

Ulrich Enderwitz

Reichtum und Religion

Die Herrschaft des Wesens

Das Heil im Nichts

Ça ira

Werkverzeichnis

REICHTUM UND RELIGION

Vier Bücher in sieben Bänden

Buch 1: Der Mythos vom Heros (1990)

Buch 2: Der religiöse Kult (1991)

Buch 3: Die Herrschaft des Wesens

Band 1: Das Heil im Nichts (1996)

Band 2: Die Polis (1998)

Band 3: Der Konkurs der alten Welt (2001)

Band 4: Die Krise des Reichtums (2005)

KONSUM, TERROR UND GESELLSCHAFTSKRITIK (2004)

Eine tour d'horizon

HERRSCHAFT, WERT, MARKT (2004)

Zur Genese des kommerziellen Systems

DIE SEXUALISIERUNG DER GESCHLECHTER (1999)

Eine Übung in negativer Anthropologie

DER KONSUMENT ALS IDEOLOGE (1994)

200 Jahre deutsche Intelligenz

ANTISEMITISMUS UND VOLKSSTAAT (1998)

Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung

DIE MEDIEN UND IHRE INFORMATION

Ein Traktat (1996)

TOTALE REKLAME (1986)

Von der Marktgesellschaft zur Kommunikationsgemeinschaft

DIE REPUBLIK FRISST IHRE KINDER (1986)

Hochschulreform und Studentenbewegung
in der Bundesrepublik Deutschland

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ulrich Enderwitz:

Reichtum und Religion [vier Bücher in sieben Bänden] / Ulrich

Enderwitz. - Freiburg i. Breisgau: Ça ira

Die Herrschaft des Wesens

Das Heil im Nichts

ISBN: 3-924627-48-7

© Ça ira, Freiburg i. Breisgau, 1996

Postfach 273

79002 Freiburg

Satz:

Umschlaggestaltung: Dieter Roeschmann, Freiburg

Druck: Litosei s.r.l., Sesto di Rastignano (Bologna)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
1. Das Wesen	7
2. Der Weltflüchtige	36
3. Der Erleuchtete	67
4. Die universale Heilsperspektive	89
5. Der sekundäre Heilsweg	116
6. Die Parias	143
7. Das vergesellschaftete Heil	167

Vorwort

Zwei Bände meiner auf vier Bände angelegten Studie "Reichtum und Religion" sind bereits erschienen: "Der Mythos vom Heros" und "Der religiöse Kult".

Der dritte Band trägt den Titel "Die Herrschaft des Wesens". Am Beispiel von vier verschiedenen Kulturzusammenhängen (Indien, Griechenland, China, Israel) wird die Ablösung der opferkultlich-polytheistischen, theokratischen Ordnung durch einen auf Transzendenz und ethisches Verhalten abgestellten, nomothetischen Wesenskult rekonstruiert. Grund für den fundamentalen Wechsel des religiösen Paradigmas sind in allen vier Fällen massive gesellschaftliche Umschichtungen und Spannungen im Zusammenhang mit der Zunahme der agrarischen und handwerklichen Produktivität und der Entstehung einer neuen Form gesellschaftlicher Distribution, nämlich des Handels. Unmittelbarer Auslöser des Paradigmenwechsels sind die orgiastischen Naturkulte, in denen die sozialen Spannungen überall ihren religiösen Ausdruck finden.

Schließlich wird im Rahmen des dritten Bandes noch zu zeigen sein, wie der Wesenskult im Christentum in Konkurs geht, Hand in Hand mit dem Zusammenbruch des Römischen Reiches, das die für die Wirtschaftsordnung der Antike entscheidende Balance zwischen agrarisch fundierten Territorialherrschaften und vom Handel geprägten Stadtrepubliken zerstört und sich damit selber zugrunderichtet.

Was hier mit dem Untertitel "Das Heil im Nichts" erscheint, ist der erste Teil des gerade skizzierten dritten Bandes. Inhalt dieses ersten Teils ist die buddhistisch-hinduistische Entwicklung. Nachgezeichnet wird, wie das Wesensverhältnis, das die Aristokratie der sich auflösenden Theokratien den orgiastischen Naturkulten und ihrem sozialrevolutionären

Hintergrund entgegenstellt, in den Zielpunkt eines individuellen Selbstfindungsprojekts umgewandelt und auf dem Weg über die Askese und die buddhistische Erleuchtung zum Kernpunkt einer universalen Heilsperspektive erhoben wird. Zentraler Sinn dieser Heilslehre ist die quietistische Stillstellung der dank der Produktivitätsfortschritte in der ersten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrtausends entstandenen Pariaschichten. Der Hinduismus erweist sich am Ende als eine geniale Technik, die weltverneinende Heilsperspektive so in den weltlichen Zusammenhang einzubinden, daß sie zu einer realiter tragenden Säule der gesellschaftlichen Ordnung wird, die sie formell verneint.

1. Das Wesen

Der sozialkritische Druck, den die Unterschicht mit ihrem dionysischen Herrn, dem als Gegenspieler der Götter reklamierten anderen Subjekt, erzeugt, zwingt die Oberschicht, dem anderen Subjekt in seiner vollen Wahrheit, seiner absoluten Negativität, die Ehre zu geben. Das andere Subjekt in seiner vollen Wahrheit zu akzeptieren, erfordert aber, zu ihm zu konvertieren, sich auf seinen Standpunkt zu stellen, weil andernfalls der Anerkennende der Negativität, die er anerkennt, selber verfällt. Die Konversion, die schon wegen der absoluten Andersartigkeit des anderen Subjekts systematisch-ontologisch schwierig genug erscheint, wird historisch-empiriologisch noch dadurch zusätzlich erschwert, daß ja die ganze von der Oberschicht im Verein mit dem Priesterkönig geübte Opferpraxis darauf abgestellt war, das andere Subjekt vom Erscheinen abzuhalten und in ein unbestimmtes Jenseits zu verdrängen. Auf den epiphanischen Mechanismus des Reichtums zurückzugreifen, um das andere Subjekt aus seinem Jenseits hervorzuholen und in eine Greifbarkeit zurückzubringen, in der die Konversion zu ihm, der Sprung hinüber auf seinen Standpunkt, leichter fiele, verbietet sich von selbst, da ja die Anerkennung des anderen Subjekts in der vollen Wahrheit seiner Negativität auch und wesentlich die Anerkennung der Selbstzurücknahme bedeutet, die der Reichtum in actu seiner epiphanischen Funktion vollzieht, die Einsicht in seine Abdankung als vermeintliches Konstitutiv des anderen Subjekts und seine Entlarvung als in Selbstverneinung begriffener Schein.

Angesichts der sozialkritisch pointierten – und das heißt, spezifisch gegen den Reichtum als aristokratische Sphäre gerichteten – halbweisen Negativität des dionysischen Herrn der Unterschicht, die ihr den Kult um die jenseitig wahren Herren des Reichtums, die Götter, verschlägt und diesen vielmehr in eine um Tod und Auferstehung jenes dithyrambischen Gegenspielers der Götter kreisende Veranstaltung verkehrt, beschließt die Oberschicht, der von allem Götterkult bloß kaschierten und

unterdrückten vollen Wahrheit die Ehre zu geben und sich die Position des ex improviso des Opferreichtums als die wirkliche Identität der Götter erschienenen anderen Subjekts in seiner ganzen, keineswegs nur sozialkritisch-empiriologisch, sondern durchaus totalperspektivisch-ontologisch gewendeten Indifferenz und Negativität zu eigen zu machen. Sie faßt also den Beschluß, Beelzebub mit Luzifer, den gesellschaftssprengenden Herrn einer angeblich reichtumentzogen unmittelbaren Subsistenz mit dem das gesellschaftliche Sein zwar in toto entkräftenden, eben deshalb aber die gesellschaftliche Totalität als solche unangetastet lassenden Herrn einer vorweislich reichtumüberhoben absoluten Transzendenz auszutreiben. Die Position dieses in absoluter Transzendenz reichtumevokativ anderen Subjekts sich zu eigen machen, seine von unbedingter Indifferenz erfüllte Haltung teilen, auf seinen von unendlicher Negativität bestimmten Standpunkt sich stellen muß die Oberschicht, weil jede bloß passive Anerkennung des anderen Subjekts, jede ihm äußerlich bleibende einfache Affirmation der mit ihm offenbaren Wahrheit sie selber ja in eben der Lage verhielte, der seine vernichtende Indifferenz gilt, und sie also der vollen Entwirklichung und kompletten Entwertung aussetzte, die jene Indifferenz für die gesamte davon betroffene Sphäre bedeutet. Will die Oberschicht jener vom anderen Subjekt ausgehenden Irrealisierung und Disqualifizierung entrinnen, so muß sie mehr tun, als sich bloß seiner vernichtenden Wahrheit stellen, bloß dem Verdikt, das es über die Welt verhängt, Anerkennung zollen, darf sie also das andere Subjekt nicht einfach nur für wahr halten und akzeptieren, sondern muß sich mit ihm identifizieren, muß zu ihm konvertieren, muß, kurz, ihre Bereitschaft, ihm stattzugeben, mit der entschiedenen Absicht verknüpfen, zu ihm überzulaufen.

In einer Bewegung, die man als Musterfall einer Identifikation mit dem Aggressor bezeichnen könnte, wäre die Indifferenz des anderen Subjekts nicht so frei von aller Aggression, sein vernichtendes Auftreten nicht so bar jeder identifizierbaren Stoßrichtung, muß die Oberschicht die durch die nunmehr offenbare Wahrheit des anderen Subjekts Lügen gestrafte Sphäre einer reichtumbezüglichen Existenz, in der sie selber zuhause ist, fluchtartig räumen, um sich ans rettende Ufer jenes Wahrheit bedeutenden anderen Subjekts hinüberzuflüchten und seines ihr eigenes Dasein des Scheins überführenden salvierenden Seins teilhaftig zu werden. Indes ist dies leichter gesagt als getan, diese salvierende

Konversionsabsicht leichter theoretisch vorgesetzt, als praktisch ausgeführt. Tatsächlich gehört ja die Oberschicht dieser Welt, die das in seiner Wahrheit aufgefaßte andere Subjekt zum Offenbarungseid ihrer Scheinhaftigkeit treibt, mit Haut und Haar an, ist sie diesem reichtum-zentrierten Dasein, das kraft der absoluten Negativität seiner reichtum-revokativen Transzendenz das andere Subjekt entwirklicht und entwertet, mit all ihrem empirisch-reellen Sinnen und historisch-habituellen Trachten verhaftet. Und tatsächlich steht das andere Subjekt selbst dieser reichtumorientiert weltlichen Sphäre, in der die Oberschicht reell verhaftet und habituell befangen ist, unendlich fern, steht ihr so fern wie das transzendente Sein, als das es sich offenbart und in das es sich restituiert hat, dem immanenten Schein, den es durch seine Offenbarung als solchen bloßgestellt und destituiert hat, nur stehen kann. Und nicht nur in diesem systematisch-ontologischen Sinn eines Seins, das a priori seines transzendent-ursprünglichen Bestehens von allem a posteriori entstandenen, selbstinduziert-immanenten Irrweg und Schein nichts weiß und indifferent absieht, steht es der innerweltlichen Sphäre absolut fern, sondern uneinholbar distant verhält es sich zu ihr auch im historisch-empiriologischen Sinn eines Seins, das in der einzigen Form, in der es mit dem Schein noch in scheinbare Berührung kam, noch eine suggestive Gleichzeitigkeit mit dem Schein und spekulative Nähe zu ihm zu beweisen schien, in der Form nämlich seines ex improviso des Reichtums epiphanischen Auftretens, seines hier und jetzt Ereignis werdenden Erscheinens, längst schon aus der innerweltlichen Sphäre verschwunden und ihrem Kontext zur topischen Verhältnislosigkeit seines unerfahrbar transzendenten Bestehens entrückt ist.

Die Oberschicht selbst war es ja, die im Verein mit dem Priesterkönig dafür sorgte, daß in der letzten Ausprägung dieser Form von epiphanischer Gegenwart, in der es sich blicken ließ, in der Gestalt nämlich der ex improviso des Opferreichtums vor dem Altar erscheinenden wahren Identität der Götter, das andere Subjekt auf Nimmerwiedersehen von der Bildfläche verschwand. Sie war es, die dadurch, daß sie die Opferhandlung als ein auf die möglichst rasche Beseitigung der Opfergaben gerichtetes, kurzschlüssig abbreviiertes Ritual exekutierte, dem anderen Subjekt den Erscheinungsort nahm und seinem Auftreten kraft der lückenlosen Aufeinanderfolge von sakramentaler Darbringung und sakrifizieller Wegschaffung ein für allemal einen Riegel vorschob. Und nun, da

die Penetranz des von der Unterschicht ins Spiel gebrachten dionysischen Wechselbalgs jener wahren Identität der Götter die Oberschicht veranlaßt, die letztere als solche anzuerkennen und damit dem ersteren seinen Anschein von Wahrheit zu verschlagen und den Prozeß seiner ebenso geborgten wie fiktiven Evidenz zu machen, und da zugleich aber die vernichtende Indifferenz jener wahren Identität die Oberschicht zwingt, ihr von dieser Indifferenz der Irrealisierung überantwortetes eigenes Dasein fluchtartig zu räumen und sich im Sinne einer regelrechten Konversion auf die Seite eben jener indifferent wahren Identität zu schlagen – nun also steht ihr die letztere als die ex improviso des Reichtums Gestalt annehmende epiphanische, als die hier und jetzt leibhaftig auftauchende partout nicht mehr zur Verfügung.

Stünde sie ihr noch als das epiphanisch gegenwärtige andere Subjekt, als das sie zum letzten Mal ex improviso des Opferreichtums in Erscheinung trat, zu Gebote, die als Seitenwechsel geforderte Identifizierung mit jener Identität behielte zwar für die Oberschicht allemal den kruzifikatorisch konversionshaften Charakter eines veritablen ontologischen Sprungs, eines in absoluter Diskretheit zu vollziehenden Übertritts aus dem einen Seinszustand in einen toto coelo anderen oder vielmehr aus einem Scheinzustand von Sein in den Zustand des Seins selbst, kurz, sie behielte für die Oberschicht die ganze initiationsförmig unendliche Härte einer um der Selbstfindung willen zu vollbringenden fundamentalen Selbstaufgabe, eines dem Eintritt in die wahre Identität des einen Seins vorausgehenden, ebenso rückhalt- wie rücksichtslosen Austritts aus der falschen Kontinuität des eigenen Daseins. Aber weil das, wozu als zur toto coelo anderen Identität die Oberschicht überzutreten, wozu sie in absoluter Diskretheit zu konvertieren hätte, immerhin doch hier und jetzt präsent, in eben dem falschen Dasein, aus dem es rücksichtslos herausführen und mit dem es rückhaltlos Schluß machen sollte, bereits szenisch sichtbar und epiphanisch da wäre, vollzöge sich der dem historischen Inhalt nach absolut diskrete Übertritt tatsächlich als ein seiner empirischen Form nach relativ kontinuierlicher Übergang und hätte der als ontologischer Sprung ausgemachte Seinswechsel ebensowohl die annehmlich äußere Gestalt einer im topologischen Aufriß vorstellbaren Zustandsveränderung. Die zur Identifizierung mit der qua anderes Subjekt wahren Identität der Götter aufgerufene Oberschicht müßte zwar ihr ganzes bisheriges reichtumzentriertes Dasein der Negativität eines neuen

Selbst preisgeben, aber dies tuend, hätte sie eben das neue Selbst schon vor Augen und könnte insofern quasi bruchlos ihre gegen das eigene Dasein gewendete Negativität aus der Positivität dessen heraus üben, der in ersichtlicher Wahrheit das andere Sein schon so gut wie ist, könnte aus dem bisherigen Kontinuum mit der Zuversicht dessen herausspringen, den vom neuen, das bisherige Kontinuum als haltloses Blendwerk entlarvenden Halt nur eben dieser eine beherzte Sprung trennt. Während sie sich von dem vermeintlich festen, kraft der Wahrheit des anderen Subjekts indes als Truggebilde entlarvten Boden ihres reichthumorientierten Daseins löste, um ihre Zuflucht zu eben dieser im anderen Subjekt gestaltgewordenen Wahrheit zu nehmen, fixierte sie bereits ihren Flucht- und Zielpunkt und gliche insofern dem Akrobaten, der seinen als todesmutiger Sprung offenbaren Positionswechsel zwar ohne Netz und im freien Fall, immerhin aber zwischen den klar definierten Punkten zweier, in die topische Einheit der Zirkuskuppel gebannter Trapeze vollzieht.

Genau allerdings von solch zielbestimmter Orientierung oder fluchtperspektivischer Absicherung der als ein ontologischer Sprung der Oberschicht abgeforderten Identifizierung mit dem anderen Subjekt kann wegen des kategorischen Ausschlusses des letzteren aus dem Kontinuum der theokratischen Gesellschaft im allgemeinen und ihrem opferkultlichen Szenarium im besonderen, für den mittels ritueller Abbrüder der Opferhandlung Priesterkönig und Oberschicht schon seit langem sorgen, keine Rede sein. Weil durch ihre eigenen, zum sakrosankten Ritual verschliffenen opferkultlichen Manipulationen das andere Subjekt ein für allemal aus jeder epiphanischen Präsenz vertrieben und in die uneinholbar apriorische Absenz seines allen innerweltlichen Scheins überhobenen ursprünglichen Seins entschwunden ist, bedeutet dem Anschein nach für die Oberschicht die geforderte Identifizierung mit der im anderen Subjekt anerkannten wahren Identität, sich die Negativität des anderen Subjekts zu eigen zu machen, ohne es selbst dabei vor Augen, geschweige denn an ihm selbst eine Orientierung, einen prospektiven Halt zu haben. Sich auf den Standpunkt des anderen Subjekts zu stellen, zu seiner wahren Identität zu konvertieren, bedeutet mithin für die Oberschicht, der Gesamtheit des eigenen, innerweltlichen Daseins den Laufpaß zu geben, der bisherigen reichthumzentrierten Perspektive in toto mit unbedingter Indifferenz zu begegnen, sich aus allen gewohnten Lebensverhältnissen nachdrücklich zu lösen, ohne deshalb doch dem bestimmenden Motiv

und identifikatorisch guten Grund für den Abschied vom gewohnten Leben im entferntesten näherzutreten, ohne die mindeste Aussicht also, in actu der Loslösung vom eigenen Dasein jenes für die Loslösung maßgebenden anderen Subjektseins teilhaftig zu werden. Während die Oberschicht einerseits die Bedingung für den Übertritt zum anderen Subjekt als wahrer Identität erfüllt und gegen die innerweltliche Sphäre die vom anderen Subjekt ihr bewiesene Negativität auf der ganzen Linie der eigenen gewohnheitsmäßigen Einlassung in sie übt und zur Geltung bringt, bleibt ihr andererseits aber der Lohn dafür, eben der tatsächliche Übertritt zu dem die Negativität beweisenden positiv anderen Subjekt, wegen dessen unüberbrückbarer Transzendenz versagt, so daß sie, ihrem bisherigen immanenten Dasein unwiderruflich entfremdet, zugleich aber dem jene Entfremdung erwirkenden transzendent anderen Selbstsein unüberbrückbar fern, sich wie im freien Fall ausgesetzt, wie zwischen Baum und Borke suspendiert vorkommen muß. Unter dem Gesichtspunkt des ihrer Konversion gesteckten Ziel- und Haltepunkts, der wegen seiner wesentlichen Absenz zwar als ein ihre Ablösung vom alten Haben besorgendes Scheidemittel in Betracht kommt, nicht hingegen als die den neuen Sollzustand verkörpernde verbindliche Identität zur Verfügung steht, droht, mit anderen Worten, der Oberschicht der ihr qua Identifizierung abverlangte qualitative Sprung zu einem Sprung ins Nichts zu geraten – ins Nichts jener unabsehbaren Negativität, die zwar dazu taugt, die Oberschicht von ihrem als Schein entlarvten gewohnten Dasein ab- und zu sich herüberzuziehen, nicht hingegen geeignet ist, die Konvertitin in das wahre Sein, kraft dessen sie deren gewohntes Dasein als Schein entlarvt, hinübergelangen und Eingang finden zu lassen.

Wie könnte wohl dieser Sprung ins Nichts, dieser Sturz ins Offene und Unbegrenzte einer vom schwankenden Gegenstand der Verwerfung, vom verworfenen Schein und vom festen Grund der Verwerfung, vom verwerfenden Sein, gleich weit entfernten Negativität die Oberschicht als Ergebnis ihrer Konversion zufriedenstellen? Wie könnte sie akzeptabel finden, daß der identifizierende Standpunkt, auf den sie sich hiermit gestellt sieht, nichts als die standpunktlose Schweben sein soll, in die das rein negative Tun der Ablösung von allem bisherigen Dasein sie versetzt und in der die rein negative Bewegung einer von aller bisherigen Identität gewährten Entfremdung sie hält? Was gäbe sie nicht darum, wenn sie jenem Negativität erzeugenden Standpunkt die Leibhaftigkeit und

Personalität der früheren epiphanischen Präsenz revindizieren und damit ihrer Identifizierung mit ihm die Positivität einer durch Selbstanschauung orientierten Selbstfindung, durch Selbstwahrnehmung kontrollierten Selbstwerdung verleihen könnte. Daran indes, daß die Oberschicht das von ihr durch Präzipitation der Opferhandlung aus dem sakrifiziellen Zusammenhang ausgeschlossene und in die uneinholbare Transzendenz seines apriorischen Seins abgewiesene andere Subjekt aus eigener Kraft in die innerweltliche Gegenwart zurück- und dort wieder zur Erscheinung bringt – daran ist schlechterdings nicht zu denken. Um das tun zu können, müßte sie sich ja eben des epiphanischen Mechanismus bedienen, den ihre Anerkennung des durch ihn zur Erscheinung kommenden anderen Subjekts in der vollen Wahrheit, in der es erscheint, doch vielmehr ein für allemal außer Kraft gesetzt hat. Sie müßte jenes Opferreichtumsszenarium, jenes Darbringungsmedium wieder in Betrieb nehmen, ex improviso dessen das andere Subjekt zuletzt erschien, aber in Wahrheit – der Wahrheit, die sie jetzt anerkennt – nur erschien, um sich über seinen Erscheinungsort, jenes Reichtumsmedium, als über eine ontologisch radikal unrealisierte Sphäre, einen historiologisch total entwerteten Schein indifferent zu erheben und negativistisch hinwegzusetzen. Die Oberschicht müßte, mit anderen Worten, dem in der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität, in der es erscheint, offenbaren Sinn des anderen Subjekts diametral zuwiderhandeln, müßte sich gegen ihre nunmehr erklärte Einsicht vergehen, daß dieses auf offener Reichtumsszene ex improviso auftretende andere Subjekt nichts als ein in seinem ursprünglichen Sein reaffirmiertes Subjekt im anteriorischen Vorhinein jeglichen Reichtumsszenariums ist, nichts als ein Subjekt, dessen apriorische Wahrheit oder uranfänglich bleibende Wirklichkeit der ganzen, durch den Reichtumsbezug bestimmten gesellschaftlichen Inszenierung und historischen Aufführung das vernichtende Zeugnis einer halluzinatorischen Fehlleistung, eines ebenso sinn- wie ziellosen und deshalb in kreisläufiger Selbstvereitelung in sich zurückkehrenden Irr- und Umwegs ausstellt. Bediente sich die Oberschicht des Reichtums als eines neuerlichen Erscheinungsmediums für das andere Subjekt, nähme sie ihn qua Opferreichtum abermals in Anspruch, um dem anderen Subjekt zur früheren und früher gefürchteten epiphanischen Präsenz zu verhelfen, sie unterstellte ihm eine konstitutive Bedeutung, mutete ihm eine initiale Rolle zu, die ihm erklärtermaßen nicht zukäme und der er nämlich

ex cathedra der ihm selbst gegenüber absolut revokativen Negativität des von ihm in die Epiphanie gerufenen anderen Subjekts oft genug abgeschworen hätte.

Was dem Reichtum in seiner anfänglichen Eigenschaft eines unversehens ausgefallten subsistentiellen Überschusses und dann später in seiner Funktion einer aufs Geratewohl dargebrachten sakramentalen Gabe an die Götter vielmehr bloß zukam, war jene mühsam genug in ihrer Eigenart auskultierte paradoxe Konstitutionstätigkeit, die in dem Maß, wie das durch sie Konstituierte als das in Wahrheit einfach nur in integrum seines ursprünglichen Seins Restituierte, als das in Wirklichkeit einzig und allein in pristinum seines uranfänglichen Bestehens Reduzierte erkennbar wurde, auf eine Revokation ihrer selbst hinauslief und das heißt, darin aufging, sich im Resultat ihres Vollbringens in aller Form als solche, als konstitutives Tun, zurückzunehmen. Weil das ex improviso des initiativen Reichtums erscheinende andere Subjekt die Indifferenz und Negativität, in der es erschien, auch und gerade gegen seinen Erscheinungsort, den Reichtum selbst, bewies, und weil dieses auf den ersten Blick widersinnige Verhalten einen Sinn überhaupt nur unter der Bedingung gewann, daß es sich bei jenem epiphanischen Ereignis statt um das progressive Hervorgehen eines im Schoß des Gegebenen bislang verborgenen, positiv entspringenden neuen Seins vielmehr bloß um das revokative Zurückkehren eines durch den Schein des Gegebenen bislang verstellten, restitativ ursprünglichen alten Seins handelte, stellte sich der ex improviso des Reichtums scheinbar initiative Vorgang und konstitutive Prozeß als ein in Wahrheit bloß präsentativer Regreß oder monstrativer Konkurs heraus – präsentativ in dem Verstand, daß der Reichtum sich in Gestalt des Konstituierten die vernichtende Quittung seiner eigenen unbedingten Überflüssigkeit präsentierte, monstrativ in der Weise, daß er im Moment des Initiierten den sonnenklaren Beweis seiner eigenen absoluten Nichtigkeit erbrachte. Ein Sein in die Welt setzend, das ex actu seines unendlich indifferenten Auftretens mit der Welt historiologisch kurzen Prozeß machte und zwischen ihr und sich selbst die ontologische Kluft eines sie zum aposteriorischen Vergehen oder halluzinatorischen Irrweg erklärenden apriorischen Bestehens und kategorischen Standpunkts aufbrechen ließ, ließ das Reichtumsszenarium seine auf jenes Sein gerichtete Setzungstätigkeit ebensowohl als eine gegen ihren Urheber sich kehrende Selbstverneinungsaktion erkennbar werden und gab in dem

Maß, wie es dem ersteren die Ehre gab, zu verstehen, daß dessen Auftritt nicht konstruktiv auf Grund, sondern im Gegenteil refutativ auf Kosten der Welt des Reichtums zustande kam, das heißt, eine nicht als aus ihrer Bedingung sich folgerichtig ergebende und zu ihr wie die Wirkung zur Ursache sich verhaltende allzeit objektive Konsequenz, sondern als ein über seine Voraussetzung paradox sich erhebendes und von ihr wie das selbstevident Wahre vom selbstverräterisch Falschen sich lösendes ein für allemal revokatives Resultat Gestalt annahm.

Solange die Stammesgemeinschaft der mythologischen Zeit und späterhin dann die Opfergemeinde der theokratischen Gesellschaft vor dieser im epiphanischen anderen Subjekt Gestalt werdenden revokativ vernichtenden Wahrheit über die Welt des Reichtums die Augen verschlossen und sich beeilten, die erscheinende Wahrheit sei's mit mythologischen Mitteln der von ihm des Irrealis überführten Welt des Reichtums als integrales Moment zu assimilieren, sei's mit sakrifiziell Zeremoniell aus dieser Welt des Reichtums als einen inakzeptablen Fremdkörper zu eskamotieren, konnte allerdings das Reichtumsszenarium seine scheinbar konstitutive Tätigkeit immer aufs neue entfalten und stand insofern jener epiphanische Mechanismus Stammesgemeinschaft und Opfergemeinde stets wieder neu zu Gebote. Oder vielmehr stand er ihnen nicht zu Gebote, sondern stellte sich spontan wieder ein, so oft die von ihnen durch Vereinnahmung oder Verdrängung beiseite geschaffte Wahrheit Gelegenheit erhielt, ex improviso eines sich selbst überlassenen und prompt die alte monstrative Dynamik beweisenden Reichtumsszenariums abermals auf den Plan zu treten. Weil sie die im anderen Subjekt ihnen vom Reichtum selbst mit scheinkonstitutiver Kraft präsentierte vernichtende Quittung für ihr reichumzentriertes Beginnen nicht akzeptierten, sondern nach Möglichkeit rasch von der Bildfläche verschwinden ließen, konnte es geschehen, daß sie den Reichtum im Zuge seiner sei's nachfestlichen Neuschöpfung, sei's opferkultlichen Darbringung immer aufs neue in jene improvisatorisch-monstrative Position brachten, in der er ihnen, die von seinem im anderen Subjekt bestehenden selbstrevokativen Offenbarungseid zuvor partout nichts hatten wissen wollen, die eben darin ihrem reichumfixierten Tun ausgestellte vernichtende Quittung immer wieder neu und immer gleich überraschend vorlegen konnte. Jetzt aber, da unter dem Eindruck des dionysischen Gegenspielers

der Götter und der mit ihm sozialkritisch von der Unterschicht vorgebrachten Halbwahrheit die Oberschicht von ihrer opfergemeindlichen Verdrängungstätigkeit Abstand genommen und die ihr im Opfer sich präsentierende Quittung akzeptiert hat, will heißen, die qua anderes Subjekt offenbare volle Wahrheit über die Welt des Reichtums in ihrem Bewußtsein hat Geltung gewinnen lassen – wie könnte jetzt wohl das Reichtumsszenarium noch einmal in jene alte Position einer unwillkürlich epiphanischen Monstranz gelangen, noch einmal die frühere Bedeutung eines im eigenen Offenbarungseid das andere Subjekt zur Erscheinung bringenden scheinkonstitutiven Präsentationsmediums hervorkehren?

Damit der Reichtum die alte Position wieder einnehmen und die frühere epiphanische Präsentationsleistung neu erbringen könnte, müßte die Oberschicht ja erst einmal ihr gehabtes affirmatives Verhältnis zu ihm wiedergewinnen, ihn als in der vorherigen Positivität eines zum improvisatorischen Erscheinungsmedium taugenden realen Guts und finalen Objekts sich reetablieren lassen können. Genau in dieser Eigenschaft aber hat den Reichtum die von ihm präsentierte vernichtende Wahrheit des anderen Subjekts ja ein für allemal ausgehebelt. Was in der vernichtenden Wahrheit, in der sie es nunmehr zur Kenntnis nimmt, das andere Subjekt der Oberschicht über den Reichtum, ex improviso dessen es ihr erscheint, kundtut, ist ja dessen von aller Gediegenheit und finalen Realität himmelweit entfernte historiologische Unwirklichkeit und ontologische Scheinhaftigkeit, ist dies, daß a priori der Wahrheit, die er monstriert hat, er, der Reichtum selbst, aller konstitutiven Bedeutung inskünftig bar und in der Tat nichts weiter mehr ist als eine vom uranfänglichen Sein des anderen Subjekts ziellos abführende nichtssagende Illusion, eine von seiner ursprünglichen Geschichte zeitlos abfallende halluzinatorische Verirrung. Und was das in seiner Wahrheit geschaute andere Subjekt deshalb von der Oberschicht, die zu ihm seine Zuflucht nehmen, zu ihm konvertieren will, verlangt, ist Abkehr vom Reichtum, Aufgabe der ganzen zum Reichtumsszenarium verlaufenden, innerweltlich illusorischen Perspektive, der sie bis dahin angehangen hat. Weil das andere Subjekt als die ex improviso des Opferreichtums offenbare apriorische Wahrheit der Götter mit eben diesem Opferreichtum als der pars pro toto dessen, was der Oberschicht der opferkultlichen Gesellschaft bis dahin wirklich und wert ist, partout nichts anfangen kann und mit der Radikalität ontologischer Indifferenz bricht, ist für die um

Identifizierung mit dem anderen Subjekt bemühte Oberschicht selbst der als Umwertung aller Werte durchgesetzte ontologische Bruch mit dem Reichtum und seine unbedingte Verachtung oberstes Gebot. Wie könnte da nun wohl die Oberschicht nur deshalb, weil sie feststellen muß, daß wegen der durch ihre eigene sakrifizielle Verdrängungsleistung bewirkten systematischen Abwesenheit und epiphanielosen Transzendenz des anderen Subjekts die Bedingungen für eine solche Identifizierung mit ihm ausnehmend schlecht sind, auf jenen der Verachtung preisgegebenen und als illusionäres Gebilde abgetanen Reichtum als auf ein nichtsdestoweniger probates Mittel rekurrieren, das andere Subjekt durch seine erneute epiphanische Vergegenwärtigung in eine für die Identifizierung mit ihm wenn schon nicht systematisch geeignetere Verfassung, so jedenfalls doch topisch günstigere Position zu bringen? Was könnte krasser widersprüchlich sein als ein Versuch der Oberschicht, eben das Reichtumsszenarium, aus dem als aus einer bloßen Kulisse, einem schieren theatralischen Schein sie um des konversionshaften Übertritts in das als wahrer historischer Anfang wirkliche Sein des anderen Subjekts herauspringen müßte, zugleich doch als Grundlage für eine Verbesserung der Konversionsbedingungen nutzbar zu machen und mithin als Vehikel für eine Erleichterung des Übertritts in Anspruch zu nehmen?

Den Standpunkt des anderen Subjekts einzunehmen bedeutet für die Oberschicht, den Sprung ins absolut Ungewisse, ins Nichts, zu wagen. Aber welche Chance hat die Oberschicht eigentlich, daß sich ihr das Nichts als das Sein des anderen Subjekts erschließt, ausgerechnet ihr, der mit Haut und Haar in die Reichtumssphäre Involvierten, der Hauptvertreterin und zentralen Trägerin des dem Abfall vom Sein des anderen Subjekts entspringenden Scheins? Indes eröffnet eben dies, daß die Oberschicht beim Abfall vom apriorischen Sein und bei der Entfaltung der Welt der Erscheinungen quasi in der Rolle des handelnden Subjekts und transzendentalen Urhebers firmiert, einen unverhofften Bezug zum apriorischen Sein, da ja als dies den Abfall vollziehende urheberschaftliche Subjekt die Oberschicht ebensowohl als vom apriorischen Sein herkommend, als im janusköpfigen Anfang seiner Abfallbewegung Subjekt jenes Seins, bestimmt ist. Fragt sich nur, wie es über die ganze Abfallgeschichte hinweg zu jenem Sein zurückfinden soll, das ja nicht bloß durch das factum der Geschichte in eine archaische Ferne entrückt, sondern mehr noch durch das brutum des Abfalls in die ontologische Differenz entschwunden erscheint.

