung durch die Weisung denkbar. Dann aber realisiert sich die „Gottebenbildlichkeit“ des Menschen erst in der kollektiven Erinnerung an das Exodus-Geschehen und den Sinai-Bund. Es ist die Form der sich erinnernden Verantwortlichkeit und der Vereinbarung des Sinai-Bundes, in der der Mensch Gott ebenbildlich ist.

25 Vgl. neben den systematischen Überlegungen als weiteres Argumentationsmuster die sozialgeschichtlichen Re-Konstruktionen zur Entstehung Israels als alternativer „Kontrastgesellschaft“. Einen zusammenfassenden Überblick hierzu bietet Ulrich Duchrow, *Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie*. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) ³1997, 134 ff.

nicht näher qualifizierte Freiheit des Menschen ohne einen normativ-qualifizierten Verantwortungsrahmen verstanden wird. Jenseits von ökonomischen und gesellschaftlichen Situierungen gibt es keine menschliche Freiheit. Freiheit ist immer eine qualifizierte, auch materialistisch gegründete Freiheit, rechtlich und sozial auszubuchstabieren. Die Herrschaft des Volkes im hier (re)konstruierten hebräischen Sinne führt die Unruhe der nüchternen Einsicht mit sich, dass die Würde aller Menschen zwar universal proklamiert werden muss, die Einlösung einer entsprechenden Gleichheit aber aufgrund der Verfasstheit des Menschen nie Realität werden wird. Dann aber geht es um die Suche nach jenem Recht und jener Gerechtigkeit, die mit dem Gedanken des Exodus-Bundes notwendig eingefordert werden muss. Das Gegebene ist zwar immer etwas Vorläufiges, Postparadiesisches und als solches in seiner Vorläufigkeit anzuerkennen. Zugleich wird es jedoch als Vorläufiges immer den Stachel enthalten, nach den vorhandenen Ausgrenzungen, Marginalisierungen, Unterdrückungen, kurz: nach der Sklaverei der jeweiligen Gegenwart Ausschau zu halten, diese Sklaverei zu analysieren und zu kritisieren, um schlussendlich zu begründeten Formen des Aufbegehrens und des Protests zu gelangen.²⁶ Dies ist das innerweltlich positive Äquivalent, das die Rückseite des vom Prinzip der Negation bestimmten innerweltlichen Atheismus darstellt.

Wenn wir uns anschauen, welche Orientierungen in der Erinnerung an den Exodus mit Blick auf die Sozial- und Rechtsordnung formuliert werden können, so sollen abschließend einige wenige inhaltliche Punkte dieser Ordnung grob skizziert werden. Hierzu zählen exemplarisch (a) der Schutz der Schwachen und Marginalisierten, (b) die Sozialbindung der Zeit und (c) damit verbundene Bodengesetzgebung.²⁷ Andere Akzente könnten gesetzt werden, doch vermögen vielleicht gerade diese drei Aspekte zu veranschaulichen, welche inhaltliche

²⁶ Diese Denkfigur hat unter anderem Herbert Marcuse in seinem (Spät)Werk in verschiedenen Variationen durchdacht. Ausgangspunkt ist dabei immer die kritische Analyse des je Gegenwärtigen. Die Worte Marcuses Ende der 1960er-Jahre haben für die Gegenwart einen merkwürdig nahen Klang: „In der Überflußgesellschaft kommt der Kapitalismus zu sich selbst. [...] Diese Gesellschaft ist insofern obszön, als sie einen erstickenden Überfluß an Waren produziert und schamlos zur Schau stellt, während sie draußen ihre Opfer der Lebenschancen beraubt; obszön, weil sie sich und ihre Mülleimer vollstopft, während sie die kärglichen Nahrungsmittel in den Gebieten ihrer Aggression vergiftet und niederbrennt; obszön in den Worten und dem Lächeln ihrer Politiker und Unterhalter; in ihren Gebeten, ihrer Ignoranz und in der Weisheit ihrer gehüteten Intellektuellen.“ (Herbert Marcuse, *Versuch über Befreiung*. Frankfurt (Suhrkamp) 1969, 21f.)

²⁷ Vgl. hierzu ausführlicher meine Überlegungen im Anschluss an Leo Baeck: *Armut und Armenfürsorge – hebräische Grundlagen*. In: Ralf Koerrenz/Benjamin Bunk (Hrsg.): *Armut und Armenfürsorge. Protestantische Perspektiven*. Paderborn (Schöningh) 2014, 15–32.

Qualifizierung die Herrschaft Aller im Sinne einer gemeinsam zu teilenden Verantwortung für das Politische im hebräischen Denkweg angelegt ist. Neben den sprichwörtlichen Witwen und Waisen ist es (a) in den Schutz-Bestimmungen insbesondere die Position des Fremdlings, die hier eine Rolle spielt. „Die Fremdlinge sollst du nicht bedrängen und bedrücken; denn ihr seid auch Fremdlinge in Ägyptenland gewesen.“ (2.Mose 22,20). Es ist die Erinnerung an das Fundament des Kollektivgedächtnisses, die im eigenen Sozialverbund gegenüber dem Fremden eine besondere Fürsorge motivieren soll. Dies hat in letzter Konsequenz Folgen für das Rechtsverständnis insgesamt. Denn der Exodus-Bund manifestiert sich in der Herrschaft des (Sozial)Rechts, das für Mitglieder des „eigenen Volkes“ und für Fremde gleichermaßen gilt. „Für die ganze Gemeinde gelte nur eine Satzung, für euch wie auch für die Fremdlinge. Eine ewige Satzung soll das sein für eure Nachkommen, dass vor dem Herrn der Fremdling sei wie ihr. Einerlei Gesetz, einerlei Recht soll gelten für euch und für den Fremdling, der bei euch wohnt.“ (4.Mose 15,15f.). Diese weitreichenden Bestimmungen basieren auf den Grunderfahrungen der eigenen kollektiven Identität, insofern im Sozialverbund „Israel“ in rechtlicher Hinsicht eine exemplarische Universalität des Menschseins (vor Gott) zum Ausdruck kommt und dies zur Proklamation und Verteidigung eines allgemeinen Menschenrechts führt. Diese Perspektive schlägt sich (b) auch im Verständnis von Zeit nieder, das ganz wesentlich von sozialen Aspekten näher qualifiziert wird. Die Sozialbindung der Zeit äußert sich vor allem in zwei Sachverhalten: der Rhythmisierung der Arbeitszeit und der befreienden Wirkung hervorgehobener Zeitpunkte bzw. Zeiträume. Die Rhythmisierung der Arbeitszeit wird sichtbar in der Einsetzung eines wöchentlichen Ruhetages, des Sabbats. Am siebten Tag der Woche sind (ohne Unterschied alle) Menschen und auch die Tiere von der Arbeit befreit. Der Sabbat macht in schnell wiederkehrendem Rhythmus alle Menschen gleich. Die befreiende Wirkung von Zeit hat aber weit größere Dimensionen. Mit dem siebten Jahr, dem Sabbatjahr, werden gleich drei weitreichende soziale Regelungen verknüpft: der Schuldner wird von der Schuld, der Acker von der Bearbeitung und der Sklave von der Unfreiheit befreit. Ein letzter Blick soll (c) auf das Verständnis von Bodenbesitz gerichtet werden. Vor dem Hintergrund des Motivs, dass Gott als der ganz Andere Schöpfer der Welt ist, erhält die Vorstellung vom Eigentum eine relativierende Komponente. Eigentum ist ebenso wie Herrschaft kein sich selbst legitimierender Sachverhalt. Die Verfügbarkeit von Eigentum ist dem Menschen (ebenso wie Formen der Herrschaft) nur relativ gegeben. Der eigentliche Besitzer ist nach der leitenden Rechtsvorstellung nicht der Mensch, sondern Gott. Dies wirkt als idealistische Wirklichkeitssicht zunächst eher weltfremd. Der Nutzen eines solchen idealen Leitbilds besteht in der permanenten kritischen Spiegelfunktion gegenüber den sozialen Verhältnissen.

Die Exodus-Erinnerung provoziert so Motive des Nicht-Einvernehmens mit, des Kritisch-Betrachtens von und des Aufbegehrens gegen das politisch Faktische. Jenseits von Demokratie als Verantwortung Aller für die innerweltliche Annäherung an die Maßgabe des Exodus-Bundes wird kein politisches Denken und Handeln der Erinnerung und damit der Geschichte gerecht. Erinnerung aber muss gepflegt werden, basiert auf Lernen zwischen den Generationen, ist angewiesen auf Bildung, in der jede/r Einzelne sich der Verantwortung für die Gestaltung von Geschichte bewusst wird. So entsteht auf der einen Seite ein unverwüstlicher Optimismus.²⁸ Auf der anderen Seite bleibt als tragender Grund dieser optimistischen Weltzuwendung die skeptisch-zweifelnde Akzeptanz des Vor-Wortes: Demokratie ist Dreck²⁹ – Kampf, Uneindeutigkeit, Offenheit, Fragilität, Brüchigkeit, angewiesen auf permanente Erneuerung und Verteidigung.

Das Deutungsmuster in dieser Lesart der hebräischen Überlieferung legt nahe: Wenn wir uns an absoluten Ideen oder gar an einer gewissheitsheischen Vermessung der Wirklichkeit orientieren, dann drohen wir der absolutistischen Diktatur neuer Menschenopfer zu verfallen: zunächst im Denken, oftmals dann auch in alltäglicher Praxis. Demokratie ist Dreck. Es gibt ein richtiges Leben nur im Unvollkommenen. Es gibt ein Leben nur im Falschen. Es gibt ein richtiges Leben nur im Falschen. Ein anderes Leben haben wir nicht.³⁰

28 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. 3 Bde. Frankfurt (Suhrkamp) 1967.

29 Dreck – es sei am Ende für umgrenzte Leser noch einmal eigens ausgesprochen – ist hier natürlich als ein zutiefst positiver Begriff gemeint – und vor allem als das Gegenteil von Konsens, individual- wie sozialpsychologisch.

30 Was bringt ein Essay in einer Review-Welt, die „Wissenschaft“ über Mainstream-Kommunikation zu erfassen sucht? „Auf jeden Fall hat der Essay den Rang eines Beweises, eines Beweises, der anders als experimentell, also prüfend, nicht zu erzielen ist; es handelt sich nicht um einen deduktiven Beweis der Wahrheit, sondern um einen experimentellen, einen essayistischen, einen pragmatischen.“ Na ja, Max Bense – ob Du da (Bense, *Essay*, 53) Recht hast? Zweifel bleiben.