Demnach steht fest, daß es der Oberschicht partout nicht gegeben ist, jenes wahre Sein, mit dem sie sich identifizieren soll und das sie einst selber durch opferkultliche Ritualisierung in die Verborgenheit einer erscheinungslosen Transzendenz zurückgestoßen hat, mit den alten epiphanischen Reichtumsmitteln aus solcher Transzendenz wieder hervorzuholen, um ihm eine der Identifikation mit ihm zuträglichere innerweltliche Gegenwart zu verleihen. Fest steht, daß die gesamte innerweltliche Sphäre mitsamt dem sie determinierenden Reichtum nurmehr dazu taugt, sich über sie zu erheben und ihr mit der gleichen Verachtung oder vielmehr Nichtachtung zu begegnen, die ihr vormals bei seinen epiphanischen Auftritten das andere Subjekt, die abwesende Identifikationsfigur und Konversionsinstanz, bezeigte. Und fest scheint mithin auch zu stehen, daß für die Oberschicht kein Weg an der bitteren Notwendigkeit vorbeiführt, sich mit dem anderen Subjekt in dessen erscheinungsloser Abwesenheit oder gegenwartsloser Jenseitigkeit zu identifizieren und also den geforderten ontologischen Sprung in der beschriebenen Weise schierer Selbstüberhebung, eines Sprungs in die nichts als Indifferenz gegenüber dem eigenen Dasein beweisende und keinerlei positiver Bestimmung teilhaftige Schweben eines ins schlecht Unendliche freien Falles zu machen. Befangen in der Totalität ihrer innerweltlichen Reichtumssphäre,

die durch das im anderen Subjekt Gestalt gewordene wahre Sein als illusorischer Abfall und irrweghafter Schein entlarvt ist, sieht sich im Bemühen um die Identifikation mit jenem wahren Sein die Oberschicht gezwungen, auf den bloßen Kredit des in seiner absoluten Jenseitigkeit verhaltenen letzteren hin mit der ersteren in toto zu brechen, sie in genere zu verwerfen, und darauf zu hoffen – beileibe nicht zu vertrauen, geschweige denn zu bauen; ganz im Gegenteil! – daß in dem Nichts, in das sie sich damit Hals über Kopf hineinstürzt, der rettende Halt jener anderen wahren Identität ihrer harrt. Einer Totalität des immanenten Scheins, einer Erscheinungswelt ausgeliefert, aus der sie rückhaltlos ausbrechen und mit der sie rücksichtslos reinen Tisch machen muß, um der Identität des als transzendente Wirklichkeit wahren Seins teilhaftig werden zu können, sieht sich die Oberschicht gezwungen, in todessprunggewaltigster Manier das Sein, zu dem sie konvertiert, auf absolut nichts zu gründen, eine Konsequenz zu ziehen, die sie in keiner Weise als konsekutives Verhältnis wahrzunehmen vermag, unter einer Prämisse zu agieren, deren Gegebenheit erst der aus ihr zu folgernde Schlußsatz zu erweisen verspricht.

Aber kann so die Oberschicht eigentlich verfahren? Ist nicht dieser zum Satz ins Ungewisse einer orientierungslos allumfänglichen Negativität topologisch prolongierte und insofern in seiner ganzen Tragweite oder vielmehr Fallhöhe offenbare ontologische Sprung, zu dem sich die Konvertitin bereitfinden muß, zuviel des Guten oder, genauer gesagt, jenes Zuviel des Schlimmen, das ihr alle Sprungkraft rauben und sie an der Möglichkeit einer Identifizierung mit dem anderen Subjekt überhaupt verzweifeln lassen muß? Welche Chance hat sie denn, daß in dem Nichts an eigenem Dasein, in das sie hinauspringt, das andere Subjekt, das dieses Nichts verfügt, in der Positivität seines identischen Seins auf sie wartet und sie auffängt? Ist sie nicht mit Haut und Haar zu Hause, mit Leib und Seele befangen in dem durch die Indifferenz des anderen Subjekts in den Offenbarungseid seiner Irrealität und Nichtigkeit getriebenen eigenen Dasein? Warum sollte wohl sie, die Oberschicht, sich aus dem Konkurs der Reichtumperspektive und innerweltlichen Sphäre, die ihr eigenes Dasein ist, herausretten können? In den Konkurs geht ja, wie oft genug ausgeführt, der Reichtum, der das toto coelo andere, absolut indifferente Subjekt, das ex improviso seiner erscheint, als ein von aller scheinbaren Konsequenzhaftigkeit und Konstituiertheit himmelweit

entferntes apriorisches Sein und restituiert ursprüngliches Prinzip monstriert und der angesichts dieses als absoluter Anfang restituierten Seins sich selbst und alles, was zu ihm gehört, als ebenso absolut überflüssig entlarvt und ins Abseits einer folgenlosesten Nichtigkeit manövriert. Indem der Reichtum ex improviso seiner Erzeugung ein im anderen Subjekt bestehendes Ergebnis zeitigt, das Resultat im vernichtend paradoxen Sinn einer restitutio in integrum, eines Rücksprungs in ein aller Reichtumsentwicklung je schon anteriorisch vorausliegendes und aus ihr sich ebenso unvermittelt wie unverändert wiederherstellendes Sein ist, verschlägt dies einfach nur wiederkehrende Sein ihm, dem Reichtum, mitsamt der ganzen auf ihn gerichteten Perspektive jede Qualität einer ontologisch realen Voraussetzung oder historiologisch konstitutiven Bedingung und überführt ihn der Irrealität und Bedeutungslosigkeit eines zu nichts als zur Selbstzurücknahme tauglichen abwegigen Zirkels und halluzinatorischen Intermezzos.

Warum sollte nun sie, die Oberschicht, als die Hauptträgerin der Reichtumperspektive und Hauptverantwortliche für den zu ihrer Erfüllung angestregten Reichtumerzeugungsprozeß, von dieser im anderen Subjekt gleichermaßen Gestalt und Ereignis gewordenen, perspektivisch umfassenden Selbstzurücknahme des Reichtums verschont bleiben? Warum sollte ausgerechnet sie, das handelnde Subjekt und in der Nachfolge von Stammesgemeinschaft und Opfergemeinde gesellschaftliche Treibmittel der Reichtumsentwicklung, beim Rücksprung an den ex improviso des entwickelten Reichtums selbst offenbaren Punkt jenes ihren Prozeß ad absurdum eines illusorischen Leerlaufs und phantasmagorischen Scheiterns führenden unentwickelt anteriorischen Anfangs von diesem Konkurs der Entwicklung verschont bleiben und gar imstande sein, sich über den Konkurs zu erheben und im Konversionsakt auf den Standpunkt jenes a priori verfehlten und zur Entwicklung wie Sein zum Schein sich verhaltenden Anfangs zu stellen? Was sollte ihr, der in Fortsetzung der Rolle von Stammesgemeinschaft und Opfergemeinde voll verantwortlichen Trägerin der Reichtumperspektive und gänzlich involvierten Betreiberin des die Perspektive realisierenden gesellschaftlichen Prozesses wohl erlauben, am Ende des Zirkels, den der Prozeß beschreibt, dort also, wo der Prozeß ex improviso seines Produkts an seinen Ausgangspunkt zurückspringt und sich ex cathedra jenes unverändert seienden Ausgangspunkts als eine in toto überflüssige Motion, als einen bloß scheinbaren und zuletzt

nichts als seiner Scheinbarkeit sich überführenden Fortgang entlarvt, aus diesem konkursiven Zirkel auszuscheren und im ontologischen Sprung auf den festen Boden jenes jenseits des scheinhaften Zirkels als ursprüngliches Sein perennierenden Ausgangspunkts hinüberzuwechseln? Wer oder was könnte es überhaupt sein, der oder das dem Konkurs da entränne und per Identifikation mit dem anderen Subjekt ins ursprünglich bleibende Sein hinübergelange, da ja doch sie, die Oberschicht, nicht nur, wie oben festgestellt, ihr gesamtes reales Tun und Ergehen, ihr habituell materiales Dasein, sondern mehr noch, wie eben bemerkt, ihr ganzes personales Sein und Bestehen, ihre prinzipiell formale Identität, in jenem konkursiven Zirkel begriffen und insofern an dessen Schicksal gebunden findet? Wer oder was bleibt von ihr, der an der Reichtumperspektive nicht nur ihren objektiven Inhalt, ihren Bestand, sondern mehr noch ihre aktive Erfüllung, den Verstand ihres Daseins habenden Oberschicht, nach der historiologischen Vereitelung und ontologischen Revokation dieser Perspektive durchs anteriorische Sein des anderen Subjekts überhaupt übrig für den Vollzug der als ontologischer Sprung vorgestellten Konversion zu jenem anteriorischen Sein? Besteht die Crux des der Oberschicht abgeforderten ontologischen Sprungs tatsächlich, wie oben suggeriert, nur darin, daß er in Abwesenheit des Zielpunkts der Konversion zu einem Sprung ins Nichts gerät, und ist er nicht vielmehr bereits dadurch zum Scheitern verurteilt, daß von der Oberschicht nach Abzug ihres reichthumbezüglichen Daseins und Wirkens überhaupt nichts bleibt, das noch springen könnte?

Eben diese provokativ reduktionistische, die Oberschicht mit Leib und Seele auf ihr innerweltliches Sein und Beginnen reduzierende Formulierung indes läßt, näher besehen, deutlich werden, daß der Vorstellung eines dem innerweltlich illusorischen Zirkel und dessen Konkurs sich entziehenden und zur Identifikation mit dem wahren Sein des transzendent anderen Subjekts bereiten immanenten Subjektmoments am Ende doch eine Denkbarkeit eignet. Und zwar ist das, was ein solches Entrinnen aus dem Zirkel denkbar werden läßt, paradoxerweise jene gerade noch als Beweis für die unentrinnbare Involviertheit der Oberschicht in ihr innerweltliches Dasein geltend gemachte Urheber- und Trägerschaft, die sie als Erbin von Stammesgemeinschaft und Opfergemeinde im Blick auf die ganze reichthumbezügliche Perspektive und Prozessualität wahrnimmt. Wenn nämlich die Oberschicht tatsächlich das gesellschaftliche

Subjekt kontinuieriert, das ab initio handelndes Subjekt und seit Stammesgemeinschaftszeiten die Reichtumperspektive betreibender Intendant ist, und wenn sie also in dieser Eigenschaft eines intentionalen Stifters und motivationalen Trägers wirklich dem ganzen, im Resultat sich selber ad absurdum einer bloßen Scheinbewegung führenden Reichtumbildungsprozeß initiativ vorsteht und von Anfang an Bahn bricht, so verleiht ihr diese urheber- und trägerschaftliche Funktion zwangsläufig die janusköpfige Bedeutung, einerseits zwar dasjenige zu sein, was sich in jener Scheinbewegung selbstidentifikatorisch dingfest macht und zur Gänze in ihr aufgeht, andererseits aber auch dasjenige darzustellen, was, um in der Scheinbewegung begriffen zu sein, erst einmal von dem anteriorischen Sein, das ihr als das in ontologischer Differenz andere Sein vorausliegt, sich hat losreißen und seinen Ausgang hat nehmen müssen. Als das transzendente Subjekt, das motivationale A und O eines reichtumorientierten Prozesses, der sich ex improviso des erzielten Reichtums als eine vor dem apriorischen Seinszustand und absoluten Bestehen des anderen Subjekts offenbare kreisläufige Abfallgeschichte oder sinnlose Fehlhandlung zu erkennen gibt, ist die Oberschicht ebenso gewiß, wie sie kraft ihrer Kontinuität mit Stammesgemeinschaft und Opfergemeinde als der historische Träger dieser Abfallgeschichte und als das handelnde Subjekt dieser Fehlhandlung definiert ist, auch als dasjenige anzusehen, was, um Träger der Abfallgeschichte zu werden, vom apriorischen Standpunkt des anderen Subjekts hat Abstand nehmen, von seinem absoluten Bestehen hat abfallen müssen – kurz, sie ist als der aus dem Seinszustand des sichselbstgleich anderen Subjekts in die Scheinbewegung des reichtumorientiert handelnden Subjekts übergewechselte Apostat bestimmt.

So wahr die als gleichermaßen motivationaler Urheber und transzendenter Erhalter der Geschichte gesellschaftlichen Reichtums perennierende Oberschicht jetzt mit Leib und Seele in den phänomenalen Irrtum verstrickt ist, als der sich die Reichtumsgeschichte im revokativen Resultat ihres Konkurses vor dem a priori anderen Subjekt herausstellt, so wahr ist sie in diese transzendente Funktion eines historischen Subjekts, in diese apperzeptionelle Irrtumsverfallenheit einst durch Abtrünnigkeit vom apriorischen Standpunkt jenes im konkursiven Resultat der ganzen Geschichte ebenso unverändert fortbestehenden wie unvermittelt wiederkehrenden anderen Subjekts gelangt und war sie, mit anderen Worten, ursprünglich in der Selbigkeit und Beständigkeit jenes im anteriorischen

Jenseits zu dem prozessualen Schein, in dem sie seitdem sich umtreibt, bleibenden wahren Seins befaßt. Ehe das in der Oberschicht kontinierte gesellschaftliche Subjekt sich an den reichumsorientierten Prozeß verlor, den das ex improviso des Prozeßergebnisses auftauchende anteriorische Sein des negativitätserfüllt anderen Subjekts als eine sich selbst revozierende halluzinatorische Abschweifung und zirkelhafte Fehlleistung offenbart, war mithin dies gesellschaftliche Subjekt in ursprünglicher Identität mit jenem anteriorischen Sein, in uranfänglicher Kontinuität mit seinem apriorischen Bestehen – nur daß es die Ursprünglichkeit nicht im Sinne eines Fortgangs im bleibenden Sein selbst, sondern im Unverstand eines Entspringens zur Scheinbewegung des Reichtumbildungsprozesses nutzte und vielmehr verriet, die Uranfänglichkeit nicht als den Ausgangspunkt oder Auftakt für eine beständige Entwicklung des Anfangs selbst, sondern als das Ausfalltor oder Signal zu einer zirkelhaft halluzinatorischen Suche nach eben jenem eingangs der Suche verlorenen Anfang wahrnahm und vielmehr preisgab. So gesehen eignet also dem qua Oberschicht kontinierten transzendentalen Subjekt der vor dem anderen Subjekt vor den Fall seiner Irrealität und Vergeblichkeit kommenden reichumorientierten Geschichte tatsächlich ein diese Geschichte transzendierendes Moment, geht es tatsächlich in der zirkelhaft selbstrevokativen Scheinbewegung dieser Geschichte nicht völlig auf, ragt es tatsächlich mit jenem urtümlichen Moment, das nichts anderes als der ursprüngliche Moment seiner Abtrünnigkeit vom wahren Sein des anderen Subjekts und Verirrung in die Scheinbewegung der von ihm als transzendentalen Subjekt konstituierten Geschichte ist, aus dem Schein heraus.

Daß aber dieses Moment eines Nichtaufgehens im Zirkel, dieser Augenblick des Herausragens aus dem Schein der Oberschicht die Möglichkeit eines Entrinnens aus dem Konkurs des Zirkels, die Chance zu einer Rückkehr ins anteriorische Sein sollte bedeuten können, ist nicht ohne weiteres zu erkennen. Schließlich ist dieses Moment von Identität mit dem anteriorischen Sein kein gegenwärtiger Fall, sondern ein vergangener Zustand: Das in der Oberschicht kontinierte transzendental historische Subjekt ist nicht praesenti casu oder in actu seiner Geschichte mit dem transzendent anderen Subjekt verbunden, sondern bloß modo praeterito oder ab ovo seiner Geschichte mit ihm liiert. Jenes Moment von Zugehörigkeit zum ursprünglich wahren Sein des anderen

Subjekts hat das in der Oberschicht verkörperte historische Subjekt ja durch sein Historischwerden ebenso ursprünglich aufgegeben beziehungsweise ad acta der unerreichbaren Modalität eines am Anfang der Geschichte abgeschlossenen Vorlebens gelegt. Wie sollte es da nun, nachdem die Geschichte vor dem ex improviso ihres eigenen Resultats sich restituierenden wahren Sein des anderen Subjekts in den Konkurs ihrer offenbaren Aussichts- und Sinnlosigkeit gegangen ist, auf jenes Moment von ursprünglicher Seinshaftigkeit sich berufen, sich beziehen, gar zurückkommen können? Wie sollte es nun, nachdem es längst und in der Tat ab initio seiner Geschichte gegen jenes urtümliche Sein, das es vormals war, sich ebenso lang und breit vergangen wie kurz und bündig entschieden hat, in solch Präteritum sich zurückversetzen oder letzteres vielmehr in die zirkelsprengende Präsenz der repristinert eigenen und eigentlichen Identität zurückrufen können?

Zumal es ja doch die am Ende der Geschichte ausgewiesene und nämlich durch den resultativen Konkurs der Geschichte vor dem als anderes Subjekt apriorischen Ausgangspunkt oder Punkt des ursprünglichen Abfalls ausgemachte Besonderheit solchen Präteritums ist, daß der Modus, in dem es sich dem historischen Subjekt und dessen Gegenwart darbietet, nicht einfach nur einer der temporal trennenden Distanz beziehungsweise des modal unterscheidenden Aspekts, sondern vielmehr einer der fundamental ontologischen Differenz oder radikal historiologischen Unvereinbarkeit ist! Als das im spontanen Resultat des historischen Prozesses ex improviso nämlich des Reichtums wiederauftauchende ursprünglich wahre Sein gibt sich das andere Subjekt ja nicht nur als der in integrum sich beweisende apriorische Ausgangspunkt, der in pristinum sich machende absolute Anfang zu erkennen, sondern erklärt damit zugleich alles, was danach kam, den ganzen historischen Prozeß, für null und nichtig, widerruft ihn als unreal, disqualifiziert ihn als vor dem Sein verfliegenden Schein. Nicht also bloß an ein urzeitlich vergangenes, ein aller Geschichte vorhergegangenes Sein, ein Sein, das sie partout nur war, solange sie sich noch nicht in ihre apostatisch-historische Prozessualität verstrickt hatte, muß die das historische Subjekt kontinuierende Oberschicht, will sie dem Zirkel ihrer Abfallbewegung entrinnen, wiederanknüpfen; vielmehr präsentiert sich dies Präteritum, an das sie Anschluß gewinnen muß, mehr noch in einer jeder Chronologie und realen Zeitfolge spottenden unüberbrückbar ontologischen Differenz zu

ihrer Geschichte und verhält sich also in dem Maß, wie es die Abfallbewegung als auch und gerade eine Bewegung des Abfalls von aller wirklichen Sukzession und des Ausstiegs in einen illusorischen Fortgang, kurz, als Irrealisierung vorstellig werden läßt, zu dieser Geschichte oder verwahrt sich, besser gesagt, ihr gegenüber wie das an sich bestehende leibhaftige Sein gegenüber einem in sich vergehenden Schattenbild und Schein.

Vom apriorischen Sein, von dem es abgefallen ist, sieht sich das qua Oberschicht kontinuierte historische Subjekt im Sinne einer ontologischen Differenz getrennt. Diese scheint auf den ersten Blick die chronologische Distanz zum apriorischen Sein, in die seine Abfallbewegung das historische Subjekt verschlagen hat, nur zu vertiefen und zu verschärfen. Tatsächlich aber hebt die ontologische Differenz die chronologische Distanz auf, weil sie die Abfallbewegung ihrer temporalen Dimension entkleidet und sie als illusionären Vorgang, als Scheinbewegung entlarot. Dadurch stellt sich das apriorische Sein als ein bleibendes Präsens dar, zu dem zurückzukehren, immer den gleichen distanzlos ontologischen Sprung erfordert. Dieser ontologische Sprung aber hat den Schrecken eines Sprunges ins Nichts verloren, weil das Subjekt nun erkannt hat, daß es sein eigener, per Abfallbewegung im Stich gelassener Anfang ist, zu dem es zurückkehrt, daß es mit anderen Worten das zeitlos vergangene Wesen seiner selbst ist, bei dem es sich wieder einfindet.

Die wie zwischen Sein und Schein aufbrechende ontologische Differenz zwischen dem als Geschichte fortlaufenden empirisch-präsenten Zustand des qua Oberschicht kontinuierten gesellschaftlichen Subjekts und seiner als Präteritum vorausgesetzten urständig-apriorischen Wirklichkeit scheint auf den ersten Blick die Unwiederbringlichkeit jenes Präteritums nur zu besiegeln, es nur vollends unmöglich werden zu lassen, daß jemals das gesellschaftliche Subjekt aus seinem Zustand eines fortlaufend historischen Scheins in jenen Urstand bleibend apriorischen Seins zurückgelangt. Indes ist nun genau diese ontologische Differenz, näher betrachtet, der Umstand, der im Gegenteil für das in der Oberschicht kontinuierte historisch-gesellschaftliche Subjekt die – wie man will – Rückkehr in jenes urständige Sein oder neuerliche Vergegenwärtigung jenes vorzeitlichen Präteritums in den Bereich des Möglichen rückt. So sehr sie nämlich über den historischen Prozeß selbst den Stab seiner unbedingt illusorischen Vergeblichkeit und absolut sinnlosen Scheinhaftigkeit

bricht, so sehr setzt diese ontologische Differenz damit den Träger des historischen Prozesses, eben das in der Oberschicht sich kontinuierende, gesellschaftlich handelnde Subjekt, der seiner Bedeutung als nicht nur immanenter Akteur, sondern zugleich auch transzendentaler Autor des Prozesses entspringenden Grenzerfahrung aus, sich von jenem vernichtenden Verdikt über sein Tun einerseits zwar zutiefst betroffen und zur Gänze erfaßt zu finden, andererseits aber auch fundamental entlastet und nicht minder gänzlich ausgenommen zu fühlen. Als kontinuieriertes Subjekt und gesellschaftlicher Träger jener einzigen großen Abfallbewegung, als die das ex improviso des Reichtums erscheinende andere Subjekt den ganzen historischen Prozeß bloßstellt, findet sich die Oberschicht einerseits zwar dem gleichen vernichtenden Verdikt unterworfen, das solche Bloßstellung über ihre Geschichte verhängt, und gewahrt sie sich insofern in zunehmender und zunehmend uneinholbarer Distanz zu dem mit dem Sein des anderen Subjekts noch synchronen Urstand oder vorzeitlichen Präteritum, von dem sie um ihres autorschaftlichen Engagements im historischen Prozeß willen abgefallen ist. Aber weil kraft der ontologischen Differenz, in der es erscheint, das andere Subjekt den historischen Prozeß als einen Abfall ja nicht bloß im Sinne eines Abrückens und Abweichens vom uranfänglichen Sein, sondern mehr noch im Verstand eines Herausspringens und Ausscheidens aus dessen Seinshaftigkeit begreiflich werden läßt, weil es also den historischen Prozeß nicht sowohl als einen Vorgang der die Realitätsebene wahren chronologischen Entfernung vom ursprünglichen Ausgangspunkt, sondern vielmehr als Prozedur einer ontologischen Preisgabe der ganzen für den ursprünglichen Ausgangspunkt kennzeichnenden Wirklichkeit setzt, weil es mithin das Ausgehen des historischen Prozesses von seinem, des anderen Subjekts, apriorischen Sein nicht eigentlich als realen Verrat, als fehlentwicklungsförmige Diversion, als privatives Zehren an der zugrunde liegenden Substanz jenes Seins, sondern als verräterische Entrealisierung, als fehllistungshafte Illusion, als halluzinatorisches Sichverzehren in der eigenen fortlaufenden Akzidentalität entlarvt – weil das so ist, büßt nun andererseits für die Oberschicht dies über sie als historisches Subjekt verhängte Verdikt den Charakter des über eine wirkliche Untat, ein historisches Vergehen, in dem sie mit ganzem verwirktem Sein involviert ist, gefällten Urteils ein und nimmt statt dessen die Züge der über eine phantasmagorische Fehlhandlung, eine hysterische Verirrung,

in die sie mit allen verblendeten Sinnen verstrickt ist, gestellten Diagnose an.

Vom anderen Subjekt in seinem apriorischen Sein, seiner vorzeitlichen Anfänglichkeit her gesehen, erscheint zwar unmittelbar der historische Prozeß, in dem die Oberschicht die autor- und trägerschaftliche Subjektrolle kontinuiert, als eine Geschichte temporal fortlaufenden Verrats am apriorischen Sein und scheint deshalb die Oberschicht sich immer weiter und immer unwiderruflicher von dessen Anfänglichkeit, in die sie zurück möchte und an der sie im Präteritum ihrer eigenen vorautorschaftlichen Ursprünglichkeit teilhatte, zu entfernen. Aber weil jenes apriorische Sein sich ja am unverhofften Ende der Geschichte, ex improviso nämlich des von der Geschichte hervorgetriebenen Reichtums, als die ebenso unveränderte wie einzige Wahrheit des ganzen Prozesses herausstellt und weil es kraft dieser seiner resultativ einfachen Wiederherstellung oder vielmehr Restitution die Geschichte der Irrealisierung eines absolut folgen- und sinnlosen Entwurfs unterwirft, sie als ein illusionäres Zwischenspiel, eine phantasmagorische Abschweifung disqualifiziert, weil also das so sichselbstgleich restituierte apriorische Sein den historischen Prozeß regelrecht als Prozeß dementiert und als eine mit dem Sein, das es selber ist, absolut nichts zu schaffen habende halluzinatorische Leerlaufreaktion oder Scheinbewegung aufdeckt – weil das apriorische Sein des anderen Subjekts eine solche, als ontologische Differenz ausgesprochene und für die Realität des historischen Prozesses vernichtende Bedeutung an den Tag legt, ist es nun auch mit der Realität der dem Träger des Prozesses nachgesagten Distanz zum apriorischen Sein, mit der Temporalität der Kluft, die ihn von seinem eigenen, im apriorischen Sein einbegriffenen, vorzeitlichen Präteritum angeblich trennt, nicht eben weit her und ist, was auf den ersten Blick als unaufhaltsamer Fortgang in einer ebenso unumkehrbar wie linear vergehenden, biographisch ausgeführten Zeit erscheint, bei näherer Betrachtung vielmehr nur ein haltloser Umtrieb in einem ebenso unabsehbar wie zirkulär sich dehnenden, phantasmagorisch eingebildeten Raum. Statt eine als realer Verrat am apriorischen Sein fortschreitende lebendige Gegenwart, die ihren von ihr getragenen Autor und Träger immer weiter von seinem Ursprung abführt und letzteren immer mehr im schemenhaften Dunkel eines unter der unaufhebbaren Last des Prozesses selbst verschütteten Präteritums versinken läßt, ist so die von der Oberschicht kontinuierte Geschichte nach dem Zeugnis des

in ontologischer Differenz erscheinenden apriorischen Seins nichts als ein die verräterische Irrealisierung der eigenen Prozessualität bedeutender andauernder Verlust der lebendigen Gegenwart des apriorischen Seins, der sie, die Geschichte, ins Zwielficht eines durch illusionäre Flucht vor der Gegenwart, durch schattenweltliches Vergehen gegen die lebendige Gegenwart selbst, kurz, durch gespenstisches Halluzinieren entstandenen imaginären Raumes taucht und ihre Trägerin, die das historische Subjekt kontinuierende Oberschicht, im Banne eines nach Maßgabe ihrer Scheinweltlichkeit ebenso traumhaft unwirklichen wie dimensionslos unendlichen Abstands von der Lichtquelle ihres verlorenen Seins verhält.

Weit entfernt davon, die chronologische Distanz zu einem Präteritum überbrücken zu müssen, das sie einst war und von dem sie sich durch die fortschreitende Wirklichkeit ihres historischen Prozesses immer weiter wegentwickelt hat, muß also die Oberschicht bloß die ontologische Kluft zu einem Präsens überspringen, das nach wie vor ihr Sein ist und von dem als von ihrer unverändert fortdauernden Wirklichkeit sie durch den als Verfolgung irrealer Möglichkeiten sich disqualifizierenden historischen Prozeß immer gleich entschieden abgefallen ist. Weit entfernt davon, sich durch das Tagewerk des historischen Prozesses vom Ursprungspunkt ihrer Teilhabe am Sein des anderen Subjekts zielobjektiv fortzubewegen und deshalb dem wegen der Irreversibilität des Vorgangs unvollziehbaren Zwang zu unterliegen, die seit dem Ursprungspunkt vorgegangene Zeit zurückzudrehen oder als geschehene ungeschehen zu machen, findet sich die Oberschicht nach dem Zeugnis des in der Gestalt des anderen Subjekts erschienenen ursprünglichen Seins selbst durch den historischen Prozeß bloß in das Nachtgespinnst einer Sein und Zeit überhaupt entbehrenden Scheinbewegung verstrickt und darin wie in einer gegenstandslosen Leerlaufreaktion umgetrieben und mithin einzig und allein der Forderung konfrontiert, sich aus dem Traumdasein, das sie nicht sowohl lebt, als vielmehr zu leben träumt, in den Wachzustand, der ihr wirkliches Leben ist, das sie, traumbefangen, zu leben versäumt, zurückzusetzen.

So also sieht die Chance auf ein umstandslos unmittelbares Entrinnen aus dem Zirkel ihres als Abfallbewegung historischen Irrwegs aus, die das apriorische Sein des anderen Subjekts kraft seiner ontologischen Differenz, seiner gegenüber dem historischen Prozeß wie Sein gegenüber dem Schein sich verhaltenden Absolutheit der das historische Subjekt

kontinuierenden Oberschicht als der Apostatin, die vor ihrer urheberschaftlichen Ein- und trägerschaftlichen Auslassung in die Geschichte selber des apriorischen Seins teilhaftig war, eröffnet. In dem Maß, wie das apriorische Sein des anderen Subjekts kraft der ontologischen Differenz, in der es sich behauptet, den historischen Prozeß irrealisiert und das heißt, zum halluzinierten Schein und flüchtigen Traum disqualifiziert, erklärt es natürlich die autorschaftliche Einlassung der Oberschicht in und ihre trägerschaftliche Bestimmung durch den historischen Prozeß für ebenso scheinhaft und unwirklich und erschließt ihr damit die Möglichkeit, die Wiedergewinnung der Teilhabe am apriorischen Sein als wesentlich nur einen Wechsel aus Traumgefilde in den Wachzustand, als Rückkehr aus einer Scheinsphäre, in der sie nicht eigentlich ist, sondern bloß zu sein vermeint, in eine Wirklichkeit, in der sie nicht sowohl war, sondern in Wahrheit nach wie vor ist, kurz, als Übergangs- und umstandslos leibhaftiges Zusichkommen aus einem zeit- und haltlos gespenstischen Außersichsein zu begreifen.

Das einzige, was, um diese Gelegenheit zum Entrinnen beim Schopf zu fassen, die Oberschicht tun muß, ist, bei vollem Bewußtsein und mit ganzer Seele die in solcher Entwirklichung ihrer Geschichte zum Traumgebilde beschlossene Umwertung aller Werte oder Umsetzung aller Wirklichkeit auch zu vollziehen: sich nämlich in dem, was sie nach Maßgabe der Scheinhaftigkeit des historischen Prozesses gar nicht ist, sondern bloß scheint, in ihrer historischen Subjekthaftigkeit, aus- und abzusetzen und sich statt dessen in das, was sie in der Wahrheit und Wirklichkeit ihrer falschen und illusionären Prozessualität nicht etwa bloß war, sondern nach wie vor ist, in ihr ursprüngliches Sein, zurückzusetzen oder vielmehr zurückzunehmen. Gänzlich befangen, wie sie ja ist, in der Scheinbewegung ihres historischen Vergehens, muß, um solcher Scheinbewegung zu entkommen, die Oberschicht ihr ebenso gänzlich die Gefolgschaft aufkündigen, sie in toto einstellen und aufgeben und sich statt dessen auf das apriorische Bestehen jenes Seinszustands versteifen, in dem sie sich nach wie vor befände, triebe sie sich nicht in der historischen Scheinbewegung herum, oder in dem sie – positiv und dem ontologischen Nichtstatus des historischen Prozesses gemäß – formuliert! – sich in dem Augenblick wieder zu befinden gewiß sein kann, in dem ihr die Scheinmotion abzustellen gelingt. Aus einem innerweltlich-historischen Umtrieb, in dem sie sich konkret erfährt oder instinktiv weiß, ohne in ihm

doch Wirklichkeit zu haben oder mehr als scheinbar zu sein, muß sie in einen außerweltlich-apriorischen Zustand hinüberwechseln, der ihr Sein oder in dem sie Wirklichkeit ist, obwohl sie in ihm sich nur erst abstrakt zu begreifen oder projektiv wahrzunehmen vermag.

So aber als Wechsel aus einem Nichtsein, in dem sie mit Leib und Seele befangen und mit allen Sinnen zu Hause ist, in ein Sein vorgestellt, das für sie, all seiner eigentlichen Wirklichkeit und ebenso letztlich wie ursprünglichen Wahrheit ungeachtet, wesentlich nur erst in der Überwindung ihrer Befangenheit und der Preisgabe ihres Zuhause, mithin ex negativo des Negativen, besteht, scheint sich der Oberschicht ihre vermeintliche Chance zu entrinnen doch wieder bloß als der oben geschilderte ontologische Sprung, als die zur Suspendierung und bedingungslosen Aufhebung des ganzen empirischen Daseins nötige existentielle Schwebel, als Sprung in ein mit dem Sein als *toto coelo* anderem ebenso entschieden hinterm Berg haltendes wie entfernt winkendes Nichts darzubieten. Gezwungen, aus einem Schein, in dem sie mit Haut und Haar sich befindet, in ein Sein hinüberzuwechseln, in dem wirklich zu sein, sie nichts als diese ihre Scheinbefindlichkeit hindert, scheint die Oberschicht, in jenes Sein zu entrinnen, am Ende doch nur eine Chance zu haben, wenn sie bereit ist, Kopf und Kragen zu riskieren und im geschilderten kruzifikatorischen Konversionsakt in das Nichts ihres Scheins sich hineinzuhalten oder vielmehr halsüberkopf hineinzuspringen, um von dem in ontologischer Differenz hoffentlich aus dem Nichts herauspringenden *toto coelo* anderen Sein aufgefangen und zu sich gebracht zu werden.

Indes, der wesentliche Unterschied zu der oben geschilderten und als unzumutbarer *Salto mortale* verworfenen Situation besteht nun darin, daß dank der angestellten Überlegung von der autorschaftlichen Ursprünglichkeit des qua Oberschicht kontinuierten historischen Subjekts, von einer vorzeitlichen, seinem apostatischen Geschichtlichwerden notwendig vorausgehenden Partizipation dieses historischen Subjekts am *toto coelo* anderen Sein das letztere für die Oberschicht eine zur Rede vom Präteritum Anlaß gebende biographische Affinität und Kontinuitätsbedeutung gewinnt. So wahr die das historische Subjekt verkörpernde Oberschicht in dem historischen Prozeß, als dessen Träger sie fungiert, kraft des Zeugnisses des ex improviso des Prozeßresultats erscheinenden anderen Subjekts eine Abfallbewegung vom Sein jenes anderen Subjekts gewahren muß, deren Urheber niemand anderes als sie selber ist, so

wahr stammt sie ex negativo ihrer Urheberschaft oder im janusköpfigen Augenblick ihrer in die Geschichte sich wendenden apostatischen Ursprünglichkeit aus einer Vergangenheit, in der sie noch zeit- und zustandsgleich mit dem anderen Subjekt perenniert, nimmt sie also ihren Ausgang von einem Präteritum, in dem sie im apriorischen Sein des anderen Subjekts als an dem ihr eigenen Präsens noch ebenso ununterschieden wie ununterbrochen partizipiert. Zwar, weil sich nun ex cathedra der absoluten Negativität des anderen Subjekts die vermeintlich historische Abfallbewegung als eine tatsächlich halluzinatorische Scheinbewegung herausstellt und weil also der Abfall vom anderen Subjekt, die Trennung von seinem vorzeitlichen Sein in Wahrheit gar nicht beanspruchen kann, ein das Sein fortführender Vorgang und zeitlich fortlaufender Prozeß zu sein, sondern vielmehr soviel wie den Verlust des Seins selbst, die Preisgabe der Zeit als solcher impliziert, ist es mit der Vergangenheitsform jenes Präteritums nicht eben weit her und ist es um den scheinbaren chronologischen Abstand zwischen hier dem als Präsens ausführlich empirischen Dasein der das historische Subjekt kontinuierenden Oberschicht und dort ihrem als Präteritum ursprünglich apriorischen Sein in Wahrheit so bestellt, daß er sich auf die beschriebene ontologische Differenz reduziert und mithin nichts weiter markiert als die zeitlose Kluft und unendliche Diskretion zwischen dort der abwesenden Realität des für sich bestehenden Präsens des apriorischen Seins und hier dem umtriebigen Irrealis des an sich vergehenden Nonsens des empirischen Scheins. Aber weil es für die Oberschicht ja darum geht, aus diesem empirischen Schein in jenes apriorische Sein zurückzukehren oder, genauer gesagt, im Sprung hinüberzuwechseln, gewinnt auch und gerade in der aller Vergangenheitsform und temporalen Herleitbarkeit Hohn sprechenden Unmittelbarkeit, in der es sich behauptet, das durch ihre historische Urheberschaft verbürgte janusköpfige Moment von ursprünglicher Partizipation am apriorischen Sein für sie eine wesentliche Bedeutung.

Sosehr nämlich zwar die als ontologische Differenz ausgesprochene zeit- und distanzlose Unvermitteltheit, in der sich empirischer Schein und apriorisches Sein wie Halluzination und Wirklichkeit zueinander verhalten, die Bedingung der Möglichkeit dafür ist, daß für die Oberschicht der angestrebte Wechsel vom einen in den anderen Zustand sich überhaupt als vollziehbarer Sprung denken läßt und nicht bereits als vorgestellte

Bewegung an der Unumkehrbarkeit der verstrichenen Zeit, an der Unwiederbringlichkeit des in den späteren Zustand übergegangenen, in ihm als Eigenständiges untergegangenen und zu seinem bloßen Rejekt, eben zu seiner Vergangenheit, aufgehobenen früheren Zustandes scheitert, so sehr kehrt solch ein als ontologischer Sprung antizipierter Wechsel doch zugleich die Schreckensphysiognomie absoluter Selbstpreisgabe und Entfremdung hervor und birgt in der Tat die furchtbare Drohung in sich, daß in dem Augenblick, in dem die Oberschicht den empirischen Schein ihres Daseins zunichte macht, um des apriorischen Seins des anderen Subjekts teilhaftig zu werden, vielmehr bloß das Nichts ihrer wartet, weil das erhoffte Sein, ihr aus dem Nichts entgegenzukommen, helfend die Hand zu reichen und das Gnadengeschenk der Vereinigung mit ihm zu machen – aus welchen Abgründen auch immer – versäumt. Kategorial die Bedingung dafür, daß die Oberschicht nicht an einer chronologischen Unwiederbringlichkeit des ihrem empirischen Dasein vorausgesetzten apriorischen Seins, das sie anstrebt, scheitern muß, sondern dies Sein als die jenseits aller Chronologie ihres Daseins unverändert bleibende und unvermittelt präsente Wirklichkeit zu erreichen vermag, läuft real der ontologische Sprung, zu dem sie ansetzt, Gefahr, zu einem Sprung ins Nichts zu geraten, eben deshalb, weil der Oberschicht jede als Leitlinie reklamierbare chronologische Verbindung zwischen den Umständen, die sie quittiert, und dem Zustand, den sie intendiert, fehlt, weil ihr keine das apriorische Sein mit dem empirischen Schein verknüpfende temporale Konsequenz als ein das Dunkel der ontologischen Kluft durchspannender Ariadnefaden den Weg weist und weil von daher das apriorische Sein in wahrhaft epiphanischer Selbstherrlichkeit aus dem Nichts ihres Daseins auftauchen und Ereignis werden, aber geradeso gut das Ereigniswerden auch bleiben und das Nichts ihres Daseins über ihr zusammenschlagen lassen kann. Und genau diese dilemmatische Situation einer ontologischen Differenz, die mit der Verheißung eines denkbaren Sprungs aus dem empirischen Schein ins apriorische Sein die Drohung des geradeso gut vorstellbaren Sprungs aus dem empirischen Schein ins Nichts verknüpft sein läßt – sie genau ist es, in der die Überlegung von einer dem historischen Subjekt im janusköpfigen Augenblick seines historischen Beginnens oder Abfalls zur Geschichte eigenen Teilhabe am apriorischen Sein für die Oberschicht eine haltgebende, weil aufs

apriorische Sein hin unverhofft richtungweisende und insofern vor dem möglichen Sturz ins Nichts sicherstellende Bedeutung erlangt.

Was nämlich die aller chronologischen Referierbarkeit bare ursprüngliche Teilhabebeziehung, die jedem temporalen Nachweis entzogene konsubstantielle Herkunft, worin die das historische Subjekt kontinuierende Oberschicht sich im Blick auf das apriorische Sein des anderen Subjekts erkennt – was diese Wahrnehmung des apriorischen Seins als der eigenen, durch das halluzinatorische Vergehen des historischen Prozesses verspielten und zur transzendenten Gegenwart entrückten, mithin in Wirklichkeit unvergangenen Vergangenheit bewirkt, ist, daß der ontologischen Differenz eine Art biographische Identität, dem absolut fremden Sein ein Moment von unverbrüchlich bleibender Vertrautheit vindiziert wird. Als ein Zustand, an dem das in der Oberschicht kontinierte historische Subjekt ursprünglich noch teilhat oder in dem es im apriorischen Voraus zu seiner halluzinatorischen Einlassung in die Geschichte noch ist, ist das apriorische Sein nicht mehr einfach nur Sein des anderen Subjekts, das ontologisch oder schlechthin Andere zum empirischen Schein der Oberschicht, sondern es ist das vergangene, aber zeitlos vergangene und insofern vielmehr unvergängliche Sein der Oberschicht selbst, ihr schlechthin eigenes Wesen. Es ist nicht mehr einfach nur das, was im allentscheidend ontologischen Unterschied zum bloßen Scheinen des historischen Subjekts das andere Subjekt wirklich ist und was auch das historische Subjekt werden kann, vorausgesetzt, es gelingt ihm, sich, sein Scheinen, los und des im anderen Subjekt bestehenden wirklichen Seins teilhaftig zu werden; es ist vielmehr das, was im essentiallogisch allentzweierenden Unterschied zu sich selbst das historische Subjekt wirklich war, ehe es sich in die Scheinbarkeit des historischen Prozesses verrante, ist sein eigenes Präteritum, dies Präteritum aber, da ja sein Fortgang in den historischen Prozeß zeitlos-irrealer Natur, bloß eine halluzinatorische Wendung ins Scheinbare ist, in der vergangenheitslosen Insistenz oder obsessiven Gegenwärtigkeit des unverwandt bleibenden Seins selbst. So wahr das historische Subjekt an jenem in ontologischer Differenz als das Sein perennierenden apriorischen Zustand des anderen Subjekts im janusköpfigen Augenblick seiner historischen Urheberschaft noch selber partizipierte und so wahr das, was jetzt das qua Oberschicht kontinierte historische Subjekt von seinem ursprünglichen Sein trennt, nicht sowohl

dessen durch historischen Fortgang chronologisch gezeitigte Vergangenheit, sondern bloß das eigene chronisch-zeitlos geübte Vergehen gegen es ist, und nicht also darin besteht, daß kraft historischen Prozesses ein neues Sein, eben das empirische Dasein der Oberschicht, bewirkt und das ursprüngliche Sein realiter in es versetzt wurde, sondern darin, daß dank jenes Prozesses das ursprüngliche Sein verwirkt und durch den Schein des empirischen Daseins irrealiter verdrängt ist – so wahr dies alles sich so verhält, so wahr ist nun das Sein des unverwandt daran festhaltenden anderen Subjekts ebensowohl und vielmehr das Wesen der davon abtrünnigen und in den Schein seines Daseins gewendeten Oberschicht. Verirrt in die scheinerzeugende Bewegung eines durch halluzinatorischen Abfall vom apriorischen Sein, durch urheberschaftlich schieren Seinsverlust in Gang gebrachten historischen Prozesses, verhält sich die das historische Subjekt kontinuierende Oberschicht zu jenem apriorischen Sein nicht einfach als zu einem jenseitig anderen, ontologisch differenten, zu einem Sein, das nicht ihres, sondern das des anderen Subjekts ist – sie verhält sich vielmehr zu ihm als zu einem entrückt eigenen, biographisch disjunktiven, zeitlos vergangenen Sein, ihrem Wesen, einem Sein, das sie nach wie vor wäre, wäre sie nicht vor ihm in den Schein ihres empirischen Daseins ausgerückt, einer Realität, an der teilzuhaben oder die zu sein, nichts als ihr Bestehen auf oder in der historischen Scheinbewegung, ihr Verharren im Irrealis der Geschichte, sie abhält.

Diese – der unvermittelt ontologischen Fremde ein Moment von ebenso unmittelbar biographischer Heimat vindizierende – Umdeutung des unverwandt bleibenden, apriorischen Seins des anderen Subjekts in das zeitlos vergangene, ursprüngliche Sein ihrer selbst, ihr eigenes Wesen, ist es nun also, was der Oberschicht erlaubt, den zwecks Identifizierung mit dem apriorischen Sein ihr abverlangten ontologischen Sprung als einen ebensowohl von Selbsterhalt wie von Selbstaufgabe geprägten, ebensowohl zur Reflexion und Erinnerung verhaltenden, wie zur Entäußerung und Entfremdung treibenden, die Identität ebensowohl wiederholenden und wiederherstellenden wie wechselnden und ersetzenden Vorgang wahrzunehmen und somit alle angesichts der Tiefe der ontologischen Kluft sie etwa anwandelnde Angst vor einem Sprung ins Nichts zu besiegen. Weil das, wohinein die Oberschicht überzuwechseln aufgerufen ist, jetzt nicht mehr einfach das jenseits allen Scheins bestehende absolute Sein des anderen Subjekts, sondern vielmehr das durch den Abfall in die Sphäre

des Scheins im Stich gelassene und als ein absolutes Jenseits gesetzte eigene Wesen ist, hat nun auch der geforderte Wechsel selbst nicht mehr den Wandlungscharakter einer ins Blaue hinein vollzogenen, unbestimmt totalen Umkehr, sondern nurmehr den Läuterungssinn einer auf den ursprünglichen Standpunkt gerichteten, radikal bestimmten Rückkehr, ist seine Bedeutung nicht mehr die einer ins Nichts stürzenden und damit hoffentlich zur Wahrheit freisetzenden wildentschlossenen Entscheidung, sondern nurmehr die einer von Täuschung befreienden und dadurch mit Sicherheit auf den Boden der Wirklichkeit zurückbringenden festentschlossenen Besinnung, hört er, kurz, auf, sich als gnostische Erleuchtung, als konversive Erweckung zu präsentieren, und suggeriert sich schlicht und einfach als anamnestische Desillusionierung, als reflexives Erwachen. Von der Totalität ihres empirischen Daseins sich abwendend und auf die Realität des apriorischen Seins sich richtend, kann die Oberschicht dank des ebenso zeitlich wie wesentlich biographischen Postens, den gleichzeitig mit ihrer trügerschaftlichen Rolle im historischen Prozeß sie kraft autorschaftlicher Janusköpfigkeit in jener ontologischen Alternative zu beziehen vermag, gewiß sein, daß der als ontologischer Sprung ausgemachte radikale Wechsel, den sie vollziehen muß, eher restaurative als projektive, eher durch reflexive Erinnerung als durch konversive Entäußerung bestimmte, eher auf die Wiedererlangung eines Uralten als auf die Erreichung eines Brandneuen passende Züge aufweist und mithin eher einem in personaler Kontinuität verhaltenen reduktionistischen Übergang aus der Irrealität des Traums in die Realität des Wachseins als einem die Persönlichkeit selbst verändernden initiatorischen Übertritt aus der empirischen Täuschung des Nichtseins in die gnostische Wahrheit des Seins gleicht.

2. Der Weltflüchtige

So gewiß die als Übergang von Traum in Wachsein vollzogene Einkehr im Sein eine Rückkehr zum zeitlos vergangenen eigenen Wesen ist, so gewiß erweist sich der ontologische Konversionssprung als quasibiographischer Restitutionsakt. Von der Erscheinungswelt her gesehen, ist diese Rückkehr ins Wesen Einkehr ins Nichts, aber weil dies Nichts das Nichts der Erscheinungswelt als der Gesamtheit des Scheins ist, ist es sub specie seines Vollzugs unmittelbar das Wesen. Während indes so das Subjekt den Sprung ins Nichts vielmehr als reines Zusichkommen, als Rückkehr seiner selbst zu seinem Wesen erkennt, entsteht ihm das neue Problem einer Aufspaltung zwischen ihm, dem durch Einkehr ins Nichts einfach nur zu sich kommenden Selbst und dem, was das Selbst an scheinverbundener Individualität und Identität hierbei fahrenlassen muß.

In der sicheren Gewißheit, daß das Sein, dem sie als dem vom anderen Subjekt offenbarten A und O des ganzen Prozesses, der negativitätserfüllt bleibenden, revokativ apriorischen Wahrheit der ganzen Geschichte im ontologischen Sprung zustrebt – daß dies Sein die biographische Form dessen hat, was sie in, der Scheinbarkeit ihres präsenten Daseins gemäß, zeitloser Vergangenheit selber war, was ihr eigenes Wesen ist – in solch haltgebender Gewißheit kann nun die Oberschicht die für den Sprung erforderliche Ablösung vom empirischen Dasein, seine ebenso durchgreifende wie umfassende Fürnichterklärung, vollziehen. Sich von den Umständen und Zuständlichkeiten ihres empirischen Daseins und allen Engagements darin lossagend und zur Nichtigkeit der ganzen innerweltlich-historischen Sphäre, in der sie sich umtreibt, bekennend, kann die Oberschicht sicher sein, daß unmittelbar hinter dem Nichtigen und für nichts Erklärten das ontologisch Andere, das Sein, ihrer harrt, nicht etwa um sie als das andere, das seinshaft Fremde, zu empfangen

und sich einzuverleiben, sondern bloß um sie als das eigene, das wesentlich Vertraute, zu umfassen und zu sich kommen zu lassen. Aber nicht eigentlich hinter dem Nichtigem und für nichtig Erklärten, als nichts Wahrgenommenen harret das als eigenes Wesen vertraute Sein, sondern es wartet, wie das Reden von Unmittelbarkeit ja bedeuten will, in der Nichtigkeit selbst, ist im Nu und Akt der Fürnichterklärung, im gesetzten Nichts des Scheins als solchem gegenwärtig. Eben das leistet ja die biographische Assimilation des die Oberschicht zur Trennung von ihrem empirischen Dasein und zur Identifizierung mit seinem apriorischen Sein sollizitierenden anderen Subjekts, die der Oberschicht jenes apriorische Sein als ihr zeitlos vergangenes, eigenes Wesen wahrzunehmen erlaubt, und eben darin besteht ja die Sicherheit, die diese biographische Assimilation ihr im Blick auf den geforderten ontologischen Sprung gewährt: daß in der Tat der Tod des einen, des Scheins, in ebenso perfekter Gleichsinnigkeit wie Gleichzeitigkeit ist mit dem Leben des andern, dem Sein, daß also nach dem Vorbild der Rückkehr vom Traum in den Wachzustand zwischen dem als bloße Erscheinung abgesetzten empirischen Dasein und dem als wirkliches Wesen gesetzten apriorischen Sein ein als Übergangsprozeß, als wie auch immer fliegender Wechsel gar nicht mehr zu begreifender simpler Reduktions- und Restitutionsakt stattfindet und deshalb die Negation des empirischen Daseins kurz und bündig mit der Position des apriorischen Seins zusammenfällt, das Nichts der Erscheinung schlicht und einfach das wirkliche Wesen ist. Was vorher ein Sturz ins Bodenlose, in ein ungewisses Übergangs- und Zwischenstadium scheinen konnte, ein Ereignis, das einerseits zwar bereits die Nichtigkeit des täuschenden Scheins, andererseits aber noch schlechterdings nichts vom wahren Sein zum Inhalt hatte, das erweist sich nun, da biographisch sichergestellt ist, daß hinter der Erscheinung immer gleich das Wesen harret, daß in janusköpfiger Unmittelbarkeit die Abkehr vom Falschen mit der Einkehr ins Wahre, die Umkehr mit der Rückkehr koinzidiert, als das gewisseste Zusichkommen, das bruchloseste, einfachste Erwachen. So wahr das Sein, das jenseits des sie voll okkupierenden Scheins ihres empirischen Daseins die Oberschicht anstrebt, ihr eigenes, zeitlos vergangenes, und das heißt nicht am chronologischen Maßstab des illusorisch prozessualen Vergehens, als das sich ihr Dasein herausgestellt hat, zu messendes Wesen ist und so wahr sie ihr Wesen exakt so lange als Sein hat oder wirklich ist, wie sie noch nicht in der Eigenschaft des historischen

Subjekts von ihm abgefallen ist und sich noch nicht in das als Negation des Seins fortlaufende Vergehen ihrer empirischen Illusion verwickelt hat, so wahr ist die als Negation des Negativen begreifliche Absetzung und Fürnichtigserklärung dieses scheinhaften Daseins ebenso konsubstantiell synonym wie koinzidentiell synchron mit der Wiedereinsetzung und als Position des Positiven restituierten Gegenwart jenes wesenhaften Seins selbst.

Allerdings ist das wesenhafte Sein, dessen sich so die Oberschicht im unmittelbaren Effekt oder implikativen Gleichsinn der Fürnichtigserklärung ihres scheinhaften Daseins gewiß sein kann, ist das als Negation des Negativen umstandslos sich ergebende und wie Erwachen aus Traum geschehende Positive auch wesentlich nur in negativer Form und nämlich partout nur in der Bedeutung des an die Stelle des scheinhaften Daseins gesetzten oder getretenen reinen Nichts zu haben. Eben deshalb, weil nicht die täuschende Erscheinung, sondern das im diametralen Gegenteil wirkliche Wesen, nicht der historische Schein, sondern das in absoluter Verschiedenheit apriorische Sein der Standpunkt oder Zustand ist, den die Oberschicht mit ihrem als biographischer Restitutionsakt sichergestellten ontologischen Konversionssprung anstrebt, ist nun aber auch für die mit Haut und Haar an der täuschenden Erscheinung Hängende, mit Leib und Seele im historischen Schein Befangene das Angestrebte rein durch nichts an der Erscheinung beziehungsweise, aktiv betrachtet, durch rein nichts als durch deren durchgängige Negation, mithin, objektiv begriffen, als das reine Nichts des Scheins bestimmt. Jeder Versuch, das angestrebte Wesen positiv zu bestimmen, es jenseits der Erscheinung als Existenz sui generis erscheinen, es außerhalb des Scheins und frei von ihm als das für sich seiende andere, das sich präsentierende Wesen zur Vorstellung kommen und anwesend sein zu lassen, liefe wegen ihrer vollständigen und in toto allererst abzuwerfenden Scheinbefangenheit für die Oberschicht darauf hinaus, Elemente der Erscheinung zu Wesensmerkmalen zu erheben, Scheinmomente als Bestandteil des Seins zu hypostasieren, mithin den wie immer biographisch abgesicherten ontologischen Sprung so zu konterkarieren, daß aus dem Übergang eine Überführung, aus dem fluchtartigen Transit vom einen in den anderen Zustand ein wohnwechselförmiger Transfer des einen in den anderen würde, ihn also in der Weise zu unterlaufen, daß das von ihr als ihr

eigenes Wesen angestrebte apriorische Sein sich auf eine bloße, ebensoviel tatsächliche Kontinuität wie scheinbare Diskretheit beweisende Projektion ihres empirischen Daseins reduzierte. Von der Erscheinung her gewahrt, sub specie des Scheins betrachtet, ist das Wesen absolute Negation, ist das Sein Nichts, ist es das die Erscheinung rein Ausschließende, den Schein unendlich Negierende, etwas, an dem einzig und allein dies, daß es großgeschriebenes Nichts ist, darauf hinweist, daß es nicht einfache Mangelerscheinung, nicht in der Absenz des Scheins sich erschöpfende Fehlanzeige, sondern daß es vielmehr scheinloses Sein, im unendlichen Urteil von der Erscheinung befreites reines Wesen ist.

Diesem Nichts verschreibt sich nun die Oberschicht in der festen Überzeugung oder vielmehr sicheren Gewißheit, nicht nur das apriorische Sein des anderen Subjekts darin zu haben, sondern auch und zugleich ihr unmittelbar eigenes Wesen in ihm wiederzufinden. Sie negiert ihr ganzes empirisches Dasein und erkennt in dieser umfassenden Negation ihres Daseins ihr einzig wahres Sein, ihr neualtes Wesen. Sie will von der innerweltlichen Erscheinungssphäre partout nichts mehr wissen, und zwar in der affirmativ totalisierten Bedeutung, daß sie nurmehr und ausschließlich vom Nichts der Erscheinungssphäre etwas wissen will. Sie wendet sich vom umgebenden Schein ab, erklärt ihn für nichtig, und findet sich dem sie statt dessen umgebenden Nichts an Schein als ihrem sie reklamierenden Existential übereignet. Für sie, die in der Ablösungskampagne, in der Vernichtungsaktion Begriffene ist dabei das, was sie tut, keine ihre Identität affizierende, sie selbst verändernde Aktivität, sondern ist einfaches, auf dem Fleck vollzogenes Zusichkommen, einfache, in actu realisierte Bewußtwerdung dessen, was sie ist. So gewiß das apriorische Sein, in dem sie ihr eigenes Wesen erkennt, ihr bereits als das Resultat ihrer Ablösung vom empirischen Dasein, als das Nichts des Daseins, das sie von sich wirft, vor Augen steht, so gewiß ist ihre Einlassung in das Nichts beisichbleibendes Zusichkommen, simple, ihre Identität wahrendes Erwachen aus der Person, die sie zu sein scheint, zu dem Subjekt, das sie in Wirklichkeit ist.

Anders allerdings und für ihre Identität bedrohlicher stellt sich die Sache für sie dar, soweit sie noch ganz oder halbwegs in dem empirischen Dasein, das sie im Begriff steht, von sich zu werfen, befangen, noch nicht voll in der Ablösungskampagne engagiert, nur erst per Absichtserklärung in die Vernichtungsaktion eingetreten ist. Ihr, der noch

halbwegs oder ganz ans empirische Dasein Gewöhnten, im Gebrauch der Erscheinungen dieser Welt Verhaltenen, in ihren Genuß Versunkenen, tritt, während sie sich aufgerufen findet, an die weltverneinende Bewegung Anschluß zu gewinnen, ebenso einhaltgebietend wie schreckenerregend vor Augen, daß jenes in der Negation des empirischen Daseins bestehende Zusichkommen, jenes wesenhafte Erwachen ebenso eine Trennung von sich, einen Selbstverlust impliziert und nämlich auf die Aufgabe dieser empirischen Person und historischen Individualität hinausläuft, die sie zur Zeit noch ist oder jedenfalls mit aller durch den Habitus des Gebrauchs und die Gewohnheiten des Genusses ausgebildeten Unabweisbarkeit zu sein scheint. So, wie sie unmittelbar ist oder zu sein scheint, hängt die Oberschicht am empirischen Dasein, steht und fällt sie mit ihm, findet sie an den innerweltlichen Erscheinungen ihren motivationalen Widerhalt, hat sie an der Sphäre des geschichtlichen Scheins ihren habituellen Bestimmungsgrund. Verwirft sie das empirische Dasein, reißt sie sich von der Erscheinungswelt los, so entzieht sie auch und entschieden dieser an die Erscheinungswelt gebundenen empirischen Person und historischen Individualität den Boden, trennt sich von ihr und stürzt sie in dasselbe als Wesen angenommene Nichts, dessen sie die Erscheinungswelt überführt.

Im Vorfeld oder vielmehr im Zuge, aber nicht eigentlich im Zuge, sondern eher im Verzug ihres intendierten Seinswechsels oder ontologischen Sprungs sieht sich mithin die Oberschicht einer identitätspraktischen Veränderung oder Selbstreduktion ausgesetzt, die geeignet ist, sie an Sinn und Vernunft der ganzen weltflüchtig-wesensorientierten Unternehmung zweifeln zu lassen. Wohlgemerkt, nicht etwa daran zweifeln zu lassen, daß es für den zur Weltverneinung Entschiedenen, zur Wesentlichkeit Entschlossenen sinnvoll und vernünftig ist, das empirische Sein von sich zu werfen und sich dem reinen Nichts anheimzugeben, als das ihm sub specie des empirischen Daseins der Standpunkt des anderen Subjekts, auf den er sich stellen möchte, entgegentritt. Angst vor dem Nichts muß sie nicht mehr haben, als einen unabsehbaren Sprung ins Nichts muß sie den Übertritt zum Standpunkt des anderen Subjekts nicht mehr fürchten, seit ihre Überlegungen zum Verhältnis von historischem Schein zu apriorischem Sein, vom irrealen Vergehen der Geschichte zur bleibenden Realität des Ursprungs ihr klargemacht haben, daß jener als Nichts sich ihr präsentierende andere Standpunkt in Wahrheit nichts als ihr eigenes Wesen

ist. Seitdem sie unterscheiden gelernt hat zwischen sich als dem vom Sein abgefallenen und dem Schein verfallenen Träger der Geschichte und sich als dem in solcher Scheinverfallenheit bloß selbstvergessenen und halluzinatorisch sich selbst entfremdeten Teilhaber an jenem apriorischen Subjektstatus, von dem sie mittels historischer Trägerschaft abgefallen ist, darf sie sicher sein, daß für sie in ihrer selbstvergessenen Teilhaberschaft die Verwerfung der geschichtlichen Erscheinungen oder Abkehr vom Schein, kurz, die Preisgabe ihrer historischen Trägerschaft, gleichbedeutend ist mit einer einfachen Rückkehr zu sich selbst, zusichkommendes Erwachen und nichts sonst ist.

Um so mehr Zweifel aber müssen sie, die in der historischen Trägerschaft halbwegs oder ganz noch Befangene, anwandeln, ob sie klug beraten oder es opportun für sie ist, sich zu jener teilhaberschaftlich wesensorientierten, weltflüchtigen Einstellung überhaupt zu entschließen und die selbstreduktiven, auf empirische Entpersönlichung und Verlust der historischen Individualität zielenden Konsequenzen auf sich zu nehmen, die für sie in ihrer innerweltlichen Befangenheit jener Beschluß impliziert. So wahr die Entscheidung, sich dem apriorischen Wesen zuzuwenden, die Abkehr von der Fülle des empirischen Daseins bedeutet, so wahr impliziert sie für die Entschiedene ebenso sehr und zugleich den Abschied von all den individuellen Verhaltensweisen oder Lebensformen, mit denen sie sich aufs empirische Dasein bezieht, und von den sämtlichen Einstellungen oder Gewohnheiten, mit denen sie den Erscheinungen jenes Daseins verhaftet ist, mithin aber eine sie, die in diesen Lebensformen vorläufig noch Befangene, heimsuchende Identitätsveränderung größten Ausmaßes, eine sie, die mit diesen Gewohnheiten nachhaltig noch Befasste, ereilende Selbstreduktion unabsehbarster Konsequenz. Angesichts der Radikalität, mit der sie im Zuge ihres Entschlusses, der Welt der Erscheinungen den Rücken zu kehren und nichts als das wesentliche Sein sich vorzunehmen, zugleich aufhören muß, das zu sein, was sie als ihre im Gewahrsam der Erscheinungswelt entwickelte individuelle Persönlichkeit, ihre im Umgang mit dem Schein ausgebildete empirische Subjektivität weiß und erfährt, fragt sie sich voll widerstrebenden Zweifels und voll aufsässiger Sorge, ob sie in der solchermaßen Entschlossenen überhaupt noch sich, so wie sie ist oder scheint, wiederfinden, überhaupt noch sie selbst nach Maßgabe ihrer jetzigen Selbsterfahrung sein kann oder ob sie nicht die Sichselbstgleichheit, die sie im ontologischen

Sprung behauptet, mit der Abstraktheit und Selbstentfremdung, in die sie als Springende sich versetzen muß, teuer bezahlt beziehungsweise ob sie nicht den ontologischen Sprung als einen Sprung ins Nichts und unendlichen Selbstverlust nur um den Preis auszuschließen vermag, daß sie ihn im Sinne einer identitätslogischen Aufspaltung an sich selber vorwegnimmt und nämlich als *conditio sine qua non* für die Erlangung der nötigen Mobilität und Sprungkraft in entfremdeter Selbstherrlichkeit an der eigenen Person vollzieht.

Ihren äußeren Ausdruck findet die Aufspaltung in wesenhaftes Selbst und empirische Person darin, daß sich die Oberschicht in wenige Wesensentschlossene und viele Zögerliche zerlegt, denen die Tatsache, daß ihnen das wesenhafte Selbst in der fremden Gestalt der Entschlossenen gegenübertritt, als Bestätigung ihrer Angst vor einem mit der Wendung zum Wesen verknüpften Identitätsverlust erscheint. Das Gros der Artgenossen bleibt zurück und überläßt dem Vorauseilenden die Entscheidung, ob und wie er sich zu den Zurückbleibenden verhalten soll. Auch wenn die Mitwirkung der Säumigen für die Fortsetzung der Weltflucht nicht konstitutiv ist, geht doch von ihrer Säumigkeit ein gewisser hinderlicher Sog aus; um die Säumigen anzutreiben, gibt ihnen der Vorauseilende deshalb noch einmal das Beispiel der weltflüchtigen Entschlossenheit, die er an und für sich bereits bewiesen hat.

Nicht also zwar Angst vor dem, was nach der Verwerfung des empirischen Daseins als dessen erklärtes Nichts auf sie zukommt und als ihr Wesen anerkannt sein will, um so mehr aber Angst um das, was sie in der Verwerfung des empirischen Daseins an daseinsbedingter Persönlichkeit und empirischer Individualität preisgeben und einem wesensorientiert abstrakten Selbst aufopfern muß, ergreift die als diese empirische Person noch halbwegs oder ganz am Dasein hängende, als dieses spezifische Subjekt noch unmittelbar sich zum Dasein verhaltende Oberschicht, da sie sich zur Entscheidung als zum Abschied von diesem zur gleichen Nichtigkeit wie das Dasein im ganzen verurteilten Teil ihrer selbst aufgerufen findet. Und diese weniger antizipierende als relativierende Angst, diese Angst nicht sowohl vor ihrer künftigen Beziehung zum wesenhaften Sein als vielmehr um ihre von der Beziehung ausgeschlossene bisherige Verhaltenheit im wesenlosen Schein, diese Angst wird dadurch nicht

geringer, sondern nur noch größer, daß die Oberschicht jene gefürchtete identitätslogische Aufspaltung, der sie, die am Dasein mehr oder minder Hängende, in seinen Erscheinungen halbwegs oder ganz Befangene, sich konfrontiert sieht, nun nicht etwa bloß nach Art einer quasi inneren Entscheidung, einer von ihr in toto oder als einheitlicher Person zu erbringenden selbstnegierenden Abstraktionsleistung vor sich hat, sondern mehr noch in der äußeren Gestalt eines von einzelnen Momenten ihrer selbst ihr zum Trotz gefaßten und ihr entgegen in die Tat umgesetzten Entschlusses vorgeführt bekommt. Während sie als Gruppe, sie als das Gros der Oberschicht noch vor der Entscheidung zum Eintritt in das daseinsnegierende Wesensverhältnis zurückschreckt und sich in Angst verzehrt nicht zwar vor dem, was sie im Nichts des Daseins qua Wesen erwartet, wohl aber um das, was sie zuvor an eigener Persönlichkeit und sie ausmachender Individualität fahrenlassen und für nichts erachten muß – während sie im großen ganzen also noch unentschieden zaudert, ergreifen einzelne, weniger am empirischen Dasein hängende, weniger stark von seinen Erscheinungen gefesselte Mitglieder der Schicht die Initiative und machen sich kurzentschlossen auf den daseinsverneinenden, weltflüchtigen Weg in das großgeschriebene Nichts, das das Sein ist, das ihr Wesen ist. Sie, die einzelnen, die ein biographischer Zufall – desillusionierende Krankheits- und Leidenserfahrungen, die von Standes wegen genährte Sucht, sich um jeden Preis vor anderen auszuzeichnen, ein zum abstraktiv disponierten Charakter sich niederschlagendes Tribschicksal, eine auf andere Weise nicht zur Geltung zu bringende übermäßige Willens- und Tatkraft – in ein distanzierteres beziehungsweise reservierteres Verhältnis zum empirischen Dasein versetzt und den Gewohnheiten, die es begründet, weniger verhaftet beziehungsweise den Befriedigungen, die es gewährt, weniger verfallen sein läßt, sie, denen deshalb auch der mit der Preisgabe des empirischen Daseins einhergehende Verlust der am gewohnten Leben klebenden, in seine Bedürfnis- und Befriedigungsstrukturen eingebetteten eigenen Person und ausgebildeten Individualität weniger bedrohlich erscheint, weniger Kopfzerbrechen oder Bauchschmerzen bereitet als den übrigen, sie also lösen sich aus dem Gros, setzen sich an seine Spitze und tun eben das, was an sich auch das Gros aufgerufen ist zu tun: sie kündigen dem empirischen Dasein die Gefolgschaft auf, wenden sich von seinen Erscheinungen ab und machen

sich auf den Weg in jenes Nichts des Scheins, das das Sein und ihnen das Wesen ist.

Und indem das geschieht, wird nun aber diese weltflüchtig vorpreschende Motion, dies Sich-an-die-Spitze-setzen einzelner für die im empirischen Dasein zurückbleibende, an der gewohnheitsmäßigen Observanz seiner Erscheinungen festhaltende Majorität zu einer Absetzbewegung, in deren Verlauf ihr jene identitätslogische Aufspaltung, vor der sie vor allem Angst hat, jenes wie nichts gefürchtete interne Zerfallen ihrer selbst in das im Verfolg seiner wesentlichen Bestimmung vom empirischen Dasein sich lösende Selbst einerseits und andererseits die empirisch bestimmte, wesenlose Person, deren das Selbst sich entkleidet und die es als leere, am Dasein klebende Hülle verwirft und zurückläßt, als äußeres factum brutum ebenso anschaulich wie abscheulich vor Augen tritt. Genau die Dynamik eines von Angst um die eigene Person und empirische Individualität geprägten Zurückschreckens vor der als Verwesentlichung geforderten Selbstwerdung, das die letztere aller mitreißenden Kontinuirlichkeit und identitätspraktischen Selbstverständlichkeit beraubt und im Lichte einer refutativen Verlustaktion und abstraktiven Entfremdungskampagne erscheinen läßt, die nun ihrerseits der Angst erst ihren Gegenstand gibt und dem Zurückschrecken seinen Grund liefert – genau diese, von der Oberschicht insgeheim bereits antizipierte Dynamik einer spalterischen Selbstentfremdung des Subjekts, die im Sinne einer für die eigene Erfüllung Sorge tragenden Prophetie Produkt der Zögerlichkeit ist, die der Angst vor ihr entspringt – genau sie nimmt in der Figur der entschlossen vorauseilenden einzelnen eine nicht weniger sozial relevante als sinnenfällige Gestalt an und zerreißt die Oberschicht in die zunehmend disparateren beiden Bestandstücke dort des, wie von allem empirischen Dasein, so auch von aller daseinsbedingt empirischen Individualität sich zu lösen und ins Nichts einzutreten entschlossenen, abstraktiv wesentlichen einen und hier der dadurch auf die empirische Individualität zurückgeworfenen und zu ihr als wesenlosem Konkretum, als vernachlässigenswertem Rückstand ebensowohl verurteilten, wie auf sie als auf ihre unverzichtbare Eigenheit, ihre persönliche Identität vereidigten vielen. Was die im Dasein retardierte, in den Gewohnheiten ihres Lebens befangene Oberschicht mit jenem weltflüchtig avancierten einzelnen vor sich hat, ist eben das ihr entfremdete, ihrer Gewohnheiten und Interessen nicht achtende, mit ihr als empirischer Person kurzen

Prozeß machende, abstraktiv wesensorientierte Selbst, dessen antizipiert bloße Möglichkeit bereits sie auf den Fleck ihrer affirmativen Angst um sich, um ihre wesenlose Identität, um diese ihre der Selbstnegation verfallende empirische Person bannte und das nun, da ihm solch lähmende Angst der im Dasein Befangenen die Gelegenheit verschafft hat, Wirklichkeit zu werden und als objektiv fremde Macht sich abzusetzen und hervorzutreten, sie, die Befangene, vollends zurückwirft und nämlich in der angesichts seiner abstraktiven Verschiedenheit oder disjunktiven Fremdheit augenscheinlich nur zu gegründeten Angst und Sorge um ihre wesenlos empirische Identität endgültig zu arretieren Miene macht.

Die Majorität der Oberschicht findet sich demnach durch ihre geheime Angst um sich als daseinsbestimmte, empirische Individuen in ein regelrechtes Dilemma verstrickt, um nicht zu sagen in einen klassischen Teufelskreis gebannt: Damit sie ihrer Angst Herr werden und sie überwinden könnte, müßte sie jene Entschlossenheit und Zielstrebigkeit im weltflüchtig wesenhaften Selbstsein annehmen, die ihr der beherzt vorseilende Artgenosse vormacht; aber eben deshalb, weil der Artgenosse vorseilt, während sie durch die Angst um ihre personale Identität, ihre empirische Individualität zurückgehalten wird, gewinnt für sie das in ihm verkörperte weltflüchtig wesenhafte Selbst eine Fremdheit und Abstraktheit, die ihr den Fortgang zu ihm und das ihm eigene Procedere erst recht als den befürchteten Fall von radikaler Selbstabspaltung und darin impliziertem totalem Identitätsverlust vorstellig werden läßt und damit ihrer Angst um sich hinlänglich Nahrung gibt, sie hinlänglich substantiiert, um sie vollends unüberwindlich zu machen. Mit dem entschlossen wesensbestimmten Aufbruch einzelner Weltflüchtiger konfrontiert oder diesen auf den Weg der Daseinsverneinung sich machenden einzelnen, genauer gesagt, im Rücken, kann die vom Dasein noch zurückgehaltene und im Blick auf das weltflüchtige Procedere ohnehin schon von Angst um ihre empirische Identität erfüllte Majorität der Oberschicht sich unter dem lähmenden Eindruck der ihre schlimmsten Befürchtungen bestätigenden abstraktiven Entfremdung und reduktiven Entpersönlichung der Aufgebrochenen weniger denn je zum Aufbruch entschließen und verharret, wo ihre Angst vor dem Identitätsverlust sie unüberwindlich festhält: im Bannkreis der ihre Person bildenden empirisch-kreatürlichen Bedingtheiten, in der Observanz ihrer sie als Individuum ausmachenden historisch-kultürlichen Gewohnheiten. Dem im einzelnen Artgenossen

gestaltgewordenen wesensorientierten Selbst gegenüber, das sie ebenso sehr in abstracto als ihr eigenes gelten läßt, wie sie es in concreto als ihren abstraktiven Widerpart ablehnt, das sie ebenso sehr pro forma seines weltflüchtigen Sollens gutheißt, wie sie sich ihm pro materia ihres weltsüchtigen Habens verweigert – diesem Selbst gegenüber oder vielmehr hinter ihm her tut sie kund, daß sie ihm nicht zu folgen vermöge, und zwar nicht etwa, weil sie sich ihrem Status quo, ihrer empirischen Individualität aktiv-behauptend verbunden fühle und deshalb unbedingt an ihr festhalten müsse, wohl aber, weil sie ihrer empirischen Individualität passiv-resignierend verfallen sei und sich aus solcher Hörigkeit um keinen anderen Preis als den des völligen Identitätsverlusts losreißen könne. Sie erklärt sich für bewegungs- und handlungsunfähig, zieht sich auf ihre Schwäche und Scheinverfallenheit als auf ein unüberwindliches Trägheitsmoment und Problem zurück und überläßt in widerständiger Passivität ihm, dem Vorseilenden, das Gesetz des Handelns, überläßt ihm, der eben durch sein Vorseilen seine Entschluß- und Tatkraft, seinen unbesorgten Aktivismus pro domo des Wesens unter Beweis gestellt hat, ob und wie er zu der zwischen ihm und ihr aufgerissenen identitätslogischen Kluft sich stellen, ob und wie er seinen zielstrebig weltflüchtigen Lauf unterbrechen, zu ihr sich zurückwenden, in ihrer Schwäche ihr beispringen, sie mit sich fortreißen, in seine daseinsverneinende Perspektive, sein wesenhaftes Selbstsein hinübergeleiten soll.

Sie überläßt ihm die Entscheidung, aber tatsächlich setzt sie ihn durch ihr entscheidungsunfähiges Beharren, ihre angstdiktiert widerständige Trägheit massiv unter Druck, nötigt ihn geradezu, in seinem Weltfluchtgeschäft innezuhalten und ihr den angezeigten Samariterdienst zu leisten: ihr nämlich die lähmende Angst um die eigene empirische Person zu nehmen und das abstraktiv wesensbestimmte Selbst, das er ihr vorführt, als eine mit ein bißchen gutem Willen, mit einem Minimum an Entschlußkraft auch für sie erreichbare Perspektive nahezubringen. Unter Druck gerät er, weil er sich in seiner weltflüchtigen Bewegung bislang mit ihr im Einklang und von ihrer Solidarität getragen wähnte und nun plötzlich, da ihre daseinsokkupierten Stimmen aus wachsender Ferne an sein Ohr dringen, der ihn umgebenden Leere und Einsamkeit inne wird, plötzlich gewahr wird, wie sehr auf eigene Faust und gesellschaftlich isoliert er sein daseinsverneinendes Geschäft tatsächlich betreibt. Er erfährt die zwischen

ihm in seiner exponierten Stellung und der Majorität in ihrem angstdiktieren Beharren aufreißende und sich gleichermaßen verbreiternde und vertiefende Kluft als ein Vakuum, dessen Ursache das Zurückweichen der Majorität vor der gemeinsamen Aufgabe, ihre Desertion vom projektierten Sollen ist und von dem deshalb eine ihn in seinem Vorankommen beeinträchtigende Gegenwirkung, ein nach rückwärts gerichteter Sog ausgeht. Durch ihr von Sorge um die eigene Person bestimmtes Festhalten am gewohnten Dasein sich aus seinem Verneinungsprojekt zurückziehend und nach Maßgabe des Progresses, den er darin macht, automatisch von ihm distanzierend, übt die Majorität auf den Weltflüchtigen kraft der Leere, die sie, sich ihm entziehend, um ihn verbreitet, eine als Entzugserscheinung verstehbare Anziehung aus, die als Zugzwang nach hinten einen diametralen Gegensatz zu seinem weltflüchtigen Vorwärtsdrängen, seiner die Erscheinungen verneinenden Wesensorientierung bildet. Von der Majorität im Stich gelassen, fühlt sich der Weltflüchtige hin- und hergerissen zwischen der objektiven Forderung, seinen Weg unbeirrt fortzusetzen, und dem subjektiven Bedürfnis, hierfür die qua solidarische Miteinander und intentionale Gleichsinnigkeit geeigneten Voraussetzungen wiederherzustellen.

Nicht etwa, daß die Mitwirkung der vor Ort ihrer persönlichen Involvierung im Dasein festgehaltenen Majorität für den weltflüchtigen Progreß des Vorwärtsdrängenden konstitutiv wäre! Weil das, was er qua Weg zum Wesen zu vollbringen hat, kein Positivum, kein in die Welt zu setzendes Werk impliziert, sondern rein negativer Natur ist und nämlich auf nichts als auf die Verneinung des Daseins mit allen zu ihm unterhaltenen Bezügen, mithin einfach nur auf den eigenen Austritt aus der Welt hinausläuft, braucht der Vorwärtsdrängende kein konstruktives Zusammenwirken mit den anderen, sind Kooperation, gemeinsame Anstrengung kein für die Erfüllung seiner Aufgabe unabdingbares Erfordernis und kann er vielmehr sein destruktives Geschäft, wenn er nur willensstark und entschlossen genug ist, in selbstmächtiger Einsamkeit, großartiger Isolation verrichten. Immerhin aber ist er beim Antritt seines Wegs zum Wesen von einer nicht bloß theoretischen, sondern durchaus praktischen Allgemeinverbindlichkeit der den Wegweisenden Resolution ausgegangen, hat er sich also beim Aufbruch von der Überzeugung tragen oder beflügeln lassen, daß, was er tut, das Tun aller, eine mindestens seine Klasse, die Oberschicht, umfassende solidarische Aktion sei

– und insofern ist die Wahrnehmung, daß die Majorität stillschweigend vom vermeintlich gemeinsamen Vorhaben Abstand genommen hat, sich voll Angst um ihre empirische Individualität, ihre persönliche Identität ans Dasein klammert und ihn bei seinem weltflüchtigen Geschäft allein läßt, eine nach Maßgabe der sozialen Reorientierung und emotionalen Umstellung, die sie ihm neben seiner Aufgabe der Daseinsverneinung abverlangt, irritierende und okkupierende, in seiner Resolution ihn beeinträchtigende, von seiner wesentlichen Tätigkeit ihn ablenkende Erfahrung. Sowenig für den vom einzelnen Weltflüchtigen zurückzulegenden Weg zum Wesen die Mitwirkung der anderen konstitutive Bedeutung beanspruchen kann, so sehr wirkt sich doch aber das als Aufkündigung vermeintlicher Gefolgschaft oder als Zerstörung mutmaßlichen Gleichklangs von ihm bemerkte Fehlen dieser Mitwirkung nachteilig auf sein Vorhaben aus, indem es ihn, den Weltflüchtigen, in der oben als Sog beschriebenen Weise in die Reflexivität der kraft Weltverhaftung Zurückbleibenden verwickelt, zum wie sehr auch widerstrebenden und kursorischen Nachdenken über ihre Bedenklichkeiten, ihre aus persönlicher Involviertheit geübte Zurückhaltung nötigt und damit von seiner eigentlichen Aufgabe, seinem wesentlichen Geschäft wenn schon nicht in der Bedeutung einer im Eifer der Reflexion ausgeführten kompletten Kehrtwendung, eines aus dem bedachten Bedenken heraus vollzogenen Rücktritts abbringt, so immerhin doch im Sinne einer Einbuße an Konzentration und eindeutiger Zielstrebigkeit, einer ständigen halben Beschäftigung mit dem, was hinter ihm vorgeht oder vielmehr auf der Stelle tritt, ablenkt.

Gewiß kann er sich gegen diese, seine Konzentration aufs Wesentliche beeinträchtigende, reflexive Okkupation mit dem, was er an sich hinter sich hat und was als ein sie nicht loslassendes Problem die Majorität ihm in soghaft paradoxer Gegenläufigkeit zu ihrer wachsenden Retardation nachzutragen und aufzudrängen tendiert, verwahren, kann er sich gegen den Strudel der existentiellen Vorbehalte, die aus dem Hinterhalt jener Retardation gegen ihn anbränden und im Zurückfluten ihn in ihre angst-diktierter unendliche Kreiselbewegung hineinreißen wollen, anstemmen, kann er sich mit aller Macht und voller Kraft von der Betrachtung der die Majorität lähmenden Bedenken, von der Rücksicht auf ihre sie zur Unentschlossenheit verhaltenden persönlichen Widerstände loszureißen

streben, um mit wiedergewonnener ganzer Resolution, mit der Entschiedenheit des *par excellence* wesensbestimmten Selbst in seinem Geschäft der Daseinsverneinung fortzufahren. Aber lieber – weil weniger kraftaufwendig, weniger von heroischer Gewalttätigkeit gezeichnet – ist es ihm schon, wenn er die hinter ihm aufreißende und in actu des Aufreißens eine Sogwirkung entfaltende Lücke, statt sie durch die Vollendung der Trennung, durch das endgültige Zerreißen allen Zusammenhangs mit Gewalt aus der Welt schaffen zu müssen, vielmehr dadurch beseitigen kann, daß er sie schließt und kraft Mobilisierung der Majorität, kraft ihr geleisteter Hilfestellung die ursprüngliche Gemeinsamkeit in der weltflüchtigen Motion, die alte Einmütigkeit in der Option für das als das Nichts des Daseins perennierende Sein des anderen Subjekts, das in Wahrheit das eigene Wesen ist, wiederherstellt. Gelingt ihm, der in Richtung Wesen vordrängt, das um das Problem des Identitätsverlusts kreisende Bedenken der Zurückgebliebenen zu zerstreuen, schafft er es, ihnen über die Entäußerungs- und Entfremdungsängste, von denen sie zurückgehalten werden, hinwegzuhelfen und sie Anschluß an seine avancierte Position wesensbestimmten Selbstseins gewinnen zu lassen, so hat er, ohne sich von ihnen gewaltsam loszureißen, sich gegen sie abstraktiv isolieren zu müssen, den in ihnen bestehenden irritierenden Störfaktor beseitigt und kann auf der Grundlage ihrer reaffirmierten oder vielmehr aus der Vermeintlichkeit in die Wirklichkeit überführten Teilhabe jene volle Konzentration für die Daseinsverneinung und uneingeschränkt weltflüchtige Resolution aufbringen, von deren Entfaltung sie ihn abhalten, solange sie ihn mit der soghaften Sabotage, die ihre ängstliche Reserve *de facto* für ihn bedeutet, widerstreben.

Und warum sollte es ihm nicht möglich sein, sie von dieser ihrer der Verlustangst, der Sorge um die empirische Person entspringenden Reserve zu befreien und ihnen die für den Gleichschritt mit seiner weltflüchtigen Motion erforderlichen Beine zu machen? Schließlich hat ja das, woran sie als an ihre unverzichtbare empirische Individualität sich klammern oder was vielmehr als ihre unabdingbare persönliche Identität sie festhält und ihnen den Weg zum wesensbestimmten Sein verlegt, er selbst bereits – nach Maßgabe seiner im Verhältnis zu ihnen avancierten Position in der Verneinung des Daseins – hinter sich gebracht und abgeschüttelt. Und schließlich ist er, so gesehen, ein lebendes, wo nicht gar leuchtendes Exempel dafür, daß es mit der Unverzichtbarkeit der Individualität, an der

sie hängen, mit der Unabdingbarkeit der Identität, die sie nicht losläßt, nicht gar so weit her sein kann. Was die Majorität als ihre empirisch eingefleischte Bedürfnisstruktur und Bedingtheit, ihre historisch ausgebildete Verhaltensform und Gewohnheit nur um den Preis des völligen Identitätsverlusts, mithin nur im Sinne eines Opfers der eigenen Person glaubt, fahrenlassen zu können, und was sie eben deshalb meint, partout festhalten zu müssen, das hat offenbar er, der einzelne Weltflüchtige, mühelos und ohne jedes Gefühl des Identitätsverlusts von sich geworfen, ist er, der entschlossen Vorwärtspreschende, leicht und ohne jede Erfahrung eines umfänglich persönlichen Opfers los geworden. Sollte er da nicht imstande sein, ihnen, den Zurückbleibenden, das gute Beispiel, mit dem er vorangegangen ist, noch einmal eigens zu geben, das an sich schon von ihm Vollbrachte für sie, die Verzagten, vorbildliche Wirklichkeit werden zu lassen, um ihnen durch solch exemplarische Wiederholung die Kraft zur Nachfolge, den Mut, es ihm nachzutun, einzuflößen? Jene historischen Gegebenheiten und empirischen Gewohnheiten, die er an sich bereits abgeworfen, von denen er sich eigentlich schon losgemacht hat – sie muß er ostentativ noch einmal ablegen, von ihnen muß er sich demonstrativ noch einmal lossagen, um sie der säumigen Majorität als das Partikulare, das man ohne Identitätsverlust abstreifen, als das persönliche Beiwerk, von dem man sich ohne Selbstverlust lösen kann, vorzuführen. Müssen die Zögernden nicht, wenn sie auf diese Weise vorexerziert bekommen, daß sie mit ihrer Angst um die vermeintliche Identität bloßen, unschwer verzichtbaren Partikularitäten aufsitzen, daß sie mit ihrem Hängen an der angeblich eigenen Person nichts als entbehrlich maskenhaftes Beiwerk fetischisieren, ihr Widerstreben aufgeben und sich zu jener avancierten Position als zu ihrem in Wahrheit eigenen Selbstsein bequemen?

Entgegen dem Nachfolgeeffekt, den der Weltflüchtige sich von seiner beispielhaft vorgelebten Verzichtshaltung erhofft, bestärkt diese die Zögernden nur noch in ihrer Reserve, zumal die Entsagung in dem Maße gewaltsame Züge annimmt, wie der Weltflüchtige entdecken muß, daß die weltlichen Bindungen, die er bereits überwunden zu haben glaubt und deren Auflösung er nur noch einmal beispielgebend vorführen will, ihm nach wie vor zu schaffen machen und seiner weltflüchtigen Motion in die Quere zu kommen drohen. Teils gewalttätig, mit Feuer und Schwert, teils beharrlich, mittels Zermürbungstaktik, sucht er seine trieb- und gewohnheitsmäßigen Bindungen an die Welt auszurotten und verwandelt sich dabei aus einem Nothelfer und paradigmatischen Befreier in den Selbstsucher und eigensüchtigen Asketen.

Da er sich nun aber daranmacht, im Verzicht auf empirische Gewohnheiten und in der Absage an persönliche Bedürfnisse der Majorität ein Beispiel zu geben oder vielmehr das gute Beispiel, mit dem er an sich ihr vorangegangen ist, eigens für sie noch einmal in die paradigmatische Tat umzusetzen, hat sein vorbildliches Agieren nicht den gewünschten Erfolg oder vielmehr einen völlig anderen als den geplanten Effekt. Indem er sich demonstrativ leibliche und geistige Befriedigungen versagt, ostentativ den Genuß von Nahrung verachtet, sexuelle Bedürfnisse unterdrückt, liebgewordene Gewohnheiten ablegt, soziale Bindungen löst, Streben nach Ruhm und Ansehen verwirft, seinen Besitz weggibt, kurz, öffentlichkeitswirksam Entsagung übt, taugt sein Tun höchstens und nur dazu, bei der Majorität, die ja in eben diesen Genüssen und Befriedigungen, in eben diesen Bedingungen und Gewohnheiten, in eben diesen Intentionen und Okkupationen sich persönlich am Werk und ihre Individualität am Leben gewahrt, den mit seiner weltflüchtigen Motion ohnehin schon verknüpften Eindruck abstrakt unpersönlicher Rücksichtslosigkeit und anti-empirisch lebensfeindlicher Leichtfertigkeit noch zu verstärken und mithin ihrer Angst vor der in jeglicher Nachfolge implizierten und als regelrechter Identitätsverlust antizipierbaren Entpersönlichung und Entfremdung neue Nahrung zu geben. Was er mit leichter Hand von sich wirft, sind genau die Dinge, die ihnen so lieb und teuer sind wie sie sich selbst, in denen sie zu Hause, eingewohnt sind und mit denen nicht zuletzt sein in förmlicher identitätslogischer Abspaltung sich etablierendes alternatives Selbstsein sie als mit ihrem unverzichtbar persönlichen Eigentum, als mit Leib und Seele, Fleisch und Blut, Haut

und Haar ihres empirischen Bestehens hat zusammenrücken und sich identifizieren lassen. Weit also davon entfernt, daß die Leichtfertigkeit und Unbedenklichkeit, mit der er dem, woran sie hängen, womit sie sich identifizieren, entsagt, ihnen den Mut, geschweige denn die Lust, machen könnte, es ihm nachzutun, ist sie ihnen nur Bestätigung der abstrakten Fremdheit und des unpersönlichen Andersseins, worin er ihnen erscheint, und mithin höchstens geeignet, den als identitätszerspaltendes, angsterregendes Nadelöhr vorgestellten Graben zwischen ihrem mit der Empirie konkretisierten Leben und seiner von der Empirie abstrahierenden Existenz weiter zu vertiefen.

Und ihre Angst und Abwehr werden dadurch nicht geringer, daß seine Entsagungshandlungen, seine Verzichtshandlungen den anfänglichen Charakter kursorischer Leichtigkeit oder spielerischer Kurzsichtigkeit allmählich ablegen und Züge von Gewalttätigkeit und widerstandsträchtiger Schwerstarbeit hervorkehren. In der Tat ist nämlich genau dies der unverhoffte Effekt, den seine im Blick auf ihr eigentliches Ziel, die Mobilisierung der Majorität für das Unternehmen Weltflucht, gänzlich erfolglose, beispielgebende Tätigkeit zeitigt: daß sie ihn, den Beispielgebenden selbst, zusehends in die Probleme verstrickt, die er der Majorität als unerschwer lösbare vorführt, zunehmend mit den Bedenken vertraut werden und sich aufhalten läßt, deren umstandslose Erledigung er ihr nahelegen möchte. Zwar hat er, der Beispielgebende, diese Probleme und Bedenken der Majorität dank seiner avancierten Stellung in der Verneinung des Daseins an sich bereits überwunden, aber da er sich nun zurückwendet, um sie kraft seines Beispiels auch für die Majorität überwindbar werden zu lassen, stellt sich heraus, daß sie selbst für ihn mitnichten so passé und abgetan sind, wie sie an sich erschienen. Indem der in der Weltflucht Fortgeschrittene innehält, um diese als Hemmschuhe und Stolpersteine des Fortschritts wirksamen Probleme und Bedenklichkeiten sich eigens noch einmal vorzunehmen und dem an ihnen scheiternden Gros seiner Schicht zu zeigen, wie sie sich mühelos aus dem Weg räumen lassen, wird er gewahr, daß auch er selbst sie keineswegs im Sinne ihrer offensiven Überwindung und eines detaillierten Fertigwerdens mit ihnen, sondern vielmehr bloß im Begriff ihrer abstraktiven Ausklammerung und einer pauschalen Nicht-Befassung mit ihnen hinter sich gebracht hat. Da er die in leiblich-seelischen Bedürfnissen, persönlichen Bindungen, empirischen Gewohnheiten bestehenden Hemmnisse, die der Majorität den Weg,

den er geht, verlegen, retrospektiv ins Auge faßt, um sie den säumigen Weggenossen als ohne weiteres überwindbar vorstellig werden zu lassen, stellt er fest, daß es sich dabei um nach wie vor eigene, introspektiv durchaus noch als Bestandteile seiner selbst auszumachende Vorbehalte handelt, um Widerstände, die er in petto seines wesensbestimmten Procedere mit sich schleppt oder vielmehr blind auf seinem weltflüchtigen Weg vor sich herschiebt und die bislang nur deshalb nicht als ernsthafte Hindernisse für den eigenen Fortgang virulent geworden sind, weil er sie eben bloß als bewußtlosen Ballast mitgeführt, ihre Präsenz ignoriert, sich über sie, wo sie vor ihm auftauchen wollten, kurzerhand hinweggesetzt, mit anderen Worten, getragen von seinem weltflüchtigen Impuls, darauf verzichtet hat, sie als solche gelten zu lassen und sich bei ihnen aufzuhalten.

Diese Entdeckung, daß die Bedürfnisse, Bindungen, Gewohnheiten, die der Majorität Fesseln anlegen, auch bei ihm selbst mitnichten als überwunden gelten können, daß sie, wiewohl manifest keine Rolle mehr spielend, doch aber latent vorhanden sind und eine potentielle Bedrohung darstellen – diese Entdeckung beunruhigt ihn und läßt ihm sein eigenes Fortschreiten problematisch werden. Wie soll er, der Weltflüchtige, des Erfolgs seines daseinsverneinenden Tuns je sicher sein können, wenn er ein solches Arsenal an potentiell resolutionsvereitelnden Bestimmungen nach wie vor als persönliche Habe stillschweigend mit sich herumschleppt beziehungsweise als Leibgepäck und Seelenbagage bewußtlos vor sich herschiebt? Muß er nicht immer damit rechnen, daß jene innere Reserve, die er mit sich herumträgt, so still und gefügig sie sich vorläufig auch stellt, zu neuer Virulenz, neuer Sperrigkeit erwacht und eben das Dasein, das er meint, aus dem Feld geschlagen oder ad acta gelegt zu haben, als ihren phänomenalen Bezugspunkt, ihren intentionalen Bestimmungsgrund wieder auf den Plan und zur Geltung bringt? Muß er nicht ständig gewärtig sein, daß jene Bedürfnisse, Bindungen und Gewohnheiten, die er in petto hat, so unwesentlich und vernachlässigenswert sie fürs erste auch tun, abermals auffällig oder aufmüpfig werden, ihr im negierten Dasein bestehendes vorgebliches Recht fordern und damit entweder durch alte Daseinsrücksichten ihm den Weg ins Nichts, das Sein ist, unabsehbar verlegen oder aber durch neue Daseinsorientierungen ihn von diesem Wege unversehens abbringen? Und muß er deshalb nicht vordringlich bestrebt sein, diese persönliche Zeitbombe,

die er unwissentlich mit sich herumschleppt, zu entschärfen, diese fünfte Kolonne des Daseins, der er unabsichtlich Unterschlupf bei sich gewährt, aufzuspüren und zu eliminieren? Wie, wenn nicht durch Ausräumung dieser – wie sehr auch schlafenden – Mördergrube seines Herzens, durch Beseitigung dieser – wie sehr auch verborgenen – Fallgrube der eigenen Person, soll er die weltflüchtige Zielstrebigkeit und Selbstsicherheit, die deren Entdeckung ihm geraubt hat, zurückgewinnen? Wie sonst soll er wieder er selbst oder vielmehr dies ohne Reserve in der Weltflucht aufgehende, dies vorbehaltlos im Aufbruch zum Nichts begriffene Selbst, das er nur erst an sich ist, für sich und in voller Wirklichkeit werden?

Indem so aber der vorläufig verhinderte Weltflüchtige, was er vermeintlich bloß für andere, nämlich für die Majorität und im Interesse ihres Fortkommens, unternimmt, als in Wahrheit ein Fürsichsein, nämlich als etwas realisiert, das für ihn selbst Bedeutung hat, seinen eigenen Fortgang betrifft, nimmt nolens volens sein Tun einen anderen Charakter an: Aus dem paradigmatisch detachierten Beginnen wird ein persönlich engagiertes Vollbringen, aus dem leichthin sich exemplifizierenden Akt der Freiheit wird eine gewaltsam sich exekutierende Befreiungsaktion. In der Tat liegt ja die Gewaltsamkeit bereits im Begriff der vom Weltflüchtigen als die eigene identifizierten Sache, ist simpler Ausdruck des Umstands, daß der Weltflüchtige die Bedürfnisse, Bindungen und Gewohnheiten der Majorität eben nicht mit der Überlegenheit und Distanz des von ihnen Freien beispielhaft abfertigen kann, sondern sich aus der persönlichen Haftung und Betroffenheit dessen heraus, der sie potentiell selber hegt, selber an ihnen hängt, selber in ihnen befangen ist, gegen sie verwahren und leibhaftig von ihnen losreißen muß. Eben deshalb, weil er feststellen muß, daß die Fesseln, die das Gros seiner Artgenossen ans Dasein knüpfen, Ketten sind, die, wie immer latent und unmerklich, nach wie vor auch ihn selber beschweren oder fallstrickartig bedrohen, ist die Freiheit von diesen Fesseln kein Sein, das er in der Funktion eines Soll den Artgenossen didaktisch-paradigmatisch vorhalten und ohne jede eigene Involvierung darbieten könnte, sondern vielmehr ein Soll, das er allererst gegen die – wie sehr auch zum latenten Substrat zurückgenommene – eigene Person praktisch-empiriologisch durchsetzen und das heißt: im Sinne einer die eigene Person in die Länge und Breite ihrer heimlichen Daseinsverfallenheit vor die leibhaftige Alternative "Freiheit oder Tod" stellenden Säuberungsaktion als das wahre Sein seiner selbst zur Geltung

bringen muß. Als wie auch immer zum Potentialis zurückgenommene Bestandteile der eigenen Person muß er die Bindungen und Gewohnheiten, die er der Majorität als entbehrlich vorführen möchte, ebensowohl und primär sich handgreiflich selber vom Leibe schaffen, aus dem Herzen reißen, von der Seele wälzen, aus dem Kopfe schlagen.

Liegt in solcher, nicht weniger gegen die eigene Person sich richtenden, als an die Person der Artgenossen sich wendenden, und nicht weniger peinlich kruzifikatorischen, an sich selbst das Exempel statuierenden, als reinlich paradigmatischen, anderen ein Beispiel gebenden, demonstrativen Vorgehensweise die Gewaltsamkeit schon theoretisch-logisch beschlossen, so wird diese noch praktisch-empirisch vergrößert durch das geradezu unheimliche Beharrungsvermögen und die regelrecht zauberische Widerstandskraft, die jene zum Dasein unterhaltenen persönlichen Bindungen, jene an den Erscheinungen festgemachten individuellen Gewohnheiten den Läuterungsanstrengungen des Weltflüchtigen, seinen Bemühungen ums wahrhaft freie Selbst entgegensetzen. So unscheinbar und geringfügig jene heimlichen Rücksichten und persönlichen Neigungen, die als wie immer inerte fünfte Kolonne sein Selbstsein zu diskreditieren und seine daseinsverneinende Resolution zu sabotieren drohen, auf den ersten Blick auch erscheinen mögen, sobald er sie sich vorknöpft, sie näher ins Auge oder in welches Sinnesorgan oder Reflexionsvermögen auch immer faßt und sich daranmacht, sie ein für allemal abzulegen, definitiv zu erledigen, wird er gewahr, was für eine Sisyphosarbeit er sich da aufgeladen hat. Ebenso tief eingebettet in den Strom der biologisch-leiblichen Existenz wie fest verschränkt mit dem Gefüge der biographisch-seelischen Konstitution und ebensosehr in der eigenen Triebnatur und Lebendigkeit wurzelnd wie Leben aus dem Verbund mit den übrigen, aus dem Bedürfnissystem als solchem schöpfend, zeigen sich jene Rücksichten und Neigungen, mögen sie auch auf den ersten Blick den Eindruck leicht zu unterdrückender idiosynkratischer Regungen oder unschwer abzustellender anakoluthischer Schwächen machen, bei genauerem Hinsehen oder, besser gesagt, kräftigerem Hinlangen vielmehr sowohl ihrem quantitativen Umfang als auch ihrer qualitativen Beschaffenheit nach von solcher Zähigkeit und Widerstandskraft, solcher Reproduktionsfähigkeit und Unausrottbarkeit, daß der Kampf gegen sie nolens volens zur blutigen Operation, zum Schlachtfest gerät, unversehens die abstoßenden Züge einer den ganzen Organismus

erschütternden, die ganze Person in Mitleidenschaft ziehenden, leiblich-seelischen Greuelthat hervorkehrt.

In förmlichen, gegen die eigene biologische Befindlichkeit und gegen die biographisch-persönliche Beschaffenheit angestregten Vernichtungskampagnen, in regelrecht selbstzerstörerischen Gewaltakten macht sich also der Weltflüchtige daran, jene in der ganzen personalen Perspektive verankerten diversen Rücksichten und vom ganzen individuellen Triebgrund getragenen vielfältigen Neigungen aufzuspüren und zur Strecke zu bringen, zu erstürmen und auszuräuchern, zu umzingeln und niederzumachen, zu entwurzeln und auszurotten, zu isolieren und zu eliminieren, abzutöten und abzutun. Aber selbst wenn ihm die Gewalttat schließlich vollbracht, nach langer, schrecklicher Metzelei geglückt scheint, selbst wenn er an der Stelle der alten Bindung, Neigung oder Bedürftigkeit nichts mehr als verbrannte Erde, verdorrtes Fleisch, kadaveröse Seele, abgestorbenen Trieb, zersetztes Gefühl zu gewahren vermag – kaum wendet er sich ab, um nach gelungener Selbstreinigung das frühere Geschäft der Daseinsverneinung wiederaufzunehmen, und blickt ein letztes Mal zurück, um sich seiner mit Gewalt erwirkten, beispielgebenden Freiheit von persönlichen Banden und empirischen Gewohnheiten abschließend zu vergewissern, schon sieht er, was er zertreten glaubte, neu emporkeimen, was er abgetötet wähnte, zu neuem Leben erwachen. Als ginge es nicht mit rechten Dingen zu, sieht er die Häupter der Hydra, die er um Leib und Leben gebracht glaubt, unverdrossen nachwachsen, die Drachensaat, vom eigenen Blut gedüngt, wieder aufschließen, gewahrt, wie totgeglaubte Bedürfnisse, vom Anblick des zur Verneinung ins Auge gefaßten Daseins wundersam belebt, sich abermals regen, wie vermeintlich abgetane Gewohnheiten, vom Eindruck der zum Abschluß aufs Korn genommenen Erscheinungswelt unwillkürlich ermuntert, wieder in Kraft treten.

So aber zum Schluß seiner blutigen Säuberungsaktion mit der klappmechanischen Reproduktionsfähigkeit seiner biologischen Triebe und der gespenstischen Unverwüstlichkeit seiner psychologischen Neigungen, mithin aber mit dem Mißerfolg seiner aggressiven Selbstreinigungskampagne konfrontiert, muß der Weltflüchtige einsehen, daß es mit raschen Gewalttaten nicht getan ist. Um die Hoffnung auf eine Erfüllung des paradigmatischen Selbstreinigungsgebots nicht überhaupt drangeben zu müssen, nimmt er deshalb Abstand von der Vorstellung eines mit

gesammelter Macht forcierten Entscheidungskampfs und eines dadurch ermöglichten raschen Erfolgs auf der ganzen Linie und setzt statt dessen auf einen Stellungs- und Zermürbungskrieg, auf eine langfristige, wo nicht lebenslange, Auseinandersetzung mit dem in seinen unerreichbaren Schlupfwinkeln schwer zu fassenden und bei seinem unerschöpflichen Rückhalt noch schwerer zu erledigenden leiblich-seelischen Gegner. Jene organischen Triebe und epiphanischen Neigungen, die er bei all ihrer Latenz im Verdacht einer fünften Kolonne und Partisanengruppe in spe hat, sucht er nicht mehr zu überrumpeln und mit Macht zu berennen, sondern er macht sich daran, sie einzukreisen und mit Geduld zu belagern. Statt mit Feuer und Schwert gegen sie vorzugehen, bemüht er sich, mit logistischen Mitteln und strategischen Maßnahmen ihre Widerstandskraft auszuhöhlen, ihre Verbindungslinien zu kappen, ihnen den Nachschub abzuschneiden, das Wasser abzugraben, sie auszuhungern. Er zieht einen Kordon um sie, beobachtet sie, führt Protokoll über sie, hält sie Tag und Nacht unter Bewachung, kundschaftet ihre Stärken und Schwächen aus, unterwirft sie ebenso zunehmenden wie umfassenden Restriktionen, engt Schritt für Schritt ihren Spielraum ein, nutzt jede Gelegenheit zu weitergehenden Repressalien und sucht durch methodische Disziplin und systematische Anstrengung das zu vollbringen, was ihm durch Gewaltakte und jähe Eingriffe partout nicht gelingen will: dem inneren Feind das Leben zu vergällen und schließlich definitiv den Garaus zu machen.

Indem so nun der Weltflüchtige, um der schier unverwüstlichen Drachensaat seiner organischen Triebe und empirischen Neigungen doch noch beizukommen oder wenigstens die Hoffnung auf ihre schließliche Überwindung sich zu erhalten, seine Strategie ändert und die aus dem Stand heraus unternommene Zerstörungsaktion durch eine umständlich durchgeführte Zermürbungsoperation, die martialische Exekutionskampagne durch eine bürokratische Repressionsroutine, die kurzerhand inszenierte gewalttätige Befreiungshandlung durch eine von langer Hand geplante disziplinierte Entwöhnungsübung ersetzt, hört sein Tun vollends auf, beispielgebende Bedeutung zu präbendieren, und kehrt ganz ungeniert jenen Charakter einer unparadigmatisch existentiellen Selbstreinigungsanstrengung und Selbstsalvierungsbemühung hervor, der es im Prinzip von dem Augenblick an beherrscht, da der Weltflüchtige hat entdecken müssen, daß die Regungen und Schwächen,

deren Überwindung er seinen Artgenossen beispielhaft vorführen soll, in Wahrheit seine unüberwunden eigenen sind und als unbewältigte jederzeit auch ihm selbst wieder zu schaffen machen können. So wahr beim Kampf gegen den leiblich-seelischen Widersacher an die Stelle von Razzien und massierten Überrumpelungsmanövern eine systematische Unterdrückung und organisierte Zermürbungstaktik tritt, so wahr wird aus dem Weltflüchtigen, der seine Weltflucht kurz unterbricht, um den anderen vorzuführen, wie man der eigenen Person und empirischen Individualität mit all ihrer Daseinsverfallenheit erfolgreich den Rücken kehrt, endgültig der Selbstsüchtige, der seine Weltflucht ad calendas graecas vertagt, weil er fest entschlossen ist, sich nicht von der Stelle zu rühren, ehe er nicht diese Fähigkeit, sich von der eigenen Person zu lösen und deren Daseinsverfallenheit ebenso detailliert wie in toto zu überwinden, sich selber bewiesen hat. Er, der auf dem Weg zum Wesen weit schon vorgedrungen war, der die Bindung ans Dasein an sich schon hinter sich hatte, er kehrt, vom nothelferischen Beispielgeben in den Abgrund beispiellos eigener Nöte gestürzt, still und heimlich zurück, verkriecht sich in einen Winkel und wird zum Asketen, der, was er schließlich den anderen vormachen soll, erst einmal bei und für sich selber veranstaltet, in eigener Regie, am eigenen Leibe und zur eigenen Erbauung übt und einexerziert.

Die asketische Beschäftigung des Weltflüchtigen mit sich selbst gibt den Artgenossen die Möglichkeit, in voller Anerkennung seiner lebensverneinenden Bemühungen mit ihrem gewohnten Leben fortzufahren. Der Asket bestätigt sogar ihre Lebensverbundenheit, insofern sein unabschließbarer Kampf um die Befreiung vom Leben eine negative Hommage an es darstellt. Deshalb ehren sie ihn und unterstützen ihn in seinem fortgesetzten Kampf gegen das Leben dadurch, daß sie ihn mit dem Lebensnotwendigen versorgen.

Mit dieser Arretierung des Weltflüchtigen in der Rolle des die Selbstbefreiung Übenden, des die Lösung von persönlichen Bindungen und leiblich-seelischen Gewohnheiten Exerzierenden, kurz, mit seiner Verwandlung in den Asketen, hat also sein an sich als beispielhaft angelegtes Tun jede paradigmatische Qualität definitiv eingebüßt und den Charakter eines Vorhabens schierer Selbsterbauung, eines Projektes partout nur

pro domo der eigenen Salvierung angenommen. Weil sich ihm das, was er den anderen in aller durch sein Interesse am Fortgang des eigenen Unternehmens gebotenen Kürze als eine unschwer erfüllbare Bedingung der Weltflucht vorführen wollte, in actu der Vorführung als eine von ihm, dem Weltflüchtigen selbst, im Grunde auch noch nicht oder noch gar nicht wirklich erfüllte Voraussetzung erwiesen hat, legt die Aufführung alle Konnotationen eines funktionellen Lehrstücks, einer für die anderen bestimmten bühlenwirksamen Einstudierung ab und gewinnt statt dessen die Züge eines existentiellen Lebenswerks, eines für den Akteur selbst schicksalsentscheidenden Exerzitiums. Voll engagiert und tief versunken in einer Disziplin der persönlichen Versagungen, leiblichen Kasteiungen und seelischen Prüfungen, die, von der schauspielerischen Leichtigkeit einer pädagogischen Parabolik himmel- oder vielmehr vorhöllenweit entfernt, den Ernst und die Glut eines über sein Selbst entscheidenden biographischen Purgatoriums atmet, hat der Asket für das Wohl der Artgenossen keinen Blick, für ihr Wehe kein Interesse mehr übrig. Höchstens und frühestens nachdem ihm kraft entsagungsvoller Disziplin und unerbittlicher Übung die Überwindung der eigenen Daseinsverfallenheit gelungen, die Durchführung seines selbstsüchtigen Sanierungs- und Rekonstruktionsprogramms geglückt ist, können die Artgenossen erwarten, daß er ihnen jenen paradigmatischen Dienst doch noch leistet, um dessentwillen er seine Weltflucht ursprünglich nur unterbrach. Ist er endlich in der asketischen Anstrengung eines ebenso unabsehbaren wie unablässigen Exerzitiums der eigenen Nöte und persönlichen Schwächen Herr geworden, für die ihm der aus der vermeintlich sicheren Distanz seiner Vorbildfunktion riskierte Blick auf die Probleme der anderen jäh die Augen öffnete, und hat er also für sich oder reell jene *conditio sine qua non* einer ungestörten und gesammelten Weltflucht geschaffen, die ihm da, wo er sie beispielgebend vorweisen wollte, nur erst an sich oder formell zur Verfügung stand, so können die Artgenossen hoffen, daß er – in einer Art Nachklapp zu seiner ebenso ausgedehnten wie erfolgreichen Selbstsalvierungsaktion und ehe er aus dieser die entscheidende Konsequenz einer mit neuer Entschluß- und Stoßkraft wieder angetretenen Weltflucht zieht – sich ihnen zuwendet und ihnen durch den paradigmatischen Vorweis der Erfüllbarkeit jener Selbstreinigungsbefingung Hilfestellung leistet – entweder um sich, wie oben angegeben, im eigenen Interesse der solidarischen Mitwirkung der

Artgenossen am Weltfluchtgeschäft zu versichern oder auch nur, da die erreichte neue Solidität und Unanfechtbarkeit seines Selbstseins solch solidarische Mitwirkung vollends bedeutungslos werden läßt, um den Artgenossen den Dank dafür abzustatten, daß sie ihn durch ihr offen zur Schau gestelltes Gebrechen, den sichtbarlich aufgerichteten Kreuzbalken ihrer Daseinsverfallenheit beizeiten auf das Geschwür in seinem Innern, den heimlichen Splitter im eigenen Auge haben aufmerksam werden lassen.

Bis zu diesem lebensprojektförmig fernen Punkt also, da der Weltflüchtige seiner ihn auf dem Fleck asketischer Selbstdisziplinierung arretierenden leiblich-seelischen Neigungen und weltlich-natürlichen Schwächen Herr geworden ist, werden die in den Fesseln ihrer Neigungen und Schwächen hilflos schmachtenden Artgenossen wohl oder übel auf sein befreiendes Paradigma, sein den Weg aus dem Kerker der organischen Triebe und empirischen Gewohnheitenweisendes beispielgebendes Vorgehen warten müssen. Bis zu diesem fernen Punkt, da er seine Übungen in Verzicht und Entsagung erfolgreich und mit dem Ergebnis nämlich eines aufs Streben nach dem Wesen reduzierten Selbstes abgeschlossen hat, bleibt ihnen, die weder generell die Kraft und Entschlossenheit zum Verzicht mitbringen, noch speziell die Disziplin und Ausdauer haben, sich darin zu üben, einzig und allein, sich in die Tugend der Schwachen, in Geduld zu fassen.

Nicht, daß ihnen das schwerfiele oder auch nur unlieb wäre! Tatsächlich sind sie heilfroh, den in die Asketenrolle zurückgenommenen Weltflüchtigen auf solch unparadigmatisch-selbstsüchtige Weise mit seinen eigenen, leiblich-seelischen Nöten befaßt und in deren zum endlosen Selbstansierungsexerzitium sich entfaltende Überwindung vertieft zu sehen. Heilfroh sind sie, den mit seinem Selbstreinigungstun zu Anfang verknüpften normative Vorbild- und suggestiven Nachfolgeanspruch erst einmal und auf unausgemacht lange Zeit wieder los zu sein. Schließlich ist, was auch immer an Selbstbefreiungsaktionen er ihnen – egal, ob mit spielerisch leichter Hand, ob mit gewalttätig hartem Griff – vorführen mag, jedenfalls nicht dazu angetan, ihnen Freude, geschweige denn den Mut zur Nachahmung zu machen, und prinzipiell nur geeignet, jene Entpersönlichungs- und Entfremdungsängste, die sie vor der Selbstwerdung in der Weltflucht zurückschrecken und als gegen ein regelrechtes Identitätsspaltungsunternehmen sich mit triebgebundenem Leib und

gewohnheitsbewehrter Seele sperren ließen, noch zu verstärken. Was kann ihnen da besseres passieren als das Stolpern des als Weltflüchtiger wandelnden Paradigmas über den Fallstrick seiner latent eigenen Neigungen und in petto persönlichen Schwächen, ein Stolpern und Stürzen, das dem Weltflüchtigen seine exhortative Vorwurfshaltung und seinen imperativen Forderungsgestus ihnen gegenüber gründlich verschlägt und ihn in die Disziplin einer unablässigen Selbsterforschungs- und Selbstreinigungsanstrengung, in das unabsehbare Projekt eines selbstsüchtigen Asketentums verstrickt? Da der Weltflüchtige jedes Interesse an ihrem Fortkommen, jeden Spiritus-rector-Anspruch mit Rücksicht auf sie verliert und sich ganz ins Privatissime der asketischen Sorge um sich selbst zurückzieht, können die Artgenossen, aus dem Lehrverhältnis bis auf weiteres entlassen und vom Nachfolgedruck ad calendas graecas entlastet, in aller Ruhe zusehen, wie er ebenso unermüdlich wie unabsehbar die Probe auf jenes Exempel macht, das er ihnen nach bestandener Prüfung irgendwann wohl auch wird geben, um nicht zu sagen, an ihnen wird statuieren wollen und von dem aber, solange er es selbst erst probt, sie sich keineswegs anfechten und schon gar nicht hindern lassen müssen, ihrem weltsüchtigen Dasein verhaftet zu bleiben und in ihren Neigungen und Schwächen, ihren Trieben und Gewohnheiten zu verharren.

Nicht, daß sie dem Ringen des asketischen Einzelgängers um seine Selbstbefreiung die Anerkennung versagten! Nicht, daß sie, was er als ebenso beharrlicher wie beherzter Einzelkämpfer zu vollbringen sucht, nicht aller Ehren für wert hielten! Nicht, daß sie seiner disziplinierten Anstrengung nicht wahrhaftig den Wert einer Pioniertat, einer in Hinsicht aufs gemeinsame Anliegen bahnbrechenden Leistung beimäßen! Schließlich ist die daseinsverneinende Weltflucht, für die er durch Selbstreinigung einen festen Grund zu legen sucht, für die er das Selbst durch die Befreiung von persönlichen Neigungen und empirischen Schwächen geschickt zu machen und zuzurichten bestrebt ist, auch in ihren Augen die maßgebende Wahrheit über den Schein ihres Daseins, auch von ihnen als eine über die Welt der Erscheinungen den Stab brechende, ebenso verbindliche wie wesentliche Erscheinung anerkannt. Aber eben deshalb, weil der zum Asketen gewordene Weltflüchtige sich vorerst eher auf die private Grundlegung des gemeinsamen Vorhabens als auf seine öffentliche Durchführung kapriziert, weil er, statt den säumigen Artgenossen durch demonstrative Startbereitschaft Beine zu machen, nur erst bemüht

ist, sich der eigenen Startbereitschaft introspektiv zu versichern, und weil er also die Probleme, die sie mit dem gemeinsamen Vorhaben haben, statt sie ihnen in knapper Form als lösbar vorzustellen, sich vollinhaltlich zu eigen macht, um ihre Lösbarkeit mit unparadigmatisch problembewußter Gründlichkeit erst einmal überhaupt am eigenen Leib und in eigener Person nachzuweisen – weil das so ist, wird für die Artgenossen die Weltflucht aus einem immanenten Vorhaben zu einem permanenten Anliegen, aus einem kategorische Imperativ zu einem idealischen Sollen, das sie bei aller formellen Verbindlichkeit, die es für sie behält, und bei aller existentiellen Bejahung, mit der sie ihm gegenüberstehen, doch jedenfalls nicht hindern kann, vorderhand an ihrem problematischen Haben festzuhalten, in ihren scheinverdächtigen Dasein zu verharren. Angesichts eines Exerzitiums, das, wie bahnbrechend es auch immer sein mag, vorerst jedenfalls keinerlei wegweisende Bedeutung für sie hat, weil der darin zum Asketen umgebogene Weltflüchtige nicht etwa als publiques Paradigma zur Nachfolge aufzurufen und zum Mitmachen zu bewegen, sondern bloß für das Vorhaben Weltflucht sich privatim in Bereitschaft zu versetzen und zusammenzunehmen beansprucht, nicht etwa ihnen mit gutem Beispiel voranzugehen, sondern sich bloß in die für den Vorgang als solchen erforderliche gute Verfassung zu bringen sucht – angesichts solchen, ebenso privat erbaulichen wie abstrakt asketischen Exerzitiums sind die Artgenossen schwerlich bereit, sich in ihren Bindungen ans Dasein, ihren Lebensgewohnheiten irre machen, geschweige denn von ihnen abbringen zu lassen.

Und nicht nur ist die als Probe aufs Exempel, das er eben deshalb noch gar nicht geben kann, wohlverstandene Askese des in sich gegangenen Weltflüchtigen nicht dazu angetan, die säumigen Artgenossen aus der Reserve ihres Daseins herauszulocken, sie ist im Gegenteil geeignet, die Säumigen in den Maß in solcher Reserve zu bestärken, wie sie sich, recht besehen, als eine unwillkürliche Hommage an sie zu verstehen gibt. Schließlich sind, womit der zum Asketen gewordene Weltflüchtige fertig zu werden sucht, ein und dieselben Triebdispositionen und Lebensgewohnheiten, die auch die Artgenossen ans Dasein fesseln, sind, was er zu überwinden bemüht ist, im Prinzip dieselben Schwierigkeiten, die auch sie mit der Sprengung jener Fesseln und der als Selbstwerdung begreiflichen rückhaltlosen Konzentration aufs Wesentliche haben. Und daß dieses Fertigwerden keine Kleinigkeit, daß diese Überwindung keine

geringe und mit der linken Hand zu erledigende Aufgabe ist, das beweist zur Genüge sein mit ebensoviel Ausdauer wie Disziplin durchgeführtes und von ebensoviel leiblicher Kasteiung wie seelischer Entsagung und persönlicher Verwerfung geprägtes asketisches Programm. Je länger das Programm währt und je deutlicher sich die in seinem Rahmen absolvierten Exerzitien als ein nicht weniger ritualisierter als determinierter Kampf, ein nicht weniger unabsehbares als unnachsichtiges Ringen, kurz, als ein ebenso lebenslanges wie lebensentscheidendes Projekt zu verstehen gibt, um so klarer legt es Zeugnis ab von der Stärke und den gewaltigen Ressourcen des Gegners und bedeutet mit anderen Worten eine implizite Anerkennung jener zu überwindenden Triebdispositionen und abzuschüttelnden Lebensgewohnheiten als aller Voraussicht nach unüberwindlicher Hindernisse und praktisch nicht zu beseitigender Widerstände. Und das aber beinhaltet für die Artgenossen, die an jenen triebdispositionellen Hindernissen resignativ scheitern und jenen lebensgewohnheitlichen Widerständen widerstandslos erliegen, wenn auch beileibe keine offizielle Exkulpation, keine förmliche Entlastung, so immerhin doch eine faktische Rehabilitierung, eine stillschweigende Rechtfertigung. Rückt der zum Asketen gewordene Weltflüchtige schon durch die asketische Wendung als solche von seiner anfänglichen, in der Statuierung eines Exempels sich erschöpfenden Kurzangebundenheit ihnen und ihrem Tun und Treiben oder vielmehr ihrem Leben und Lassen gegenüber ab und gibt, indem er in ihrer Daseinsverfallenheit sein eigenes Problem erkennt und dessen Überwindung zum höchstpersönlichen Anliegen erklärt, alle paradigmatischen Aspirationen, alles imperativische Beispielgeben vorerst auf, so tut er nun durch die Art, wie er sein persönliches Anliegen realisiert, eben durch sein in die Länge und Breite eines Lebensprojekts entfaltetes asketisches Programm, ein übriges und schließt sich umgekehrt dem Beispiel der Artgenossen an, macht sich de facto dessen, was er selber tut, deren Perspektive zu eigen. In dem Maß, wie er den asketischen Kampf gegen jene Neigungen und Bindungen, von denen nicht nur die Artgenossen nicht loskommen, zum organisierenden Zentrum seines eigenen Tuns und Treibens werden und als lebenslanges Exerzitium seine ganze Existenz bestimmen läßt, räumt er dem Bekämpften ex negativo haargenau dieselbe dominierende Stellung ein, mißt er ihm in Form streitbarer Ablehnung exakt die gleiche gravierende Bedeutung bei, wie das ex positivo oder im Sinne wehrloser Hingabe die

Artgenossen tun. Er, der eigentlich nur den Artgenossen ihre sie ans Dasein knüpfenden Triebe und Gewohnheiten als leicht zu überwindende Schwäche hat vorführen wollen, bestätigt, indem sich ihm unter der Hand nicht nur das allgemeine Lehrstück in die persönliche Bewährungsprobe, die exemplarische Vorführung in den empirischen Nachweis, der Schaukampf ins engagierte Treffen verkehrt, sondern dabei mehr noch zur lebenserfüllenden Aufgabe, zum A und O des eigenen Sinnens und Trachtens auswächst, die tatsächlich unwiderstehliche Stärke und bindende Kraft jener vermeintlich bloßen Schwäche und gibt insofern den der letzteren widerstandslos erliegenden und ihrer Bindekraft sich fügenden Artgenossen ex actu seiner praktischen Orientierung oder implicite seiner ganzen Lebensform recht. Sosehr der Asket gegenüber den persönlichen Neigungen und weltlichen Gewohnheiten, die ihn und die Artgenossen ans Dasein ketten, die Haltung einer im Dienste schließlicher Weltflucht geübten resoluten Selbstläuterung oder selbstüberwindenden Negation wahr, sosehr läßt doch der Umstand, daß sich ihm im asketischen Exerzitium diese Selbstüberwindung zu einer Lebensaufgabe, diese Negationshaltung zu einem biographisch ausfüllenden Geschäft entfaltet, die mit ihr verknüpfte Weltfluchtperspektive zu einer Formalie verkommen und läßt, was er tut, nolens volens in ein Unternehmen ad majorem gloriam dessen sich verwandeln, wogegen sein Tun an sich gerichtet ist.

Indem unter wie immer negativen Vorzeichen und in wie sehr auch eliminativer Absicht der Asket sein Tun und Treiben ebenso umfassend und dauerhaft auf die triebförmigen Bindungen ans Dasein und die gewohnheitsmäßigen Verstrickungen in die Welt einstellt, wie die Artgenossen in positiver Bedeutung und unter integrativen Gesichtspunkten ihr Leben und Lassen darauf eingerichtet haben, verkehrt sich das de jure oder nominell negative, auf die Beseitigung jener Bindungen gerichtete Verfahren de facto oder reell in ein reaffirmatives und nämlich nicht weniger unabsehbar als primär auf die Bestätigung jener Verstrickungen, die zur Beseitigung anstehen, abgestelltes Verhalten. Die Artgenossen jedenfalls können mit einer Negativität wie der asketischen, die durch ihr Procedere oder, besser gesagt, ihr Exercere den Gegenstand der Negation, wenn auch unter negativen Vorzeichen, geradeso sehr ins Zentrum rückt und ebenso dauerhaft in Geltung beläßt wie das ihnen eigene positive Festhalten an ihm, zufrieden sein. Sie, die ursprünglich einer ebenso

kategorischen wie exemplarischen Verwerfung ihres problematischen Lebensinhalts gewärtig sein mußten, finden plötzlich diesen Lebensinhalt nicht nur als Problem voll und ganz anerkannt, sondern mehr noch ins Zentrum einer Aufmerksamkeit gerückt, die es in ihrer umgekehrten Wertigkeit dem artgenossenschaftlichen Engagement an Intensität und Dauer ohne weiteres gleichzutun verspricht und die insofern ihnen, den Artgenossen, an ihrem Lebensinhalt festzuhalten und auf ihre Fassung mit ihm selig zu werden erlaubt, während sie gleichzeitig der als Problembewußtsein durchaus von ihnen geteilten negativen Grundstimmung ihm gegenüber komplementären Ausdruck oder vielmehr ein Ventil verschafft. Mit einem Kritiker, der die allgemeine Lebensweise, gegen die er zu Felde zieht, zwar in aller Gründlichkeit und Ausführlichkeit negiert, aber eben durch diese Gründlichkeit und Ausführlichkeit die Negation zu einer faktischen Reaffirmation des Negierten, zu einer heimlichen Hommage an es geraten läßt, und der also ineins beides tut, der an ihrer Stelle den Kampf gegen die auch von ihnen als Fesselung und Verfallenheit anerkannten leiblich-seelischen Bindungen oder persönlichen Gewöhnungen ans Dasein ausficht und der sich in diesem Kampf aber derart engagiert, der ihn mit soviel Inbrunst und Hingabe führt, daß sein Tun ihrem problematischen Beharren auf den Bindungen und ihrem anfechtbaren Genuß des Gewohnten praktisch gar nicht in die Quere kommen kann, weil es zu einer ex negativo perfekten Parallelaktion zu ihrem Treiben sich entwickelt, zu einem als kritischer Kommentar fortlaufenden Komplement, das in dem Maß, wie es mit dem Kommentieren nicht fertig wird, vom Kritisierten nicht loskommt, als ein fortwährendes Kompliment an letzteres sich erweist – mit solch einem Kritiker läßt sich wohl auskommen.

Weil als Asket der Weltflüchtige aus seiner Negationsaufgabe quasi ein positives Geschäft, aus seinem an sich lebensentscheidenden, biographieabschneidenden distanzierten Angriff gegen das, was der Weltflucht im Wege steht, einen de facto lebenslangen, biographieerfüllenden intimen Umgang mit dem in Angriff genommenen Hemmnis werden läßt, findet er bei den Artgenossen bereitwilligen Kredit und erweisen sie ihm eine von der Angst vor seiner Intervention befreite und höchstens noch vom Schauer der Bedrohlichkeit, in der er ihnen eingangs seiner asketischen Etablierung erschien, durchbebte Achtung. Als eine der Positivität ihres

Lebens ebenso integrierend wie dauerhaft komplementäre Negationsinstanz, eine im Sinn der Wesensrücksicht, die alles Gewohnte muß in Frage stellen können, ihre Empirie ebenso habituell begleitende wie radikal bestreitende kritische Kraft wird er von ihnen gern akzeptiert und findet Aufnahme in ihrer Mitte oder – seiner bei aller reellen Einlassung formell festgehaltenen Fluchtabsicht gemäß – an ihrer Peripherie, wo er in einem das formell Provisorische seines reell unabsehbaren Aufenthalts akzentuierenden Winkel, in einer kahlen Klause oder unwirtlichen Höhle seinem einfach durch die Form des institutionalisiert lebenslangen Engagements zu einer faktischen Bejahung des Negierten entschärften lebensverneinenden Geschäft nachgeht. Wie sehr sie, was oder vielmehr wie er es tut, honorieren, beweisen sie ihm durch ihre Fürsorglichkeit, dadurch, daß sie sein Tun und Ergehen aus der Distanz im Auge behalten und ihn für seinen als Lebensform in ihren Lebenszusammenhang integrierten Kampf gegen das Leben mit dem Lebensnotwendigen versorgen. Als das perennierende Negativ zu dem Positiv, das sie selber darstellen, ist er ihnen lieb und teuer, weil er ihnen mit jedem Akt der asketischen Verwerfung dessen, woran sie sich klammern, bedeutet, daß er auf seine Weise ihr Leben des langen und breiten mit ihnen teilt, statt es kurzerhand in die Schanze seiner Weltflucht zu schlagen

3. Der Erleuchtete

Die Unterstützung der Artgenossen gibt dem Weltflüchtigen zu denken; er erkennt, daß er sich in eine Sackgasse verrannt hat, insofern seine Negation der Welt zu einer ins Negierte integrierten Position geworden ist. Er täte besser daran, die asketischen Selbstreinigungsbemühungen aufzugeben und umstandslos zur Weltflucht zurückzukehren. Aber kann er das angesichts der Sabotagedrohung, die von seinen eigenen, nach wie vor unbewältigten Trieben und Gewohnheiten ausgehen?

Genau diese Verehrung und Unterstützung, die er mit seinem Programm einer Befreiung von den Fesseln leiblich-seelischer Daseinsverfallenheit, mit seinem Projekt einer zur Weltflucht geschickt machenden asketischen Selbstüberwindung bei den Artgenossen genießt, muß den für die Dauer des Projekts von seinem eigentlichen Vorhaben abgerückten und in den Kreis der Artgenossen oder jedenfalls an dessen Peripherie zurückgekehrten Weltflüchtigen nun aber nachdenklich stimmen. Für seine ihn in den Asketen verwandelnde Vorgehensweise, die nach Maßgabe der in ihr statthabenden Unterbrechung der Weltfluchtmotion und Rückkehr an den von den Artgenossen festgehaltenen Ausgangspunkt besser als Regreßverfahren zu bezeichnen wäre, glaubt er bislang gute und als Rechtfertigung vollauf hinreichende Gründe zu haben. Daß er sich um einer ebenso zielgerichteten wie solidarischen Weltflucht willen in paradigmatisch-kursorischer Überwindungsabsicht der Probleme der Artgenossen annimmt und den Säumigen auf die Sprünge zu helfen bereit ist, kommt ihm genauso vernünftig vor, wie es ihm notwendig erscheint, jene manifesten Probleme der Artgenossen, nachdem er in ihnen die latent eigenen Stolpersteine und Fallstricke erkannt hat, vor allem Versuch einer beispielgebenden Überwindung erst einmal selbst in

den Griff zu bekommen und als eine ihn persönlich belastende Hypothek zu bewältigen. Und sogar daß diese Bewältigungsprozedur den Umfang und die Bedeutung einer unabsehbar asketischen Anstrengung, eines zur Lebensaufgabe sich entfaltenden Exerzitiums gewinnt, kann ihn bis dahin noch eine zwar bedauerliche, aber durch die Umstände gerechtfertigte Komplikation, eine durch das Interesse an der Sicherstellung der Weltfluchtperspektive wohlbegründete Abhaltung dünken. Auch wenn solch garantiert lebenslange Abhaltung die Weltfluchtperspektive de facto aus einem realen Projekt zu einem idealen Prospekt, aus einem praktischen Zweck zu einem theoretischen Soll verflüchtigt, kann der zum Asketen gewordene Weltflüchtige doch nach wie vor an die Überzeugung sich klammern, daß an einer als *conditio sine qua non* aller Weltflucht wohlverstandenen vorherigen Überwindung seiner persönlichen Bindungen ans diesseitige Dasein und heimlichen Verfallenheit an die Welt der Erscheinungen kein Weg für ihn vorbeiführe.

Exakt in diesem Punkt aber sticht ihm nun die affirmative, integrative Reaktion der Artgenossen, die Art, wie diese ihn nicht nur in seinem Winkel respektvoll gewähren, sondern ihm mehr noch die für sein asketisches Entmaterialisierungsgeschäft erforderliche materielle Unterstützung zuteil werden lassen, den Star. Daß der Kampf gegen die als sein eigenes, wie immer latentes Problem wiedererkannte Daseinsverfallenheit der Artgenossen sich als eine biographisch endlos in die Länge gezogene, faktisch unabsehbare Auseinandersetzung erweist, läßt sich als bloße, wie sehr auch folgenreiche Erschwerung der Lage akzeptieren. Aber daß sich unter der Hand seiner Unabsehbarkeit der Kampf gegen die gewohnte Lebensweise in einen Teil der Lebensweise, in deren integrierendes Moment, verwandelt – diese objektive Verkehrung der Situation muß wie ein Offenbarungseid wirken, der die prinzipielle Verfehltheit des asketischen Tuns ans Licht bringt. Und nichts anderes signalisiert ja die Zuvorkommenheit und Unterstützungsbereitschaft, mit der die Artgenossen dem asketischen Treiben aus respektvoller Entfernung beiwohnen: daß die Negation, die der Asket übt, zu einer ins Negierte integrierten Position, der beherzte Widerstand, den er der Verstrickung in die Welt leistet, zu einem festen Bestandteil eben dieser Verstrickung geworden ist, kurz, daß er, der um die Sprengung des Kontinuums der empirischen Existenz bemühte Asket, sich im perfekten Selbstwiderspruch zu einer Institution in genau dem Kontinuum entwickelt hat, das er eigentlich sprengen will.

Der Einsicht, daß es sich bei dem existentiellen Selbstwiderspruch, in den er, der erklärte Gegner aller Verstrickungen, sich verstrickt hat und in dem das affirmative Verhalten der Artgenossen ihn unmißverständlich bloßstellt, um den Ausdruck einer prinzipiellen Verfehltheit seines asketischen Verfahrens, um das Kennzeichen eines objektiven Verhängnisses und nicht bloß um das Ergebnis einer akzidentiellen Verfehlung, eines subjektiven Versäumnisses handelt – dieser Einsicht kann er sich unmöglich verschließen. Auch wenn er vielleicht nur zu gern an dem in der lebensprojektiven Ausdehnung der Exerzitien beschlossenen und im Sinne einer faktischen Umfunktionierung der ganzen Aktion sich auswirkenden Scheitern seines asketischen Programmes Schuld hätte, weil ihm dann immerhin die Hoffnung bliebe, durch Selbstkorrekturmaßnahmen und verstärkte eigene Anstrengungen doch noch einen erfolgreichen Schluß zu erzwingen – durch die Erfahrungen jahrelanger verbissener Negationsarbeit eines Besseren belehrt, weiß er, daß in letzter Instanz nicht reparabel eigene Nachlässigkeiten und Versäumnisse im Kampf, sondern die unüberwindliche Widerstandskraft und unerschöpfliche Regenerationsfähigkeit des Bekämpften für die qua Institutionalisierung seinem Tun beschiedene Widerlegung die Verantwortung trägt. Nicht, daß er nicht immer wieder einmal in seiner Negationsarbeit nachlässig oder inkonsequent war, es zeitweilig am nötigen Nachdruck bei der Verfolgung des Gegners hat fehlen lassen, sich vielleicht sogar ab und an einer intentionalen Verirrung schuldig gemacht hat, indem er sich vom Bekämpften hinlänglich hat faszinieren und einnehmen lassen, um die Auseinandersetzung mit ihm als willkommene Gelegenheit zur prolongierten Beschäftigung mit ihm aufzufassen und auszukosten. Aber wie sehr er zeitweilig auch säumig gewesen sein und sich sogar jener motivationalen Perversion schuldig gemacht haben mag, beides hat ihn nicht gehindert, seine asketischen Übungen oft und lange genug zu absolvieren und sein in ihnen bestehendes Negationsgeschäft mit hinlänglichem Ernst und Einsatz zu betreiben, um sein Tun als stichhaltige Probe aufs Exempel der faktischen Unüberwindbarkeit der einer gesammelten Weltflucht im Wege stehenden artgenossenschaftlichen Daseinsverfallenheit gelten lassen zu können. Und eben deshalb bleibt es dabei, daß das faktische Resultat der asketischen Exerzitien, die in der Reaktion der Artgenossen zum Offenbarungseid kommende Tatsache nämlich, daß das ganze Programm am Ende nur dazu taugt, der an der artgenossenschaftlichen

Lebensweise geübten Negationstätigkeit im Rahmen oder vielmehr am Rande der Lebensweise einen festen Platz zu sichern, gleichbedeutend ist mit einem objektiven Fehlschlag, einem in der Sache selbst gelegenen Scheitern des Selbstreinigungsunternehmens.

Aus objektiven Gründen, die in der Widerstandskraft und Regenerationsfähigkeit der negierten leiblich-seelischen Triebe und persönlichen Gewohnheiten liegen, ist also die asketische Selbstbefreiungsaktion des Weltflüchtigen zum Scheitern verurteilt oder führt sich, genauer gesagt, ad absurdum einer in actu der lang und breit geübten Negationstätigkeit fortlaufenden faktischen Affirmation des Negierten. Was aber folgt für den Weltflüchtigen aus diesem Scheitern seines Askeseprogramms? Welchen theoretischen und mehr noch praktischen Schluß kann oder muß er daraus ziehen? Folgt daraus etwa die Erkenntnis, daß er sich besser nicht durch Solidaritätsrücksichten oder durch das Eigeninteresse an einem gesammelten Vorgehen bei der Weltflucht hätte verführen lassen sollen, die Selbstbefreiungsprobleme der Artgenossen aufzugreifen und sie zu seiner Sache zu machen? Oder bringt ihn diese Erkenntnis etwa gleich auch zu der Einsicht, daß er besser daran täte, das ganze aus seinem Engagement konsequierende fruchtlose Askesegeschäft an den Nagel zu hängen und beim Leisten seiner Weltflucht zu bleiben oder vielmehr zu diesem ursprünglichen Gewerke zurückzukehren, daß er mithin gut beraten wäre, wenn er sein Heil in der entschlossen individuellen Daseinsverneinung suchte, statt seine Hoffnung auf eine über die individuelle Selbstläuterung und deren paradigmatische Wirkung erreichbare kollektive Geschlossenheit in der Daseinsverneinung zu setzen?

Steht einer solch einfachen Konsequenzzieherei indes nicht die in der Askese gewonnene Selbsterkenntnis im Wege? Hat der Weltflüchtige, indem er sich der artgenossenschaftlichen Probleme annahm, diese denn nicht als original die seinen erfahren müssen? Hat er denn nicht zu seinem Leidwesen realisieren müssen, wie sehr es seine eigene, in petto lauernde triebhafte Verfallenheit ans Dasein und gewohnheitsmäßige Fixierung an die Erscheinungswelt ist, womit er, der bloß den Artgenossen Hilfestellung leisten zu müssen meinte, in Wahrheit fertig zu werden und als mit einem im Blick auf die Weltflucht höchstpersönlich drohenden Hemmnis ins reine zu kommen hat? Und hat er nicht mehr noch bei seinem ihn in den Asketen verwandelnden Bemühen, diese eigene Verfallenheit und persönliche Fixierung loszuwerden, deren tatsächliche

Virulenz und Gefährlichkeit in die Länge und Breite der asketischen Exerzitien studieren können? Kehrt er also nicht, wenn er das asketische Selbstreinigungsbemühen als ein fruchtloses und sich augenscheinlich ad absurdum führendes Unterfangen aufgibt, um sich kurzerhand wieder dem alten Geschäft der weltflüchtigen Daseinsverneinung zuzuwenden, gleichermaßen mit der objektiv ganzen Hypothek seiner tatsächlichen triebhaften Bindung ans Dasein und gewohnheitsmäßigen Involviertheit in der Erscheinungswelt und mit dem subjektiv belastenden Bewußtsein des gravierend unüberwindlichen Charakters dieser Hypothek zurück? Ist das aber als Ausgangsstellung für eine erneuerte Weltfluchtmotion akzeptabel und überhaupt vorstellbar? Und besiegelt, so gesehen, das Scheitern seines Selbstreinigungsversuchs nicht in der Tat das Schicksal seines Weltfluchtvorhabens in der dilemmatischen Weise, daß er weder das Problem seiner persönlichen Daseinsverfallenheit, um dessen Beseitigung willen er die Weltflucht stornierte, lösen, noch um der Wiederaufnahme der Weltflucht willen dies ungelöste Problem in der artikulierten Form und virulenten Bestimmtheit, die es durch den Lösungsversuch gewonnen hat, ignorieren und auf sich beruhen lassen kann?

Kann denn, nachdem er in endlosen Exerzitien und in aufreibenden Kasteiungen die ganze Unberechenbarkeit, Unwiderstehlichkeit und Unverwüstlichkeit seiner Triebnatur und gewohnheitsmäßigen Verfassung kennen und fürchten gelernt hat, der Weltflüchtige ernsthaft wagen, mit jener Natur und Verfassung – wie man will – im Rücken oder im Busen an sein früheres Geschäft der Daseinsverneinung, so als sei unterdes nichts geschehen, zurückzukehren? Wie käme er denn dazu, jenes Problem der hypothekarisch eigenen Triebnatur just in dem Augenblick, da es sich nicht nur in seiner Unlösbarkeit erwiesen, sondern auch in seiner ganzen Gewichtigkeit herausgestellt hat, für vernachlässigenswert zu erklären, um kurzerhand wieder zu der um jenes Problems willen unterbrochenen Tagesordnung überzugehen? Was könnte er denn von solch einer Vorgehensweise anderes erwarten als bittere Niederlagen und herbe Enttäuschungen: Niederlagen, die ihm die aus dem Hinterhalt der eigenen Person hervorbrechende Triebhaftigkeit und Gewohnheit zufügt, indem sie das Geschäft der Daseinsverneinung immer wieder unvermutet durch Bejahung des gerade Negierten konterkariert, Enttäuschungen, die seiner in dem Maß harren, wie auf diese Weise jeder vermeintliche Fortschritt bei der Weltflucht im Zweifelsfall immer wieder spurlos revoziert wird und

er, der Weltflüchtige, sich mithin auf den Fleck eines im Felde des Daseins ebenso unerklärt wie unentschieden ausgetragenen Tauziehens mit der eigenen Person gebannt findet. Mit der Erregbarkeit und Unersättlichkeit seiner Triebe, der Anhänglichkeit und Fixheit seiner Gewohnheiten dank langer Exerzitien bestens oder vielmehr schmerzlichst vertraut, sieht er geradezu vor sich, wie es ablaufen wird – wie er durch Konzentration auf das Nichts, das sein Wesen ist, im einen Augenblick Aspekte des Daseins tilgen und wegschaffen wird, nur damit im nächsten Augenblick der aus dem Hinterhalt der eigenen Person vorbrechende Trieb die gleichen Aspekte wieder besetzt und neu intendiert, wie er sich von den Erscheinungen als vom nichts bergenden, Nichts verbergenden Schein, der sie sind, lösen und abwenden wird, nur damit gleich anschließend die aus der Hinterhand der empirischen Individualität vordrängende Gewohnheit die alte Bindung an eben diese Erscheinungen wiederherstellt und neu bekräftigt.

Der Weltflüchtige faßt den Gedanken, daß er selbst durch seine Unentschiedenheit in der Weltverneinung den Trieben und Gewohnheiten immer wieder Nahrung verschafft und daß er nur konsequent die Flucht fortsetzen muß, damit jene gegenstandslos werden und absterben. Er erkennt, wie sehr er durch Herumdoktern an den als Symptome begreiflichen Trieben der Krankheitsursache, der trieberregenden Welt, immer wieder Vorschub geleistet hat. Ihm wird die Erleuchtung zuteil, daß es nicht darum geht, sich durch Befreiung von der empirischen Person zum Auszug aus der Erscheinungswelt bereit zu machen, sondern ausschließlich darauf ankommt, sich durch den Auszug aus der Erscheinungswelt auf das wesenhafte Selbst zu reduzieren, das zum Einzug ins Nichts, ins Nirwana, geschickt ist.

Während so aber der auf die Zinne seines fruchtlosen Asketentums gestellte oder vielmehr zwischen Unerfüllbarkeit und Unverzichtbarkeit der asketischen Selbstläuterungsbedingung in der Klemme sitzende Weltflüchtige auf der Suche nach einem Ausweg aus seinem Dilemma hin und her schwankt zwischen dem Impuls zu einer kurzentschlossenen Wiederaufnahme der Weltflucht und selbstquälerischen Zweifeln an den Erfolgsaussichten einer solchen Wiederaufnahme, kommt ihm der Gedanke, ob nicht eben dieses Schwanken schuld an der Ausweglosigkeit

aus dem Dilemma, wo nicht gar – als Symptom einer grundlegenden Unentschiedenheit der Betrachtung und Zweideutigkeit der Haltung – verantwortlich für das asketische Dilemma als solches ist. Eingegeben wird ihm dieser Gedanke von der früher oder später sein Bewußtsein erreichenden Wahrnehmung, daß er sich bei seiner zweifelsüchtigen Antizipation der wiederaufgenommenen Weltflucht einer merkwürdigen syntaktischen Ungereimtheit, um nicht zu sagen logischen Widersprüchlichkeit schuldig macht. Einmal nämlich antizipiert er, daß er Dasein wegschafft, von Erscheinungen sich löst, nur um gleich anschließend zu imaginieren, wie sein Trieb das weggeschaffte Dasein wieder besetzt, seine Gewohnheit eine neuerliche Bindung an die Erscheinungen, von denen er sich gelöst hat, herstellt. Wie aber? Wenn er das Dasein wirklich getilgt, sich von den Erscheinungen ernstlich abgewandt hat, was bleibt dann dem Trieb eigentlich noch zu besetzen und woran kann sich die Gewohnheit dann überhaupt noch binden? Müßte der Trieb dann nicht eigentlich ins Leere zielen, die Gewohnheit beziehungslos in der Luft hängen? Und ist nicht – weniger mystifizierend gefragt – die Bedingung dafür, daß auf die Absetzung des Daseins dessen Neubesetzung, auf die Trennung von den Erscheinungen die Wiederanknüpfung an sie erfolgen kann, dies, daß er, der Weltflüchtige, die Absetzung des Daseins nicht wirklich vornimmt, die Trennung von den Erscheinungen nicht ernstlich vollzieht? Ist nicht die Bedingung dafür, daß ihm seine leiblich-seelische Person und empirische Individualität unliebsam aufstoßen und einen Strich durch die Rechnung der Daseinsverneinung machen kann, seine eigene heimliche Bereitschaft, vom eben erst vollstreckten Akt der Daseinsverneinung gleich wieder abzurücken, nicht das erwirkte Nichts an Dasein als eine unwiderruflich ausgemachte Tatsache festzuhalten und sich aus seiner qua Weltflucht aktiv entschiedenen Verneinungshandlung unversehens in die unentschieden reaktive Konzessionshaltung, die Laissez-faire-Attitüde dessen zurücksinken zu lassen, dem das Dasein als etwas selbstverständlich Gegebenes gilt und der die Erscheinungen als natürlich Vorauszusetzendes akzeptiert. Ist nicht mit anderen Worten schuld daran, daß ihm die Möglichkeit einer Beeinträchtigung und gar Durchkreuzung seiner weltflüchtigen Motion durch die eigene Triebnatur überhaupt aufstoßen kann, die Tatsache, daß er selbst zwischen sich als entschlossen daseinsverneinendem Selbst und unentschlossen daseinsverhaftetem Triebwesen schwankt und durch das stillschweigende

Absehen von der entschlossenen Bewegung des ersteren und die Rücksicht auf die unentschlossene Haltung des letzteren diesem allererst den Spielraum eröffnet und den Geltungsbereich erschließt, kraft dessen es ersterem, dem weltflüchtigen Selbst, hinderlich und gar verderblich werden kann. Und ist also nicht, wenn er antizipiert, wie seine persönliche Daseinshörigkeit ihm den gerade erst eingeschlagenen Weltfluchtweg gleich wieder verlegt, diese Antizipation eine für die eigene Erfüllung sorgende Prophezeiung insofern, als er durch den heimlichen Sichtwechsel, den er unter dem Eindruck des artgenossenschaftlichen Beispiels vollzieht und der ihn statt des Nichts an Dasein die eigene Daseinshörigkeit ins Auge fassen läßt, für exakt die weltfluchtvereitelnde Neufixierung ans Dasein, die er fürchtet, allererst den Grund legt und den Gegenstand schafft?

Was wäre denn, wenn er an seiner weltflüchtigen Daseinsverneinung unbeirrt festhielte, wenn er sich um die daseinsbejahenden Triebe und erscheinungsbekräftigenden Gewohnheiten, die in petto der eigenen Person schlummern beziehungsweise im leiblich-seelischen Hinterhalt seiner selbst lauern, schlicht nicht kümmerte, einfach keine Gedanken machte? Woran denn sollten die Triebe sich dann überhaupt festmachen, woran sich eigentlich die Gewohnheiten halten? Woran wohl, da doch eben das Dasein, dessen sie bedürften, um Geltung zu gewinnen, schlicht und einfach ein Nichts für ihn wäre und er eben die Erscheinungen, die sie brauchten, um zu Vorschein zu kommen, sich ebenso nachdrücklich aus den Sinnen wie entschlossen aus dem Sinn geschafft hätte? Und ist nicht in der Tat dies, daß er, von den säumigen Artgenossen dazu verführt, sich für die eigene Triebnatur zu interessieren, in seinem weltflüchtigen Impetus erlahmt, seinen Daseinsverneinungsgriff lockert und durch seine interessehalber schiere Abstandnahme vom Negationsgeschäft das Negierte wieder ins Spiel und zu Kräften kommen, kurz, die triebnatürlich alte Positivität zurückgewinnen läßt, die Voraussetzung dafür, daß die Triebe neue Nahrung erhalten, die Gewohnheiten wieder etwas zu beißen oder vielmehr durchzukauen bekommen, mithin beide in die Lage versetzt werden, sich auf ihre die Weltflucht störende oder durchkreuzende Weise zur Geltung zu bringen? Hielte der Weltflüchtige an seiner daseinsverneinenden Resolution unbeirrt fest, ließe er sich von seinem erscheinungsabstraktiven Kurs partout nicht abbringen, es träte

die oben beschworene Situation ein: die in petto seiner selbst verbor- genen Triebe zielten, falls sie aus gewohnheitsmäßig eigenem Antrieb hervorbrächen, ins Leere, die im Hinterhalt der eigenen Person lauenden Gewohnheiten hingen, falls sie aus triebhaft schierer Sichselbstgleichheit Raum griffen, in der Luft.

Aber hätten die Triebe überhaupt noch einen Grund hervorzubrechen, wären die Gewohnheiten überhaupt noch disponiert, Raum zu greifen? Wie stünde es denn um den Beweggrund eines Triebs, der nichts mehr hätte, woran er sich entzünden und worauf er sich richten könnte, wie nähme eigentlich die Motivationslage einer Gewohnheit sich aus, die nichts mehr vorfände, woran sie sich festmachen und entfalten könnte? Hervorbrechen könnte ein solcher Trieb tatsächlich nur noch aus besagtem gewohnheitsmäßig eigenem Antrieb, nämlich in der Weise, daß er die Leere, in die er zielte, mit dem aus Reminiszenzen gefertigten Trugbild eines Beweggrunds füllte, kurz, im Sinne eines sich selbst den Anhaltspunkt liefernden halluzinierenden Automatismus; und Raum greifen könnte eine derartige Gewohnheit höchstens noch kraft ihrer triebhaft schierer Sichselbstgleichheit, nämlich so, daß sie die Luft, in der sie hänge, mit der aus nichts als ihrer Routine sich speisenden Projektion eines Motivs schwängerte, kurz, in der Bedeutung einer sich selbst den Gegenstand vormachenden Leerlaufreaktion. So gewiß indes solche selbstgesetzten Beweggründe und vorgespiegelten Auslöser als Bedingung für das Hervortreten der Triebe und Gewohnheiten deren prinzipielle Abhängigkeit von der Voraussetzung des äußeren Daseins und grundlegende Angewiesenheit auf die Gegebenheit der Erscheinungswelt deutlich werden ließen, so gewiß wäre zugleich klar, daß sie als motivationaler Ersatz für das negierte äußere Dasein und die eliminierte Erscheinungswelt keine Haltbarkeit hätten und nicht lange von Bestand wären. Teils, weil die Münchhausiade, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen und nämlich seine ganze Aktivität auf einen selbstgeschaffenen Anlaß zu gründen, den Trieb auf Dauer emotional oder quantitativ-dynamisch überforderte, teils weil die Aufgabe, diesen Anlaß immer wieder aus Reminiszenzen zu reproduzieren, mangels originaler Erfahrung und damit ohne die Möglichkeit, mittels Erfahrung die Reminiszenzen aufzufrischen, den Trieb auf längere Sicht vor kategorial oder qualitativ-eidetisch unüberwindliche Probleme stellte, käme mit Sicherheit der Punkt, an dem er unter der Last der ihm aufgebürdeten halt- und

gegenstandslosen Selbsttätigkeit zusammenbrüche und verendete und so den sinnenfälligen Beweis dafür erbrächte, daß Triebe – aller scheinbaren Spontaneität zum Trotz – eine im Kern durchs äußere Dasein provozierte Reaktionsbildung, Gewohnheiten – allem vorgeblichen Automatismus ungeachtet – in letzter Instanz eine erscheinungsbedingte Verhaltensform sind – eine Reaktionsbildung und Verhaltensform, die mit dem, was sie hervorruft, steht und fällt und die bei längerem Entzug dessen, was sie bedingt, ihr Existenzrecht verliert und nolens volens zugrunde geht. Ins Leere zielend und durch den anhaltenden Entzug des äußeren Daseins zu sehr geschwächt, um noch Ersatz fürs entzogene Dasein schaffen zu können, in der Luft hängend und durch die fortwährende Abstraktion von der Erscheinungswelt zu sehr entwöhnt, um noch ein spontanes Nachbild von den verschwundenen Phänomenen zustandezubringen, gäben die Triebe und Gewohnheiten schließlich den Geist auf und zollten mit dem eigenen Hinscheiden ihrer Natur als daseinsbedingter Reflex, ihrer Beschaffenheit als erscheinungsabhängige Funktion Tribut. Die Leerlaufreaktionen, zu denen der Trieb sich mittels Ersatzbildung aufgerafft, die Automatismen, in denen sich die Gewohnheit mangels wirklichen Gegenstands umgetrieben hätte, erwiesen sich als die letzten Zuckungen eines Subjekts, das, durch den Entzug der Erscheinungen des Daseins ebensowohl seines Existenzgrunds wie seines Lebenselements beraubt, den Offenbarungseid seiner mit Hinfälligkeit synonymen Gegenstandslosigkeit leistete und ganz von selber oder aus eigenster Substanzlosigkeit abstürbe, welkte, verebbte, erlösche.

Dergestalt also sinnt der an seinem Asketentum verzweifelnde Weltflüchtige dem irgendwann in ihm wach werdenden Verdacht nach, daß er mit seiner besorgten Reflexion auf die eigene Triebnatur als auf einen alle Weltflucht zu durchkreuzen geeigneten Störfaktor sich als manipulativer Prophet betätigt und nämlich der Triebnatur überhaupt erst jene Erhaltungsmöglichkeit eröffnet und jenen Entfaltungsraum erschließt, die sie zu einem besorgniserregenden Störfaktor werden lassen und ihr die Kapazität verleihen, der Weltflucht in die Quere zu kommen. Dergestalt macht er sich klar, welch toto coelo anderen und für seine Triebe und Gewohnheiten fatalen Verlauf die Sache nähme, wenn er sich weigerte, sich durch die Reflexion auf die eigene Triebnatur im Weltfluchtgeschäft irre machen und von der für dies Geschäft entscheidenden, unbeirrt daseinsverneinenden Haltung abbringen zu lassen. Und indem er so

– durch sein widersprüchliches Schwanken zwischen daseinseliminierender Resolution und daseinsimplizierender Reflexion auf die Spur seines manipulativen Prophetentums oder Selbstvereitelungsmechanismus gebracht – über jenen alternativen Ausgang nachsinnt und sich antizipierend Klarheit verschafft, kommt in der Tat der Befund, zu dem sein Nachdenken ihn gelangen läßt, einer Erleuchtung gleich.

Jäh über den wahren Zusammenhang zwischen eigener Triebnatur und äußerer Erscheinungswelt aufgeklärt, gewahrt er, wie sehr das vermeintliche Problem der die Weltflucht unterlaufenden Triebnatur tatsächlich nur eines der im eigenen Lauf innehaltenden, an ihr selber inkonsequenten Weltflucht ist, wie sehr eine in beharrlicher Daseinsverneinung bestehende konsequente Weltflucht das Problem als scheinhaft enthüllt und sich von selbst erledigen läßt und wie gröblich also er, der Weltflüchtige, fehlgeht, wenn er sich von den säumigen Artgenossen verführen läßt, das vermeintliche Problem isoliert aufs Korn und pointiert in Angriff zu nehmen und seine vorherige Lösung zur *conditio sine qua non* der danach erst fortzusetzenden beziehungsweise wiederaufzunehmenden Weltflucht zu machen. Er gewahrt, wie sehr er, wenn er vom Daseinsverneinungsgeschäft Abstand nimmt, um erst einmal seiner daseinsbejahenden Triebnatur mit asketischen Mitteln den Garaus zu machen, einer Verwechslung von Ursache und Wirkung, von Krankheit und Symptom, aufsitzt und wie sehr er tatsächlich der Ursache die Stange hält, der Krankheit Vorschub leistet, während er an der Wirkung Anstoß nimmt, am Symptom herumkuriert. Eben dadurch, daß er sich aufs Symptom konzentriert, sich der daseinsgespeisten Triebnatur zuwendet, reaffirmiert er die Krankheit, das der Triebnatur Nahrung gebende Dasein, teils weil er es mit der Wendung selbst stillschweigend als logische Voraussetzung der Triebnatur zu verstehen gibt und zur Geltung bringt, teils weil er es mit dem in der Wendung implizierten Verzicht auf seine praktische Verneinung offenkundig als empirische Gegebenheit bestehen und in Kraft bleiben läßt. Will der Weltflüchtige wirklich seinen Trieben und Gewohnheiten den Garaus machen, so muß er, eben weil sie bloßes Symptom, Ausfluß des Daseins, Reaktiv der Erscheinungswelt sind, sich schleunigst von ihnen abwenden, *stante pede* sein Interesse von ihnen abziehen, und zu jenem das Dasein selbst betreffenden Negationsgeschäft zurückkehren, von dem er um ihrer asketisch gezielten Bekämpfung

willen abgelaufen hat. Weit entfernt davon, daß er auf diesem Wege Gefahr läuft, das Negationsgeschäft, zu dem er zurückkehrt, unter dem Damoklesschwert seiner unbewältigten Triebe und unüberwundenen Gewohnheiten betreiben zu müssen, kann er im Gegenteil gewiß sein, im Säurebad des Negationsgeschäfts auch und wesentlich jenes Damoklesschwert versinken und zu nichts sich auflösen zu sehen. So wahr er gegen die im Dasein bestehende Krankheit selbst vorgeht, den als Erscheinungswelt perennierenden Krankheitsherd aufs Korn nimmt, so wahr kann er sicher sein, daß in dem Maß, wie es ihm gelingt, die Krankheit niederzuschlagen, nolens volens auch ihre Äußerungen sich erledigen, daß mit dem Verlust des Nährbodens, was auf ihm gedieh, dahinwelkt, mit dem Entzug des Brennstoffs das Feuer wie von selbst erlischt.

Und war nicht, so gesehen, bei seinem ersten beherzten Weltfluchtversuch die Latenz und Unscheinbarkeit des eigenen Triebpotentials, auf dessen Spur ihn die Reflexion der artgenossenschaftlich virulenten Triebnatur brachte, bereits Ausdruck des segensreichen, das Feuer dämpfenden und erstickenden, der Triebkraft den Boden entziehenden Einflusses der von ihm praktizierten Daseinsverneinung? War es also nicht Zeichen völliger Verblendung, daß er sich vom Beispiel der Artgenossen verführen ließ, diesen bereits fortgeschrittenen Prozeß des mittelbaren Latent- und Obsoletwerdens der eigenen Triebnatur zu unterbrechen, und daß er im Bemühen, der Triebnatur unmittelbar zu Leibe zu rücken und als solcher den Prozeß zu machen, teils dem Dasein Gelegenheit gab, sich wieder in Szene zu setzen und zu reaffirmieren, teils damit der direkt attackierten Triebnatur selbst indirekt ermöglichte, wieder Kraft zu schöpfen und sich am reaffirmierten Dasein neu zu manifestieren? Was kann er demnach jetzt, da er aus seiner Verblendung erwacht und jäher Erleuchtung teilhaftig geworden ist, Besseres tun, als das ganze fehlgeleitete Unternehmen asketischer Triebbekämpfung ad acta zu legen und stante pede zur Daseinsverneinung als dem auch und gerade im Blick auf die Überwindung der Triebnatur sich empfehlenden und in all seiner Indirektheit sich zur via regia erklärenden Weg zurückzukehren?

Erleuchtet, und das heißt, im reflexiven Konkurs zum Offenbarungseid seines – der Verwechslung von Symptom und Krankheit geschuldeten – prinzipiell falschen Beginnens einer Pflege der Krankheit durch Herumdoktern an den Symptomen gebracht, weiß der Weltflüchtige nun also,

was er zu seiner Genesung zu tun hat. Statt noch länger gegen seine inneren Bindungen ans äußere Dasein Sturm zu laufen oder mit ebensoviel Disziplin wie Ausdauer anzugehen, macht er sich kurzentschlossen daran, diesem äußeren Dasein selbst die Verbindlichkeit zu nehmen und den Abschied zu geben, statt sich weiter mit seinen leiblichen Begierden und persönlichen Gewohnheiten herumzuschlagen, beginnt er kurzerhand, mit dem aufzuräumen, was die Begierden weckt und die Gewohnheiten schafft, statt sich wie gehabt in Selbstbehauptung gegen die von der Erscheinungswelt erzeugte eigene Triebnatur zu üben, betreibt er jetzt mit der ganzen Entschiedenheit des durch Schaden klug Gewordenen seine Selbstzurücknahme aus der die Triebnatur erzeugenden und nährenden Erscheinungswelt. Kurz, an die Stelle der als Abrechnung mit dem eigenen personalen Innenleben konzipierten asketischen Verwahrung gegen sein empirisch-immanentes Ich läßt der aus der Sackgasse seines Asketentums zu sich kommende Weltflüchtige nunmehr die als Abwendung von der Objektivität des äußeren Daseins wohlverstandene meditative Versenkung in sein identisch-transzendentes Selbst treten. Nicht mehr modo obliquo, nämlich durch eine qua Trennung von der eigenen Person zu erwirkende Resektion dessen, was ihn an der Annullierung der Erscheinungswelt hindern und damit von der Rückkehr ins Wesen abhalten könnte, sondern via directa, nämlich durch eine kraft Abwendung von der Erscheinungswelt durchgesetzte Reduktion auf das an ihm, was zum Wesen bestimmt und bereit ist, betreibt der Weltflüchtige jetzt seine Weltflucht. Indem er mittels meditativer Versenkung in sich, mittels selbstzentrierter Reduktion, von der Außenwelt abstrahiert und sich löst und, wie alles Interesse an ihr, alle Kenntnis von ihr, allen Bezug zu ihr aufgibt, so schließlich sie in tot aus Sinnen und Sinn verliert, setzt er eben die Daseinsverneinung kurzerhand in die Tat um, die er zuvor wähnte, erst einmal gegen ihre Sabotage durch seine eigene Triebnatur sicherstellen zu müssen, und macht in der Tat die Erfahrung, wie sehr umgekehrt solche Verneinung geeignet ist, ihm mitsamt dem äußeren Dasein auch die eigene Triebnatur vom Halse zu schaffen.

In dem Maß, wie es sich im Zuge seines meditativen Rückzugs vor ihm und um ihn lichtet und wie sein Blick sich zur allverneinenden, nichtserfassenden Nabelschau klärt, wird es in ihm leer und hinter ihm still und findet er sich selbst all der daseinsbestimmten Motive und ereignungsbedingten Bindungen ledig, die ihm eben noch als bedrohliche

Hypothek im Nacken saßen oder auf der Seele lagen. Ein und derselbe Rückgang in sich selbst, durch den er sich vom Dasein abwendet und von der Erscheinungswelt löst, befreit ihn auch von der personalen Natur und individuellen Beschaffenheit, die das Dasein ihm verleiht und in der die Erscheinungswelt ihn erhält. So wahr der Weltflüchtige kraft abstraktiver Reduktion auf sein ins Wesen zurückgewendetes Selbst mit den Erscheinungen, die er nach Maßgabe seines historischen Abfalls vom Wesen in die Welt gebracht und zwischen sich und dem Wesen in Szene gesetzt hat, reinen Tisch macht und sie als schieren Schein zunichte werden läßt, so wahr läßt er damit auch zwangsläufig den Teil von sich zunichte werden, der in Reaktion auf jenen Schein entstanden ist und auf seiner Grundlage subsistiert. Kraft meditativer Versenkung und Selbstreduktion ebenso sehr von der eigenen Triebnatur erlöst wie vom äußeren Dasein entbunden und also ebenso sehr der subjektiv-personalen Abhaltungen ledig wie der objektiv-phänomenalen Widerstände überhoben, steht der Weltflüchtige als die unpersönlich wesenhafte Insistenz, auf die er sich reduziert hat, vor dem Nichts, zu dem der wesenlose Schein des Daseins sich ihm verflüchtigt hat, und ist frei, in diesem reinen Nichts das schiere Sein zu erfassen, diese absolute Vergangenheit der Erscheinungswelt als sein zeitloses Wesen anzunehmen. Dank entschlossener Daseinsverneinung, die ineins Eliminierung seiner aufs Dasein angewiesenen Person und Individualität ist, hinter das Ganze des Scheins seiner Abfallgeschichte vom Sein zurückgekehrt und an jenem entscheidenden Punkt wieder angelangt, an dem ihn von der Restitution in integrum seines zum Wesen zeitlos vergangenen wirklichen Seins nichts weiter mehr trennt als die eigene, noch in der Abwendung von der Erscheinungswelt verhaltene und deshalb das Wesen nur erst in der Form eines Nichts an möglichem Schein erscheinen lassende negative Bewegung, hat der Weltflüchtige freie Bahn, die negative Bewegung dadurch ins Positive umzukehren und also das letzte Trennende dadurch zu überwinden, daß er sich diesem sub specie der Erscheinung für Nichts sich erklärenden Wesen zuwendet, es als das Ziel, an dem er ist, annimmt und Einkehr in es hält – kurz, er ist frei, ins Nirwana einzugehen.

Die Artgenossen sehen sich durch den neuen Aufbruch des Weltflüchtigen in die Bredouille gebracht: Mit der Askese war es ihnen ja gelungen, ihm ihre Sicht vom wesenhaften Selbst als einem Produkt der Abstraktion von der empirischen Identität zu vindizieren; nun aber sticht er ihnen kraft Erleuchtung den Star und macht ihnen klar, daß die empirische Identität keineswegs Voraussetzung des wesenhaften Selbst, sondern bloßes Korollar der Erscheinungswelt ist, mit der zusammen sie im Vollzug der Weltflucht sich auflöst und zu Nichts verschwindet. Mit dieser Wendung wiederholt der durch seine Erleuchtung zum Buddha gewordene Weltflüchtige auf freiwillig-künstliche Weise die gleiche Bewegung, die auf spontan-natürliche Art das dem Reichtum entspringende andere Subjekt macht, eine Bewegung, die ontologischer Sprung in dem Sinne ist, daß sie das, woraus sie herkommt, im Moment ihres Resultierens als Voraussetzung revoziert und für null und nichtig, unreal, erklärt.

Mit wachsender Beunruhigung, mit einer Mischung aus Bewunderung und Grauen sehen die Artgenossen zu, wie aus dem ins blinde Asketentum verbohrt, in den Alptraum eines fruchtlosen Ringens mit der eigenen Person verstrickten Weltflüchtigen der Erleuchtete, der Erwachte, der Buddha wird. Sie, die sich an die ebenso integrierende wie periphere Anwesenheit des verhinderten Weltflüchtigen gewöhnt haben und denen seine selbstquälerischen Kasteiungen und asketischen Exerzitien nach Maßgabe der unwillkürlichen Anerkennung, die er mit ihnen der artgenossenschaftlichen *conditio humana* zollt, lieb und teuer sind – sie müssen erleben, wie er sich durch schieres, als Abwendung vom äußeren Dasein und Rückzug aus der Erscheinungswelt wohlverstandenes, meditatives Insichgehen von seiner streitbaren Fixierung an das, was sie treibt, seiner negativen Bindung an das, was sie hält, befreit, sich erneut auf den weltflüchtigen Weg macht und sich in der Tat anschickt, ihren Augen in die gleichermaßen ihr Dasein auf ein Nichts reduzierende und als dies Nichts hinter ihrem Dasein sich spurlos verlierende Transzendenz des Wesens ebenso unversehens wie unwiderruflich zu entschwinden. Durch einfaches Insistieren auf ihren triebnatürlichen Bindungen ans Dasein ist es zuvor den Artgenossen gelungen, den Weltflüchtigen von seiner erscheinungsnegativen Wesensorientierung abzubringen und bis auf unabsehbar weiteres in den flugs von ihm als Selbstreinigungsaufgabe wahrgenommenen Kampf gegen eben jene daseinsspezifischen Fesseln und

Fallstricke zu verwickeln. Nun aber, da die Reflexion des Widersprüchlichen in seinem Tun ihn zur Erleuchtung hat gelangen und nämlich jäh hat erkennen lassen, daß er mit seinem asketischen Purgatorium einem Schein der Erscheinung, einem Symptom der Krankheit aufsitzt und deshalb im Vorfeld der daseinsverneinenden Wesensorientierung und in Vorbereitung auf sie ein Problem zu beseitigen sucht, das sich tatsächlich nur in deren Rahmen und Vollzug bewältigen läßt und dann quasi von selbst erledigt – nun also stellt er den asketischen Kampf kurzerhand ein, hört auf, sich mit dem triebnatürlichen Problem der Artgenossen als mit einer ernsthaft eigenen Abhaltung zu befassen, und sucht, sich in meditativer Versenkung auf sein wesensorientiert abstraktes Sein reduzierend, sein Heil in der Flucht – in jener wiederaufgenommenen anfänglichen Weltflucht, die, statt durch das unbewältigt zurückgelassene Problem in ihrem Fortgang bedroht zu sein, es vielmehr durch ihren Fortgang als ein Scheinproblem zu entlarven und zusammen mit dem Dasein als solchem zum Verschwinden zu bringen verspricht.

Indem er aber so verfährt, stürzt nun der Weltflüchtige die Artgenossen in ärgste Not und Bedrängnis, weil das, was er solcherart im Stich läßt und als einen von der Erscheinungswelt gesetzten und deshalb zusammen mit ihr verfliegenden Schein verwirft, ja eben die triebnatürliche Bestimmtheit, eben die leiblich-seelische Person ist, an der als an ihrer unabtrennbaren Individualität, ihrer unverzichtbaren Identität sie gegen sein wesenhaft abstraktives Selbstsein ebenso beharrlich wie im Bewußtsein ihrer kreatürlichen Schwäche festhalten. Sie halten daran fest im Gegenzug gegen das Übermaß an Entäußerung und den Gipfel an Entfremdung, womit sie dies Selbstsein, zu dem sie aufgerufen sind und das in der Gestalt des Weltflüchtigen ebenso verweisend wie herausfordernd auf den Plan tritt, konfrontiert. Am Dasein hängend und gefesselt von der Erscheinungswelt, gewahren sie in dem qua Selbstwerdung ihnen abverlangten Wesensverhältnis ein auf Kosten dessen, worin sie ihr triebnatürlich-empirisches Bestehen haben, durchgesetztes und also um den Preis der Trennung von der eigenen Person erkaufte Abstraktionsprodukt oder Reduktionsereignis, zu dem sie ungeachtet all seines verpflichtenden Wahrheitsanspruchs und verbindlichen Sollcharakters die Kraft und Bereitschaft nicht aufzubringen vermögen. Und in dem Maß, wie es ihnen gelingt, durch dies bloße Festhalten an ihrer

empirischen Identität den Weltflüchtigen von seiner rücksichtslos weltverneinenden Resolution abzulenken, ihn für ihr Problem zu interessieren und ihn dazu zu bringen, es sich ex negativo oder in der Absicht seiner Überwindung zu eigen zu machen, kurz, ihn zum Asketen werden zu lassen, gibt er ihnen indirekt recht und schließt sich ex negativo des asketischen Selbstüberwindungsversuchs ihrer Version vom Verhältnis zwischen triebhafter Person und wesenhaftem Selbst an. Er rechtfertigt ihren Standpunkt nicht nur praktisch-empirisch in der Weise, daß er am eigenen Leib und in die Länge und Breite seiner asketischen Übungen vorführt, wie schwer und am Ende unmöglich es auch und sogar für ihn, den zur Weltflucht Entschlossenen, ist, sich von jenem triebhaften Teil seiner selbst, jener persönlichen Identität zu trennen und die Abstraktion von sich oder wesenhafte Reduktion auf sich selbst Wirklichkeit werden zu lassen. Er gibt ihnen auch und mehr noch in dem theoretisch-systematischen Sinne recht, daß er durch seine asketischen Reinigungs- und Befreiungsbemühungen das wesenhafte Selbstsein als Resultat eines mittels Entäußerung der leiblich-seelischen Triebnatur zu vollziehenden Reduktionsvorgangs, mithin als ein kraft Entfremdung von aller personalen Identität zu erreichendes Abstraktionsprodukt anerkennt. So gewiß durch einfaches Insistieren auf ihren Bindungen ans Dasein die Artgenossen es schaffen, den Weltflüchtigen für sie und ihren Standpunkt zu interessieren und ihn zu veranlassen, die eigene, weltflüchtige Haltung in Begriffen des abstraktiven Abstands und der reduktiven Ablösung von jenem artgenossenschaftlichen Standpunkt wahrzunehmen, so gewiß verführen sie ihn zur Annahme eines konsekutiven Verhältnisses zwischen triebgebundener Identität und wesensbestimmtem Selbst, die einer Anerkennung oder vielmehr Rehabilitation der ersteren in der Rolle einer wie immer in ihrer Überwindung und Ablösung bestehenden empirischen Bedingung, einer wie immer durch ihre Negation und Beseitigung zu erfüllenden faktischen Voraussetzung für letzteres gleichkommt.

Genau im Hinblick auf diese wie immer unter negativen Vorzeichen reaffirmierte, vorgebliche Kontinuität zwischen daseinsgebundener Stellung und wesensbestimmter Haltung aber sticht nun der Weltflüchtige, nachdem ihm seine Erleuchtung die Augen geöffnet hat, auch den Artgenossen den Star und bringt sie, was nicht etwa nur die Rechtfertigung, sondern überhaupt die Aufrechterhaltung ihres Standpunktes angeht, in die allergrößte Bedrängnis. Indem er erleuchtet erkennt, daß jener

triebnatürliche Standpunkt nichts als eine Funktion des erscheinungsweltlichen Syndroms ist, das er als schieren Schein negiert, und deshalb im Zuge der Durchdringung und Zerstreuung des Scheins, in der Konsequenz der Auflösung und Beseitigung des Weltsyndroms sich quasi von selbst erledigen muß, kommt diese praktische Einsicht einer theoretischen Absage an jede Form von prozessualer Kontinuität mit den Artgenossen und in der Tat einem absoluten Bruch mit dem artgenossenschaftlichen Dasein gleich. Eben das, was den Artgenossen bis dahin noch gelungen ist, ihm als eine wie immer im Vergehen bestehende Vorstufe und wie immer in ihrer Überwindung sich erschöpfende Voraussetzung seiner nach Maßgabe ihrer Daseinsverneinung wesensbestimmten Haltung zu suggerieren, klärt sich ihm, dem durch den Schaden eines fruchtlosen Asketentums klug gewordenen Weltflüchtigen, zu einem im Prinzip seiner Abkehr von der Erscheinungswelt bereits überwundenen und reparierten bloßen Abfall von der wesensbestimmten Haltung, einem ex cathedra seiner Daseinsverneinung bereits revozierten und geheilten schieren Verrat an dem dank letzterer wiedergewonnenen Selbstsein.

Seine praktische Einsicht, daß es genügt, die als Zerstreuung von Schein begreifliche Daseinsverneinung voranzutreiben, um automatisch auch die am Dasein hängende, mit dessen Schein stehende und fallende empirische Triebnatur und persönliche Identität loszuwerden, ist, mit anderen Worten, gleichbedeutend mit der theoretischen Erkenntnis, daß der Weltfluchtentschluß als solcher, insofern er Entschluß zur Abkehr von einer historischen Scheinbewegung oder halluzinatorischen Leerlaufreaktion und zur Rückkehr in eine ontologische Wesensbestimmung oder einen realisatorischen actus purus ist, zwischen der triebnatürlichen Identität und dem weltflüchtigen Selbst eine Kluft aufreißt, die durch keine temporale Konsequenz oder prozessuale Kontinuität mehr überbrückbar ist, weil sie in ein und demselben Sinn, in dem sie das weltflüchtige Selbst in dem als zeitlos vergangenes Sein oder absolut beständiger Anfang perennierenden Wesen seinen Grund wiederfinden läßt, die triebnatürliche Identität als Angebinde jenes als kapitaless Vergehen gegen das Sein erscheinenden Scheins von Zeitlichkeit decouvriert, dem das Selbst durch seine Weltflucht den Boden entzieht, sie mithin in den Abgrund jenes als initialer Verrat am Anfang sich zu verstehen gebenden illusorischen Beginnens stürzt, dem das Selbst durch seine Rückkehr zum Anfang jeden

Anspruch auf Realität verschlägt. Weil die entschiedene Daseinsverneinung des Weltflüchtigen als in Wahrheit und Wirklichkeit Konversion zum als Nichts des Daseins erscheinenden Wesen eine Entscheidung für das zeitlos vergangene, kategorisch gegenwärtige, selbstsetzende Sein und gegen allen am Sein sich ebenso zeitlos vergehenden, halluzinatorisch präsenten, sinnenfälligen Schein ist, ist nach Maßgabe der zwischen Sein und Schein obwaltenden ontologischen Differenz der in der Entscheidung vollzogene Wechsel von der triebnatürlichen Identität zum weltflüchtigen Selbst kein als strackes Hervorgehen des letzteren aus ersterer beschreibbarer emanzipatorischer Induktionsvorgang, sondern ein als planes Insichgehen des letzteren bestimmtes initiatorisches Reduktionsereignis, mithin keine als selbstkritisches Abschiednehmen begreifliche resignative Abstraktion des Weltflüchtigen von dem, was er bisher war, sondern eine als sichselbstgleiches Zusichkommen erfahrene restitutive Reunion des Weltflüchtigen mit dem, was er ist und bleibt. Und ex cathedra dieser Reunion mit sich oder Restitution im Sein, zu der das weltflüchtige Selbst sich entscheidet, ist nun also jene triebnatürliche Identität, jene leiblich-seelische Person und empirische Individualität, die vor der Entscheidung noch den Eindruck einer wie immer in ihrer Überwindung bestehenden realen Grundlage und wie immer in ihrer Negation aufgehenden prozessualen Voraussetzung des letzteren erweckt, jetzt vielmehr zu dessen dem erscheinungsweltlichen Abfall vom Sein entsprungenen, phänomenalen Vexierbild erklärt und mithin als sein durch nichts als die halluzinatorische Scheinbewegung erzeugter irrealer Widerschein entlarvt.

In der Tat macht so der aus der Riege der daseinshörigen Artgenossen ausbrechende Weltflüchtige kraft der freiwillig-künstlichen Daseinsverneinung, zu der er sich entschließt, den gleichen kategorischen Satz oder vielmehr ontologischen Sprung, wie ihn das ex improviso der Reichtumproduktion beziehungsweise Reichtumretribution auftauchende andere Subjekt des Mythos und des Opferkults kraft der spontan-natürlichen Negativität und Indifferenz tat, in der es sich dem produzierten beziehungsweise retribuierten Reichtum bewies. Sosehr jenes vom Reichtum auf den Plan gerufene andere Subjekt durch die Negativität, mit der es dem Reichtum begegnete, erkennbar werden ließ, daß sein Auftritt in Wahrheit Restitution in integrum eines unbedingten Seins außerhalb jeder Reichtumbeziehung, daß sein Erscheinen in Wirklichkeit Reduktion in

pristinum eines absoluten Anfangs vor aller Reichtumerzeugung war, so sehr verwies es ex cathedra dieses Restitutionsakts den ganzen seinem Auftritt formell vorausgesetzten reichumrelativen Stammesprozeß in den Irrealis eines als Voraussetzung revozierten frucht- und ziellosen, kurz, phantasmagorischen Beginnens, unterwarf es das ganze seinem Erscheinen institutionell zugrundeliegende reichumproduktive Stammessubjekt der Annullierung eines als Grundlage disqualifizierten sinn- und bodenlosen, kurz, illusorischen Treibens. Und ganz ebenso bedeutet nun also die nicht weniger rückhalt- als rücksichtslose Daseinsverneinung des weltflüchtigen Selbst in dem Maß, wie sie sich als eine im Nichts des historischen Daseins Ereignis werdende Restitution in integrum des zum eigenen Wesen zeitlos vergangenen Seins erweist, einen ontologischen Sprung, der die Irrealisierung der dem weltflüchtigen Selbst formell vorausgesetzten triebnatürlichen Identität und nämlich deren Disqualifizierung zu einem am Schein, der das Dasein ist, hängenden scheinhaften Beginnen, einem mit der Halluzination, in der die Erscheinungswelt besteht, stehenden und fallenden illusorischen Ansinnen impliziert.

Solange es den Artgenossen noch gelingt, durch bloßes Insistieren auf ihrer triebnatürlichen Identität das weltflüchtige Selbst zu einer Redefinition seiner ontologisch differenten Position in Begriffen eben dieser triebnatürlichen Identität zu verleiten und nämlich dazu zu bringen, seine Position als Produkt eines selbstsüchtig asketischen Abstandnehmens statt als Frucht eines identitätslos sichselbstgleichen Zusichkommens mißzuverstehen, sie sich fälschlich als Resultat eines abstraktiven Purifikationsprozesses statt als das hic saltus eines revokativen actus purus zu vergegenwärtigen – solange ihnen das gelingt, bleibt dem Weltflüchtigen jene ontologische Implikation seines Vorgehens notwendig verborgen oder gerät ihm im Eifer des asketischen Gefechts sofort wieder aus den Augen. Nun aber, da der Weltflüchtige seinen daseinsnegativen Verstand und seine mit ihm verfolgte wesensbestimmte Sichselbstgleichheit wiedergewonnen hat, da er, von aller triebnatürlichen Identität und aller asketischen Befassung mit ihr sich gleichgültig abwendend, zum Erleuchteten, zum Buddha wird, der sich anschickt, in das Nichts einzugehen, das gleichermaßen das Nichts des Daseins und der daseinsbedingten triebnatürlichen Identität ist, nun, da er sich den Artgenossen als das in meditativer Zurücknahme zu sich gekommene Selbst präsentiert, das im Begriff steht, ohne Rücksicht auf Verluste, die doch immer nur illusionäre

Verluste, weil Verluste an Illusion sein können, den ontologischen Sprung vom Dasein, das Schein ist, in das Nichts des Scheins, das Sein ist, zu vollziehen – nun also ändert das Insistieren der Artgenossen auf ihrer als daseinsbedingte Identität empirischen Person seine Bedeutung und verwickelt in eben dem Maß, wie es die Kraft einbüßt, den Buddha in seinem Weltfluchtkurs irre zu machen und von der Daseinsverneinung abzulenken, die Insistierenden in den ontologischen Konkurs jenes vom Buddha fluchtartig im Stich gelassenen Daseins, das sie bedingt und auf dem sie bestehen.

So gewiß die resolute Weltflucht des Erleuchteten sich als ein im Wort-sinn weltentscheidendes Ereignis erweist und nämlich als Entscheidung des wesenhaften Selbst gegen den Schein von Sein, der ihm die Welt ist, und für das Nichts der Welt, das ihm Sein ist, herausstellt, so gewiß entpuppt sich das Beharren der Artgenossen auf ihrer an dem, wogegen das scheidende Selbst sich entscheidet, ihren An- und Inhalt habenden Identität als ein Bestehen darauf, sich als Korollar und Angebinde des Scheins vom seinsbestimmten Selbst ebenso kategorisch abgetrennt wie vom selbstgegebenen Sein ontologisch ausgeschlossen zu finden. Indem der Weltflüchtige aus der Welt, die Schein ist, scheidet und ins Nirwana, das Sein ist, eingeht, nimmt er als das wesensbestimmte Selbst, das er ist, alles, was in dieser Welt von Bestand war, mit sich und läßt sie, die Artgenossen, als ein Anhängsel und Zubehör nicht etwa seines in integrum des Seins, das er immer schon ist, restituierten Selbst, sondern partout nur der ad absurdum ihres Scheins geführten Welt, die er, als wäre sie nie gewesen, vergißt, zurück. Zwischen ihn, den Weltflüchtigen, der sich fürs Nichts, das Sein ist, entscheidet, und sie, die Artgenossen, die der Welt, die Schein ist, verhaftet bleiben, tritt als disjunktive Trennwand und unendliches Scheidemittel eben dieser mundane Schein, der die Desertion des Weltflüchtigen, seinen ontologischen Bruch mit der Scheinsphäre dadurch an ihnen, den zurückbleibenden Artgenossen, heimsucht und rächt, daß er ihnen allen artgenossenschaftlichen Zusammenhang mit dem Weltflüchtigen bestreitet und verschlägt, um sie als seine, jeder Wesensbestimmung beraubten, autochthonen Geschöpfe, als seine, jeden Selbstseins baren, eingeborenen Subjekte haargenau der gleichen Disqualifikation und Irrealisierung zu unterwerfen, deren der Weltflüchtige durch seine Flucht ihn überführt.

Ohnmächtig und angsterfüllt müssen sie zusehen, wie er in meditativer Sammlung in sich geht und als das kraft Wesensbestimmung zu sich gekommene Selbst sich anschickt, die Welt zu verlassen – jene Erscheinungswelt, die er eben dadurch, daß er sie verläßt, um in das Nichts, das Sein ist, einzugehen, dem Schicksal einer, wie man will, zu nichts sich verlaufenden Illusion oder vor dem Nichts sich verlierenden Scheinsphäre überantwortet, in deren hiermit erwiesener Unwirklichkeit sie, die säumigen Artgenossen, als vom Rückkehrer ins Sein ontologisch verschiedene Geschöpfe des Scheins oder illusionäre Subjekte unrettbar zurück und unentrinnbar befangen bleiben. Und ihre Trennungsangst wird dadurch nicht geringer, daß sie, die zusehen müssen, wie der Buddha aus der Welt auszieht und ins Nirwana einkehrt, den Auszug nicht einmal zu sehen bekommen, weil er ja in Form meditativer Versenkung, das heißt, im Verborgenen oder Verhohlenen der leiblichen Hülle des Buddha vor sich geht, und daß also, was sie zu sehen bekommen, eben nur diese vom Buddha entleerte leibliche Hülle, der scheinspezifische Ausdruck seines wesensbestimmten Zusichkommens, die im Diesseits zurückgebliebene Larve seiner ins Jenseits vollbrachten Entpuppung, der als heillos aufgelassene Ausgangspunkt seiner ins Heil angetretenen Flucht ist. In der Tat bestätigt dies nur die unüberbrückbar ontologische Differenz, in die seine dassensverneinende Weltflucht, seine kraft meditativen Rückzugs auf sich von aller Erscheinung Abschied nehmende Einkehr ins Nichts den Buddha entrückt: Während er kraft seines in meditativer Versenkung wesensbestimmten Selbstseins sich aus dem Staub der Erscheinungswelt macht und sein Heil in der Flucht vor dem Ganzen des Scheins sucht, als das die Erscheinungswelt sich ihm entlarvt, bleiben sie, die einstigen Artgenossen, als wesenlose Identität zurück und stehen vor dem Ganzen des Scheins wie der Ochs vor dem Berg oder wie der Blinde vor der Undurchdringlichkeit seiner Blindheit, bekommen von dem, was der Buddha in wesensbestimmtem Zusichkommen tut oder ist, nur eben den Schein mit, den er abgestreift, den Staub, den er von den Füßen geschüttelt, die Illusion, von der er sich gelöst hat

4. Die universale Heilsperspektive

Die zusammen mit der Erscheinungswelt, an der sie festhalten, durch den bevorstehenden Weggang des Buddha von Irrealisierung bedrohten Artgenossen können den Abgängigen weder in der alten Weise arretieren, noch können sie ihn als ihre einzige und letzte Verbindung zum Wesen ziehen lassen. Sie müssen ihm nachfolgen, müssen nachmachen, was er ihnen als ein in meditativer Versenkung sich vollbringendes Zusichkommen vormacht. Die Frage ist nur, ob er ihnen, den vom Dasein Okkupierten, die Zeit läßt, die für die Imitation nötige Kraft und Sammlung zu gewinnen, ehe er sich ins Nirwana davonmacht. Es bleibt ihnen nichts anderes übrig, als an sein Mitgefühl, seine Solidarität zu appellieren. Daß er ihnen die Kraft und Sammlung, um deren künftiger Gewinnung willen sie einen zeitlichen Aufschub erbitten, ja längst vorlebt und durch sein Beispiel hier und jetzt gibt, läßt allerdings Zweifel an der Ernsthaftigkeit ihrer Imitationsbereitschaft aufkommen.

Vom Blendwerk, das, einschließlich seiner eigenen historischen Person und empirischen Identität, der Erleuchtete hinter sich läßt, wie von einer undurchdringlichen Abschirmung umfungen und wie von unüberwindlichen Kerkermauern umgeben, erfahren die Artgenossen den Abschied des Weltflüchtigen als weltentscheidendes Ereignis, als eine ontologische Scheidung, bei der sich der Seinsanspruch von der Scheinhörigkeit, das wesensbestimmte Selbst von der täuschungsspezifischen Identität ein für allemal trennt. Mit seinem in meditativer Versenkung sich vollbringenden Abgang ins Nirwana, ins großgeschriebene Nichts des Daseins, nimmt der Buddha alles mit, was im Dasein Bestand hatte, und läßt das Dasein als eine wesenslose Erscheinung, eine aufgelassene Kulisse, eine entleerte Hülse zurück, in der die von der Erscheinungen gespiegelten halluzinatorischen Wiedergänger des entschwundenen Buddha, seine

in der Kulisse geisternden illusionsentsprungenen Schemen, eben die mit dem Dasein zurückgelassenen Artgenossen, ihr Unwesen treiben und ihr nach Maßgabe der erwiesenen Irrealität des Daseins spukhaftes Leben führen. In dieser Bedeutung aber des aus dem Hier und Jetzt verschwindenden Seinsbezuges, der durch sein Verschwinden dies Dasein mit allen seinen Bewohnern dem Schicksal eines gespenstischen Scheinzusammenhanges überläßt, können die Artgenossen ihn unmöglich ziehen lassen. Um nicht hic et nunc im Alptraum einer um jedes Selbstsein und alle Wesensbestimmung gekürzten Identität zum Schein und durch und durch illusionären Bewandtnis zu versinken, müssen sie alles daransetzen, den jenes Selbstsein verkörpernden Buddha zu einer Vertagung seiner Einkehr ins Nirwana zu bewegen, ihn dazu zu bringen, als ihre letzte Brücke zum Wesen nicht sich abzuberechnen und ins Wesen zurückzuziehen, sondern vorerst stehenzubleiben, als ihr einziges Tor zum Sein nicht sich zu schließen und dem Sein exklusiv zuzuwenden, sondern bis auf weiteres da zu sein. Sosehr der Buddha es ist, der durch seinen Abschied vom Dasein und Auszug ins Nirwana den Artgenossen allen im wesenhaften Selbst bestehenden Bezug aufs Sein entzieht und sie in der Trostlosigkeit einer wesenslosen Scheinidentität zurückläßt, sosehr ist er es nun auch, der, solange er seinen Abschied hinausschiebt und vor dem Auszug ins Nirwana verweilt, ihre letzte Verbindung zum Wesen darstellt und ihren einzigen Zugang zum Sein offenhält.

Frägt sich nur, wie sie ihn aufhalten, ihn dazu bringen sollen, in der Weltflucht innezuhalten. Nach dem alten Muster einfachen Insistierens auf ihrer personalen Daseinsverfallenheit, ihrer habituellen Fixierung an die Welt der Erscheinungen jedenfalls nicht! Dagegen, sich durch den simplen Vorweis ihrer triebnatürlichen Abhängigkeit und leiblich-seelischen Bindung ins Bockshorn einer umständlich-asketischen Auseinandersetzung mit dieser flugs als das eigene Problem erkannten Abhängigkeit locken zu lassen – gegen diese Versuchung ist der als Buddha, als Erleuchteter zu sich gekommene Weltflüchtige nunmehr gefeit. Er hat ein für allemal erfaßt und weiß, daß diese zur triebnatürlichen Identität ausgebildete Abhängigkeit vom Dasein – Schein vom Schein, die sie ist – nicht mittels einer direkten – sie fälschlich als wie immer auch negativen Bestandteil des Selbstes realisierenden – Auseinandersetzung zu bewältigen ist, sondern sich nur kraft einer im Zusichkommen bestehenden konsequenten Verneinung des Daseins gewissermaßen als automatischer

Zusatzeffekt bewerkstelligen läßt. Er weiß es nicht nur, er tut es auch, setzt seine Einsicht unverweilt in die Tat der meditativen Versenkung und des kraft Versenkung bewirkten Versinkens der Erscheinungswelt um. Er macht es also den Artgenossen wenn auch nicht anschaulich, so doch aber wahrnehmbar vor, wie man durch die einfache Selbstzurücknahme meditativen Insichgehens der Fesseln des Daseins und automatisch damit auch der falschen Identität, die solcher Fesseln bedarf, los und ledig wird – und eigentlich brauchen sie, um an seiner praktischen Einsicht und seiner hierin beschloßenen Einkehr ins Nirwana teilzunehmen, ihm, was er ihnen vormacht, bloß, wenn schon nicht abzuschauen – da ja das Sinnesorgan Auge ebensosehr Teil der falschen Identität wie alles mit ihm Geschaute Moment der abzustreifenden Fesseln ist –, so jedenfalls doch – im Sinne seiner auch und nicht zuletzt das Sinnesorgan Auge evakuierenden meditativen Praxis – nachzumachen.

Sie brauchen es ihm nur nachzumachen – vorausgesetzt, sie finden die Kraft und Sammlung zu jener nicht etwa aus einer abstraktiven Distanzierung von der triebhaft persönlichen Identität hervorgehenden, sondern ausschließlich in der meditativen Orientierung auf das wesenhaft sichselbstgleiche Selbst bestehenden daseinsnegativen Bewegung, und vorausgesetzt erst einmal, es bleibt ihnen überhaupt die Zeit dazu, diese für die Nachfolge des Buddha erforderliche Kraft und Sammlung zu finden. In der Tat erkennen die Artgenossen darin nun das im Wort-sinn entscheidende und nämlich in der weltentscheidenden Stellung des Buddha ante portas des Nirwana ihnen sich stellende Problem: ob sie überhaupt noch genug Zeit haben für die erforderliche Anspannung der Kräfte und innere Sammlung, ob ihnen überhaupt noch die Frist bleibt, sich auf die imitatio des Buddha ausreichend einzustellen und zu konzentrieren, ehe dieser, was er im Begriff zu tun ist, tatsächlich tut und, Einzug ins Nirwana haltend, jenen ontologischen Sprung macht, der in ihrer, der Artgenossen, Sphäre und Erreichbarkeit ein für allemal entrückt. Mag als schon die Drohung völliger Entwertung und Entwirklichung, die das Scheiden des Buddha für sie und ihr irdisches Dasein bedeutet, die Artgenossen noch so entschieden zur Einsicht bringen und ihnen noch so sehr vor Augen führen, daß das Gebot der Stunde nicht mehr ein Insistieren auf der eigenen persönlichen Bindung ans Dasein sein kann, unter dem Vorwand der ebenso heuchlerischen wie widersprüchlichen Hoffnung,

der Weltflüchtige werde sich dadurch bewegen lassen, ihnen die Befreiung von solcher Bindung persönlich vorzumachen, sondern nurmehr das Imitieren der meditativen Daseinsverneinung des Weltflüchtigen ist, auf Grund der zuversichtlichen Erwartung, daß die eigene Bindung ans Dasein sich dadurch von selbst erledigt – mögen mithin die Artgenossen, vom Abseits absoluter Scheinweltlichkeit, in das ihre Sabotagestrategie sie hineinzumanövrieren im Begriff steht, zur Vernunft gebracht, noch so guten Willens sein, ihren inhaltenden Widerstand aufzugeben, aller Rücksicht auf die eigene daseinsverfallene Identität sich zu entschlagen und das meditativ-daseinsverneinende Selbst des Weltflüchtigen sich zum ebenso verpflichtenden Vorbild wie verbindlichen Bezugspunkt zu nehmen – mögen sie, kurz, von der Resolution des Buddha, das Leben mit sich zu nehmen und sie als Gespenst ihrer selbst zurückzulassen, zu Tode erschreckt, noch so bereit sein, in die Fußstapfen des Scheidenden zu treten oder, besser gesagt, ihm in seine meditative Versenkung nachzufolgen – die vordringliche und stante pede oder vielmehr meditationis sede der Weltflucht des Buddha entscheidende Frage ist, ob den Artgenossen die Stunde, deren Gebot sie nunmehr nach Kräften zu erfüllen willens sind, nicht bereits unwiderruflich geschlagen hat, ob es also nicht schon zu spät ist für allen Versuch, dem just Scheidenden und ins Nirwana seinen Abgang Nehmenden noch das Geheimnis seiner kraft affirmativer Selbstreduktion und meditativen Zusichkommens statt mittels disruptiver Abstraktion von sich und asketischen Sichunterscheidens erfolgreich bewerkstelligten Daseinsverneinung abzumerken. Mögen also die Artgenossen noch so disponiert sein, dem Buddha auf seinem über die Daseinsverneinung kraft meditativer Selbstversenkung statt über die asketische Selbstreinigung zwecks Daseinsverneinung führenden Weg ins großgeschriebene Nichts mit allen Kräften und gesammelt nachzufolgen – was nutzt ihnen das, wenn der Buddha, noch ehe sie die initiale Kraft und erforderliche Sammlung zur Nachfolge gefunden haben, bereits am Ende seiner Bahn angelangt ist und sich, nichts weiter zurücklassend als das Gestrüpp aufgellassener Erscheinungen, die verwischten Spuren abgelegten Daseins, mitsamt den von ihm gewiesenen, mit seinem Beispiel gegebenen Weg abgesetzt und ins Nichts verloren hat?

So gesehen, ist nun aber auch klar, was allein den Artgenossen zu tun bleibt, um den Buddha vorläufig aufzuhalten, ihn von seiner weltentscheidenden, das ganze Dasein mit Entwertung bedrohenden Einkehr

ins Nichts erst einmal abzuhalten: es bleibt ihnen nichts anderes übrig, als an sein Mitgefühl, seine Solidarität mit ihnen, den Artgenossen, zu appellieren – nicht in der alten, passiv-auftrumpfenden Weise eines einfachen Insistierens auf der eigenen Ohnmacht und Verfallenheit und der darin enthaltenen Forderung, der Weltflüchtige möge ihnen den Ausweg aus ihrer Not- und Zwangslage gefälligst weisen und vorführen, sondern vielmehr in der aktiv-kooperativen Form eines einfältigen Bauens auf die bahnbrechende Kraft des meditativen Beispiels, das der Buddha ihnen gibt, und des daraus konsequierenden hochundheiligen Versprechens, dem Weltflüchtigen auf dem selbstreduktiv-daseinsverneinenden Weg, den er bloß dadurch, daß er ihn geht, ihnen beispielhaft vormacht, so bald wie möglich nachzufolgen. Um sich den ausschließlichen Zugang zum Wesen, den absoluten Seinsbezug, als der der Buddha sich kraft seiner in meditativer Selbstzurücknahme erwirkten Emanzipation vom Dasein herausgestellt hat, vorläufig zu erhalten und die mit dem Abgang des Erleuchteten ins Nirwana dem Dasein und ihnen drohende Disqualifizierung zum wesenlosen Schein fürs erste abzuwenden, müssen die Artgenossen den Flüchtigen bitten, seinen Abschied um ihretwillen noch ein wenig aufzuschieben und ante portas des Nichts, in das er eingehen will, noch ein bißchen zu verweilen, in der Schwebe zwischen Schein und Sein, die er im ontologischen Sprung zu überwinden im Begriff steht, noch ein Weilchen auszuharren. Um ihretwillen – das heißt, daß sie ihre Bitte mit der hoch und heilig erklärten Absicht verknüpfen müssen, den Aufschub, den er gewährt, imitativ zu nutzen und also in der Zeit, um die der Enteilende sein endgültiges Verschwinden hinauszögert, auf dem Weg, den sein Beispiel ihnen weist, mit gesammelter Tatkraft und ohne Zögern seine Nachfolge anzutreten. Nur wenn sie glaubhaft machen oder jedenfalls glaubhaft versichern können, daß sie, bar jeder von Daseinsverfallenheit diktierten heimlichen Absicht, dem Schein bloß ein Sein zu erhalten, willens sind, den verweilenden Flüchtling als verbindlichen Anhaltspunkt und verpflichtenden Wegweiser für den eigenen Auszug aus der Erscheinungswelt wahrzunehmen und zu nutzen, und nur also, wenn der Buddha überzeugt sein kann, durch den Aufschub seiner endgültigen Vernichtung nicht etwa den Wahnvorstellungen einer illusionären Identität einen Schein von Sein zu erhalten, sondern vielmehr seinesgleichen beim meditativen Insichgehen und weltverneinenden Austritt ins Nirwana Hilfestellung und Vorschub zu leisten – nur dann

können sie erwarten, daß der Buddha Mitgefühl für sie aufbringt und sich bewogen sieht, den wahren Weg, den er ihnen weist, vorerst zu ihrer Verfügung zu halten, das gute Beispiel, mit dem er ihnen vorangeht, vorläufig für sie dastehen zu lassen.

Genau diese Glaubhaftigkeit der Artgenossen allerdings ist für den Buddha das Problem. Glaubt er dem Bekunden der Artgenossen, so soll er seinen Abgang ins Nirwana aufschieben, soll er in seiner meditativen Grenzstellung zwischen dem Dasein, das Schein, und dem Nichts, das Sein ist, innehalten und verweilen, damit sie unterdes die nötige Kraft finden und sich hinlänglich sammeln können, um ihm auf dem einzig richtigen Weg, den er weist, nachzufolgen. Aber gibt er ihnen nicht bereits durch sein Beispiel die Kraft, die sie zur Nachfolge brauchen, vermittelt er ihnen nicht schon mit seiner meditativen Versenkung die Sammlung, deren sie zum Insichgehen bedürfen? Warum nutzen sie nicht einfach die Gunst der flüchtigen Stunde, den Kairos seiner vergänglichen Gegenwart, und folgen ihm nach? Auf welche – zur reduktiven Kraft, die er beispielhaft verkörpert, stark machende – prologische Kraft warten sie denn noch, auf welche – zur meditativen Sammlung, die er wegweisend praktiziert, bereit machende – propädeutische Sammlung spekulieren sie überhaupt? Und ist nicht, daß sie, statt der Kraft seines Beispiels nachzugeben und an seiner wegweisenden Sammlung kurzerhand teilzunehmen, ihn unter Berufung auf eine allererst zu findende Kraft zur Kraft, eine erst einmal zu gewinnende Sammlung zur Sammlung um einen Aufschub, eine Galgenfrist bitten, untrügliches Zeichen dafür, daß ihr Wunsch nach Vertagung jenes weltentscheidenden Ereignisses der Einkehr des Erleuchteten ins Nirwana nicht sowohl einer ernsthaften Nachfolgeabsicht als vielmehr einer veritablen Verzögerungstaktik entspringt und daß also die eigentliche Absicht, die sie mit ihrem Moratoriumsantrag verbinden, nicht dahin geht, sich dem Erleuchteten in seiner entscheidenden Daseinsverneinung möglichst rasch anzuschließen, sondern darin besteht, unter dem Vorwand der Anschlußbereitschaft den Erleuchteten möglichst lange von diesem allentscheidenden Verneinungsakt abzuhalten? Ist jene ominöse Kraft zur Kraft, die sie zu brauchen vorgeben, denn mehr als Chiffre ihrer Schwäche, im vollen Bewußtsein der Unwirklichkeit des Daseins dennoch an ihm zu hängen, und ihres aus solcher Schwäche geborenen Verlangens, den Offenbarungseid dieser Unwirklichkeit, den der Auszug des Erleuchteten bedeutete, möglichst

lange hinauszuzögern? Ist jene miraculöse Sammlung zur Sammlung, deren sie angeblich bedürfen, mehr als die Deckadresse dafür, daß sie von der Erscheinungswelt, wiewohl über ihre Scheinhaftigkeit völlig im Bilde, dennoch nicht lassen können und deshalb so lange wie möglich diesem Schein, dem Anschein von Sein, den die Gegenwart des Erleuchteten ihm verleiht, erhalten wollen? Und geht mithin der Buddha den Artgenossen nicht abermals auf den Leim, wenn er, ihre Verzögerungstaktik für echte Nachfolgeabsicht nehmend, innehält und ante portas des Nirwana ihnen zum Exempel verweilt? Fällt er nicht, wenn er ihnen die Zeit zum Kräftesammeln für einen Kraftakt einräumt, dessen gesammelte Kraft er ja bereits verkörpert und ihnen durch sein Beispiel zu geben bereitsteht, erneut auf sie herein – nicht zwar mehr im früheren aktiv-asketischen Sinne einer Ablenkung vom Geschäft der Daseinsverneinung und darin beschlossenen Verstrickung in die Daseinsverfallenheit der eigenen leiblich-seelischen Identität oder triebnatürlichen Person, wohl aber in der Bedeutung einer passiv-moratorischen Stillstellung des Daseinsverneinungsgeschäfts und damit bekundeten Bereitschaft, durch sein Verweilen der Daseinsverfallenheit der Artgenossen unter dem Vorwand, ihr als Wegweiser für ihre in Bälde zu erwartende Überwindung zu dienen, vielmehr ad infinitum einen Schein von Wirklichkeit zu erhalten?

Was den Buddha bewegt, sich im Dilemma zwischen Gehen und Bleiben für letzteres zu entscheiden, ist nicht ganz klar. Jedenfalls knüpft er sein Bleiben an die im Achteiligen Pfad kodifizierte Bemühung, die Artgenossen die Kraft und die Sammlung für das zum Auszug aus der Welt geschickt machende meditative In-sichgehen, nämlich Haltung im Doppelsinn von Zurückhaltung und Verhaltenseit, zu lehren. Obwohl der Buddha Proselyten macht, bleibt das Gros der Artgenossen noch an die Welt gebunden. Selbst wenn er der dezisionistischen Versuchung widersteht, sich irgendwann aus dem Staub zu machen, droht doch der Dezisionismus seines natürlichen Todes: Deshalb muß er seinen Jüngern abverlangen, das fortzusetzen, was er begonnen hat, und diese müssen es wiederum ihren Schülern abverlangen; mit jedem Mal wird das Gigantische, das heilsperspektivisch Ungeheure der Aufgabe deutlicher.

Dies also ist das politisch-strategische Dilemma, vor das sich der sein Heil in der Flucht ins Nirwana suchende Buddha durch die Bitte der Artgenossen, seine Flucht zu vertagen und sich als allgemeiner Fluchthelfer, als universaler Wegweiser für die artgenossenschaftliche Heilssuche noch ein Weilchen zur Verfügung zu halten, gestellt sieht: ob er ihrer hochhundertjährigen Absichtserklärung trauen und ihnen glauben soll, daß sie den gewährten Aufschub nutzen wollen, um sich an ihm, dem Verweilenden, so rasch wie möglich das Beispiel für die eigene, qua meditative Daseinsverneinung ins Werk gesetzte Flucht ins Nirwana zu nehmen, oder ob er annehmen muß, daß sie unter dem Vorwand der Nachfolgeabsicht nur wieder seine Arretierung im Dasein betreiben, um dessen mit seinem Auszug besiegelte Disqualifizierung zu verhindern, und ob er deshalb, statt Mitgefühl zu beweisen und ihnen die gewünschte Hilfestellung zu leisten, vielmehr der Versuchung zu einer neuerlichen Einlassung in den Schein und illusorischen Anteilnahme zu trotzen und seine Weltflucht unbeirrt fortzusetzen Grund hat. Und in diesem Dilemma entscheidet sich nun der Buddha nach langen inneren Kämpfen für die erstere Version und beschließt, der artgenossenschaftlichen Bitte um Aufschub seines Fortgangs ins Nirwana zu willfahren. Was genau den Buddha dazu bringt, die Artgenossen beim Wort ihrer zweifelhaften Nachfolgebereitschaft zu nehmen, was eigentlich den Ausschlag für ihn gibt, sich im Sinne der wohlmeinenden Lesart vom artgenossenschaftlichen Sinnen und Trachten zu entscheiden, ist schwer und vielmehr unmöglich zu sagen. Mag sein, daß er sich für diese dem Prinzip des in dubio pro

reo verpflichtete moralisch-juridische Lösung des politisch-strategischen Dilemmas deshalb entscheidet, weil er sich seiner Weltverneinungssache hinlänglich gewiß ist, um sie, ohne an ihr irre zu werden und die zu ihr erforderliche Determination beziehungsweise Konzentration einzubüßen, ein Weilchen auf sich beruhen oder vielmehr in actu ihres Vollzuges stehen lassen zu können. Mag aber auch umgekehrt sein, daß ein Hauch von Ungewißheit und Trennungsschmerz, der ihn beim Abschied von der Erscheinungswelt befallen will, ein leises Schaudern vor dem Nirwana, in das er einzugehen sich anschickt, ein Anflug von Kleinmut, ob das Nichts des Daseins, das seiner harrt, auch wirklich und wahrhaftig das wesenhafte Sein sei, auf das er baut – mag sein, daß ihn diese Anfechtung dem Prinzip des in dubio pro reo geneigt und bereit macht, vor der endgültigen Desertion ins Nichts den Artgenossen noch das gewünschte Beispiel zu geben.

Aber wenn auch der letzte Grund für seine mitfühlende Kooperationsbereitschaft, seine zwecks Orientierung der Artgenossen kontinuierte Anwesenheit unklar bleiben mag, klar ist jedenfalls die besondere Bedingung, unter der er mitmacht, die spezifische Form, in der er seine Orientierungshilfe leistet. Diese Bedingung und Form ist die Verkündigung der Lehre vom achteiligen Pfad. Eben deshalb nämlich, weil der Buddha an der Ehrlichkeit der Absicht zweifeln muß, mit der die Artgenossen ihre Bitte um einen Aufschub seines Fortgangs ins Nirwana begründen, weil er dem geltend gemachten Desiderat eines präliminaren Kraftschöpfens und einer vorbereitenden Sammlung, an das sie ihre Nachfolge knüpfen, keinen unmittelbaren Sinn und keine offensichtliche Wahrheit abzugewinnen vermag, kann er sich nun auch im Blick auf diese zweifelhafte Intention der Artgenossen nicht mit der Rolle des rein Abwartenden, geduldig Sich-zur-Verfügung-Haltenden, passiv Beispielgebenden begnügen. Vielmehr muß er bestrebt sein, im Rahmen des Beispiels, das er gibt, und im Zuge der Wegweiserfunktion, die er erfüllt, aktiv auf eine Klärung und Vereindeutigung der artgenossenschaftlichen Absicht hinzuwirken, um so seinen Entschluß, die Einkehr ins Nirwana aufzuschieben, bis über das Heil der Artgenossen entschieden ist, als moralisch gerechtfertigt zu erweisen. Und zwar wird der Buddha in der Weise tätig, daß er den Artgenossen, was er theoretisch-problematisch von ihnen annehmen möchte, praktisch-dogmatisch selber einzugeben

sucht, daß er sich also der klassischen Technik einer für die eigene Erfüllung Sorge tragenden Erwartung bedient: Jenem von den Artgenossen als Voraussetzung für ihre Nachfolge geltend gemachten Kräftesammeln, das seine Skepsis erregt, verleiht er mittels Dogma eben die systematische Bedeutung und strategische Eindeutigkeit, die es von sich aus vermissen läßt. Das heißt, er lehrt sie jene den selbstreduktiven Kraftakt vorbereitende Krafterleistung, jene zur meditativen Sammlung bereit machende Sammlung, worauf sie sich zur Begründung ihrer Bitte um Aufschub zweifelhafterweise berufen, als in der Tat eine unabdingbare Voraussetzung für die Imitation seines beispielhaften Vorgehens, ein für die Nachfolge in der Weltflucht notwendiges Stück Wegs recht verstehen.

Jenem zweideutigen, sabotageverdächtigen Vornehmen der Artgenossen, angesichts des in meditativer Versenkung beispielgebenden Selbstseins des Buddha erst einmal ein für dieses Selbstsein präparierendes eigenes Selbstsein gewinnen zu wollen, vindiziert er, der Buddha, dadurch Eindeutigkeit und konstruktiven Sinn, daß er es als ein durch ihre personale Daseinsverfallenheit, ihre habituelle Zerstreung an die Erscheinung erzwungenes Bemühen interpretiert, sich aus dem Dasein hinlänglich zurückzuziehen und zusammenzunehmen, gegenüber der Erscheinungswelt genug Distanz und Selbständigkeit zu gewinnen, um überhaupt als ein für das Weltfluchtunternehmen reklamierbares Etwas in Betracht zu kommen, als eine für das Nachfolgeansinnen des Buddha ansprechbare Instanz zur Verfügung zu stehen. Im Bemühen, das artgenossenschaftliche Verlangen nach einem Aufschub der weltentscheidenden Verneinung allen Verdachts einer daseinssüchtigen Hinhaltetchnik oder weltfluchtdurchkreuzenden Verzögerungstaktik zu überheben und ihm eben die eindeutige Heilsorientierung nachzuweisen, die es vielleicht unmittelbar gar nicht hat, lehrt der Buddha die Artgenossen, das zur Begründung ihres Verlangens von ihnen als Erfordernis geltend gemachte Kräftesammeln für die Nachfolge als in der Tat eine nachfolgedienlich unabdingbare Vorstufe ins Auge zu fassen und nämlich als ein Propädeutikum anzusehen, das sie, die ins Dasein eingelassenen, an die Erscheinungen verlorenen Artgenossen, überhaupt erst in den Zustand eines vom Beispiel meditativen Insichgehens, das der Buddha ihnen gibt, ansprechbaren Subjekts versetzt und mit der Fassung eines dem Appell zum weltverneinenden Selbstverhältnis, mit dem der Buddha sie konfrontiert, zugänglichen Adressaten versieht. Statt ihnen bloß als kraft

Gegenwart einleuchtendes Exempel passiv zu dienen und abwartend zur Verfügung zu stehen, verwandelt sich also der Buddha, um ihrem verschleppungsverdächtigen Zögern eine weltfluchtkonforme Auslegung oder vielmehr Ausrichtung zu geben, in ein im Wortsinn redendes Beispiel und lehrt die Artgenossen, dies Zögern als in Wahrheit ein Streben, als Streben nämlich nach einem für die finale Abwendung von den Erscheinungen die Voraussetzung schaffenden epochalen Rücktritt von ihnen, nach einer für die meditative Verneinung des Daseins den Grundlegenden definitiven Distanzierung von ihm recht begreifen. Weil die Artgenossen in ihrer triebnatürlichen Unmittelbarkeit so völlig ins Dasein versunken, so ganz und gar an die Erscheinungswelt verloren sind, müssen sie nach dieser vom Buddha lancierten Interpretation ihres Verhaltens erst einmal hinlänglich Abstand vom Dasein gewinnen und genügend Reserve gegenüber der Erscheinungswelt entwickeln, um überhaupt die als Reflexionsort unabdingbare Voraussetzung für die kraft meditativen Insichgehens zu vollbringende Daseinsverneinung schaffen und mithin eine qua Selbstverhältnis zureichende Basis für die geforderte imitatio der im Modus der Selbstreduktion sich vollziehenden Weltflucht des Buddha zu bieten.

Und der Schaffung dieser im relativen Abstand vom Dasein bestehenden Voraussetzung für die meditative Abkehr vom Dasein, der Bildung dieser aus dem reflexiven Rückzug von den Erscheinungen sich ergebenden Basis für die reduktive Verflüchtigung der Erscheinungen – ihr dienen nun also die dogmatisch-propädeutischen Bemühungen, mit denen der Buddha die Zeit seines eigentlich bloß um des demonstrativ-überzeugenden Beispiels willen prolongierten Aufenthalts diskursiv-überredend ausfüllt. Um sie aus ihrer Verzettelung in die Verrichtungen des Daseins, ihrer Verlorenheit an die Bewandnisse der Erscheinungswelt so weit immerhin herauszuführen, daß sie ein als initiale Voraussetzung für den meditativen Kraftakt der Daseinsverneinung vorgestelltes selbstbezügliches Kraftfeld zu bilden, eine als intentionale Basis für die reduktive Sammlung ins Nichts annehmbare sichselbstgleiche Konzentration zu beweisen vermögen – um ihnen also überhaupt zur Statur eines das Zusichkommen und Insichgehen als solches bestimmenden integralen Bezugsrahmens zu verhelfen, kurz, die Fassung eines für das Unternehmen Weltflucht ein- und geradestehenden formalen Reflexivs zu verleihen, lehrt der Buddha die Artgenossen, sich gegen das Dasein

zu verwahren, sich gegenüber der Erscheinungswelt zu verhalten, lehrt er sie Haltung im epochalen Doppelsinn einer qua Zurückhaltung und Verhaltenheit zum Dasein gewonnenen Distanz und eines qua Innehalten und Ansichhalten zu sich unterhaltenen Verhältnisses. In der erklärten Absicht, die Artgenossen auf die Negation des Daseins, die Absage an die Welt vorzubereiten, lehrt der Buddha sie, ihre daseinsunmittelbare Position so weit zu räumen, ihr Engagement und Verlöbniß mit der Welt so weit zu lösen, daß ihr dadurch erreichtes Detachement und ihre dadurch gewonnene Reserve ausreichen, sie eines Selbstbezugs zu überführen, der ihnen im qualitativen Unterschied zur vorherigen Daseinsbeziehung eine im Sinne der Daseinsverneinung wirksame Entscheidungskraft ermöglicht, sie einer Selbstbeherrschung zu versichern, die ihnen in spezifischer Differenz zur bis dahin gewohnten Welthörigkeit eine in Richtung Weltflucht weisende Handlungsfähigkeit eröffnet.

Dadurch also, daß er in eigener dogmatischer Regie und Verantwortlichkeit die Position oder vielmehr Sukzession einer zur Daseinsverneinung präliminarischen reflexiven Distanzierung vom Dasein, eines für die Weltflucht propädeutischen selbstzentrierten Rückzugs von der Welt ins Spiel bringt, vindiziert der Buddha dem artgenossenschaftlichen Zögern und Abwarten vor der Nachfolge einen nachfolgeverträglichen, wo nicht gar nachfolgedienlichen Sinn und eröffnet dem kompromittierend sabotageverdächtigen Verhalten der Artgenossen die Chance, sich als vielmehr grundlegend konstruktive oder bahnbrechende initiative Haltung herauszustellen. Und die solchermaßen das heilspraktische Beispiel mit der heilstechnischen Lehre verknüpfende Rechnung des Buddha scheint in der Tat aufzugehen, der Erfolg scheint ihm recht zu geben. Durch seine selbstbestimmende Lehre ebenso spezifisch zurechtgewiesen, wie durch sein weltentscheidendes Beispiel generisch herausgefordert, lassen sich etliche der Artgenossen tatsächlich bewegen, aus ihrer gegebenen Daseinsgebundenheit, ihrer gewohnten Welthörigkeit zu desertieren und mit dem qua reflexive Sammlung artikulierten Vorsatz einer Teilhabe an seinem in der meditativen Versenkung alles verschwinden lassenden Verneinungsgeschäft zu ihm überzulaufen. Vom Buddha in der Technik eines relativen Heraustretens aus dem Dasein oder reflexiven Abstandgewinnens von den Erscheinungen unterwiesen und in die Kunst der durch die relative Ungebundenheit oder reflexive Entlassung ermöglichten Haltung einer als Selbstbezug sich behauptenden Reserve, als

Selbstverhältnis sich gerierenden Verhaltenheit eingeführt, nutzen sie die in solchem Selbstbezug oder Selbstverhältnis beschlossene Neuorientierungschance oder Entscheidungsfreiheit, um sich ihrem Lehrmeister anzuschließen und sich, in seinen Fußstapfen wandelnd oder an seiner Seite die meditative Versenkung ühend, für die Mitwirkung am aufgeschobenen Schlußakt der daseinsverneinenden Einkehr ins Nirwana bereit zu machen und bereit zu halten.

Mögen es aber auch etliche sein, die sich dem Buddha, durch seine Lehre angeleitet, beigesellen und ihm, durch sein Beispiel erleuchtet, nachfolgen – keineswegs sind es schon alle, ja, nicht einmal eigentlich viele, die sich also entscheiden. Das Gros oder, genauer gesagt, die überwältigende Mehrzahl der Artgenossen zögert vielmehr noch immer, verharret, von der wahnhaften Bindung ans Dasein ebenso materialiter okkupiert, wie von der wesenhaften Weltflucht des Buddha formaliter fasziniert, nach wie vor in ihrer des Spiels auf Zeit oder der Sabotage verdächtigen abwartenden Stellung und erklärt in derselben Weise, wie sie zuvor die Nachfolge selbst als vorerst über ihre Kräfte gehend und ihre Konzentrationsfähigkeit überfordernd deklariert hat, nun auch die als der achtheilige Pfad bestimmte dogmatische Leiter, die der Buddha ihr zwecks Vorbereitung auf die Aufgabe der Nachfolge reicht, für vorläufig zu hoch oder zu schwer zu erklimmen. Wie soll der Buddha es mit diesem Gros der Zögerlichen halten? Soll er sich weiter um sie bemühen, ihnen weiterhin den Lehrpfad weisen, oder soll er sie aufgeben, sie ihrer als Daseinsverfallenheit ausgemachten Scheinexistenz überlassen und sich mit den glücklich Bekehrten, mit dem Kreis seiner Schüler, ein für allemal aus dem Staub und auf den Weg der Weltflucht, die Reise ins Nirwana machen? Sind aber eben die Konvertierten, die neugewonnenen Schüler, mit denen der Buddha sich aus dem Staub zu machen erwägt, nicht vielmehr ein moralischer Ansporn und Appell, die Stellung zu halten und die Bekehrungsarbeit fortzusetzen? Ist nicht die Existenz der Schüler selbst, dies, daß immer wieder einer die Leiter erklimmt, die der Buddha reicht, und sich dem Kreis um ihn beigesellt, Beweis dafür, daß sich das Ausharren, das vom dogmatischen Wirken begleitete exemplarische Dableiben lohnt? Plötzlich zu erklären, daß des Wartens genug, das Maß voll, der Kreis geschlossen sei, und mit der Schar der Geretteten das Weite zu suchen, wäre das nicht blanker, durch nichts in der Sache begründeter und mit

Rücksicht auf einen Mangel an Mitgefühl schlechterdings amoralischer Dezisionismus?

Mag sich indes auch der Buddha durch solche Überlegungen zum Verweilen bewegen, zur fortgesetzten Präsenz bestimmen lassen – ewig ist seines Bleibens auf keinen Fall mehr. Begrenzt ist sein Aufenthalt, die Zeit seiner dogmatischen Wirksamkeit und exemplarischen Wirklichkeit, durch sein früher oder später zu erwartendes Ableben, seinen absehbaren natürlichen Tod. Und selbst wenn er die Fortsetzung seiner Weltflucht bis zu diesem letztmöglichen Zeitpunkt aufschiebt, den Einzug ins Nirwana regelrecht mit dem natürlichen Tod koinzidieren läßt – daß bis dahin die ganze Konversionsarbeit vollbracht und abgeschlossen ist, daß sämtliche Artgenossen die Lehre angenommen und das Propädeutikum für eine in meditativer Versenkung finale Daseinsverneinung absolviert haben, kann der Buddha schlechterdings nicht erwarten. Will er verhindern, daß seine eigene Sterblichkeit zum objektiv dezisionistischen Grund für den Abbruch der Bekehrungsarbeit und für die weltentscheidend endgültige Preisgabe der zufällig noch nicht bekehrten Artgenossen wird, muß er deshalb dafür Sorge tragen, daß die Lehre auch nach seinem mit der Einkehr ins Nirwana zusammenfallenden Tod weiterverkündet, die Missionsarbeit mit dem Ziel einer Errettung sämtlicher Artgenossen, einer Salvierung aller vorläufig noch dem Dasein Verfallenen fortgesetzt wird. Wer aber soll das missionarische Werk fortsetzen, wenn nicht die Konvertierten, die als seine zur Nachfolge bereiten Schüler der Buddha um sich versammelt hat? Statt sich dem Meister bei seinem Einzug ins Nichts anschließen zu dürfen, erhalten die Schüler von ihm den Auftrag, zurückzubleiben und zum Frommen der anderen jenes Lehramt weiter auszuüben, das bis dahin er zu ihrem eigenen Nutzen wahrgenommen hat. Statt nach ihrer Umkehr zusammen mit dem Buddha das Feld zu räumen und sich aus dem Schein des Daseins ins Sein des Nichts ebenso dezisionistisch wie endgültig abzusetzen, bleiben die Konvertierten zurück, um ihrerseits andere zur Umkehr zu bewegen und mit der vom Buddha begonnenen Evakuierung des Daseins, der von Mitgefühl oder welcher Regung auch immer diktierten rettungsdienstlichen Räumung des eigentlich bloß fluchtartig zu verlassenden brennenden Hauses fortzufahren. Auch aber diese erste Schülergeneration, die nach dem Weggang des Meisters die Verkündigung der Lehre fortführt, vermag das kraft Lehre betriebenen Bekehrungswerk beileibe nicht abzuschließen.

Vielmehr wird sie in dem Maß, wie sie voll Eifer die Lehre verbreitet und in aller Welt Proselyten macht, überhaupt erst gewahr, welch gewaltige Dimension das begonnene Unternehmen hat, wie unabsehbar, um nicht zu sagen unabschließbar, die übernommene rettungsdienstliche Aufgabe angesichts der Vielzahl und Vielfalt von Artgenossen eigentlich ist. Um also nicht ihre vom Buddha übernommene Wirksamkeit abermals der Gefahr eines objektiv dezisionistischen Abbruchs durch das factum brutum des natürlichen Todes auszusetzen, müssen sie die gleichen Vorkehrungen wie der Buddha treffen und ihrerseits dafür Sorge tragen, daß die von ihnen Bekehrten, die Schüler zweiter Generation, das begonnene Missionswerk fortführen.

Das Schwergewicht der Lehrtätigkeit verschiebt sich von der den Weggang des einzelnen befördernden transportativen zu einer die Tradition der Lehrtätigkeit selbst sicherstellenden reproduktiven Funktion. Hauptzweck der gelehrten Haltung reflexiver Selbstbezüglichkeit wird die Aufrechterhaltung der universalen Heilsperspektive, während das damit zu gewinnende Heil des einzelnen sich auf ein Abfallprodukt reduziert. Aus der doktrinellen Funktion wird eine reguläre Institution. Mit dieser Verwandlung der als Heilmittel fungierenden selbstbezüglichen Haltung aus einer individuell brauchbaren Vorrichtung in eine generell verfügbare Einrichtung und der damit einhergehenden Unterscheidung zwischen Mönchen und Laien kommt es zu einer Veränderung der Stellung aller Beteiligten. Die für die Erhaltung des Heilmittels rekrutierten Mönche sind von seinem Gebrauch ein Leben lang abgehalten, die für die Erhaltung der Mönche zuständigen Laien sind davon für immer ausgeschlossen. Die Mönche können immerhin noch am Ende ihres Lebens das Heilmittel nutzen; die Laien hingegen sind Opfer des Widerspruchs einer Heilsperspektive, die, um für die Zukunft verfügbar zu bleiben, von ihnen verlangt, daß sie hier und jetzt auf sie verzichten.

Damit aber gewinnt nun in der Tat die in der Nachfolge des Meisters geübte Lehrtätigkeit ein anderes Ansehen und kehrt zunehmend eine von ihrer unmittelbar produktiven Funktion oder transportativen Bedeutung abgelenkte und in die Sorge um die eigene Reproduktion oder Selbsterhaltung reflektierte Zielrichtung heraus. Indem mit jeder weiteren Generation von Verkündigern der Lehre die auf die Fortsetzung und Erhaltung des eigenen Tuns gemünzte Rücksicht der auf die Überführung

und Erlösung des artgenossenschaftlichen Seins gerichteten Absicht sich erneut beigesellt oder vielmehr in die Quere kommt, gewinnt allmählich jene Rücksicht Vordringlichkeit und verwandelt sich als *conditio sine qua non* einer, aufs Ganze gesehen, unabsehbar fortzuführenden Bekehrungsarbeit, als schlechthinnige Existenzbedingung der als solche kontinuierten Erlösungsabsicht, in den wenn schon nicht revisorisch dirigierenden, so jedenfalls doch organisatorisch dominierenden Gesichtspunkt. Weil jedesmal, wenn Artgenossen kraft verkündigter Lehre sich bewegen lassen, zum Dasein auf Distanz zu gehen und eine zur Voraussetzung allen meditativen Insichgehens erklärte innere Reserve oder Haltung reflexiven Selbstbezugs auszubilden, sie erst einmal gehalten sind, diese kraft Lehre gewonnene Haltung mittels Lehre anderen nahelegen, die ihrerseits ihre neue, lehrvermittelte Einstellung erst einmal zur Weitergabe der sie vermittelnden Lehre und also zur Rekrutierung kontinuierlich sichernd weiterer Vermittler nutzen müssen – weil mithin die Bekehrten in erster Linie aufgerufen sind, ihren Beitrag zur Aufrechterhaltung der den Pfad zum Weg ins Nichtsweisenden, zur Weltflucht bereit machenden Lehrinstituts als solchen zu leisten, und erst in zweiter Linie daran denken dürfen, ihre kraft Lehre angenommene Haltung tatsächlich nun auch als Ausgangsbasis für jenen Weg ins Nichts zu nutzen, für den sie sie eigentlich ja gewonnen haben – weil das sich so verhält, bildet diese Haltung reflexiver Selbstbezüglichkeit allmählich einen ganz neuen Sinn aus und erringt als gleichermaßen Repräsentant und Garant einer potentiell allgemeinen Rettungsaktion eine innere Statur und eigene Zweckhaftigkeit, die über den jeweils besonderen, aktuellen Erlösungsanspruch, der sich mit ihr verknüpft, weit hinausgeht und in der Tat geeignet ist, die Einlösung dieses besonderen Anspruchs zu einem Abfallprodukt, um nicht zu sagen einer Nebenerscheinung, der Aufrechterhaltung der in der reflexiven Haltung implizierten allgemeinen Zielsetzung zu degradieren.

So wahr sich das von Mitgefühl bestimmte Verlangen des Buddha, die Artgenossen zu einer als Voraussetzung für ihre Teilnahme am Weltfluchtunternehmen dogmatisch supponierten selbstbezüglichen Haltung zu bekehren, unter der Hand der zu dieser Haltung bekehrten und in sie eingeführten Schüler mehr und mehr in das von Verantwortungsgefühl gegenüber dem Meister und seinem Auftrag getragene Bestreben verkehrt, im Interesse einer *ad infinitum* der ganzen Artgenossenschaft fortzuführenden Lehrtätigkeit und Missionsarbeit für die Weitergabe

und Aufrechterhaltung der Haltung als solcher zu sorgen und sie erst dann, wenn diese generelle Kontinuität gesichert ist, als das individuelle Sprungbrett ins Nichts zu nutzen, das nach getanem Dienst mitsamt dem Dasein, über das es erhebt, zurückbleibt und verschwindet – so wahr also dieser Perspektivenwechsel zwischen Meister und Schülern statthat, demzufolge die Leiter, die er ihnen reicht, das Sprungbrett, das er ihnen bietet, von ihnen nicht einfach nur als zum individuellen Zweck brauchbares Mittel genommen werden darf, sondern ebensowohl als für die generelle Zielsetzung unentbehrliches Medium behandelt werden muß, so wahr verwandelt sich die lehrweise mitgeteilte selbstbezügliche Haltung aus einer organologischen Vorrichtung zur Umorientierung der Artgenossen zwecks Teilnahme an der Weltflucht in eine organisatorische Einrichtung zur mittels Umorientierung von Artgenossen bezweckten Beibehaltung der organologischen Vorrichtung selbst – kurz, aus der doktrinellen Funktion wird eine reguläre Institution.

Als eine Funktion, die aufgrund des vom Buddha seinen Schülern erteilten weltweiten Missionsauftrags aufhört, bloße Jakobsleiter für den Ausstieg einzelner zu sein, um sich zur Scala sancta einer universalen Erlösungsprozession zu mausern, und in deren Erhaltung und Ausbildung zwecks Erfüllung jenes Missionsauftrags fortan nicht weniger, wo nicht sogar mehr Energie fließt als in ihre Verwendung und Ausübung, wird die selbstbezügliche Haltung zur Institution, die Vorrichtung zur Einrichtung – in dem prägnanten Sinn eines zweckdienlichen Mittels, das, über alles partielle Funktionieren hinaus, in Abwesenheit der Totalität des Zwecks, dem es dient, zugleich als dessen Repräsentant sich vorstellt, kurz, selber Zweckcharakter annimmt. Indem so aber der dogmatisch weitergegebene Selbstbezug fundamental den Charakter ändert und sich aus einem den einzelnen zum Heil zu verhelfen gedachten, vom Buddha improvisierten Instrument in eine im Auftrag des Buddha von den einzelnen, den Schülern, organisierte und die Erlösung aller sicherzustellen bestimmte Institution verwandelt, verändert sich auch und in geradezu paradoxer Weise die faktische Stellung aller gegenüber diesem, ihnen den Heilsweg offenhaltenden, organisierten Selbstbezug, ihre praktische Rolle in bezug auf diese, universale Erlösung verheißende, institutionalisiert reflexive Haltung. So gewiß nämlich sie alle, die Artgenossen in ihrer Gesamtheit, es sind, denen die Überführung des Selbstbezugs aus einer individuell brauchbaren Vorrichtung in eine generell verfügbare

Einrichtung inskünftig dienen und zugute kommen soll und die also letztlich als Adressat und Nutznießer jener Institutionalisierung der vom Buddha gelehrt reflexiven Haltung gelten müssen, so gewiß sind sie es nun aber auch, die Gesamtheit der Artgenossen, die sich unmittelbar in eine dienstbare oder trügerschaftliche Stellung zu jener selbsterhaltenden Einrichtung versetzt finden und die im Blick auf deren Selbsterhaltung hier und jetzt die Rolle einer bloßen Subsistenzgrundlage, um nicht zu sagen eines schieren Ausbeutungsobjekts, zugewiesen bekommen.

Wenn die Bekehrten, statt ihre kraft Lehre angenommene reflexive Haltung als Sprungbrett für die meditative Einkehr ins Nichts zu nutzen, sie vielmehr erst einmal durch eigene Lehrtätigkeit zu tradieren und an ihresgleichen weiterzugeben bemüht sind, und wenn sie das in erster Linie nicht etwa tun, um Anwärter für den anzutretenden Weg ins Nichts zu gewinnen, sondern um Lehrer für die Einführung in die Anwartschaft zu rekrutieren, die ihrerseits ihre primäre Aufgabe in der Rekrutierung weiterer Lehrer zu dem gleichen Behufe sehen, dann mag das zwar in letzter Instanz auf die Erlösung der Artgenossen in ihrer Gesamtheit abzielen, aber erst einmal und bis auf unabsehbar weiteres verschlägt es der Gesamtheit der Artgenossen im Gegenteil allen Erlösungsprospekt, indem es sie als Rüstkammer für die Instandhaltung des Erlösungswerkzeugs als solchen zwangsverpflichtet, als technisch-praktisches Unterpfand für die Aufrechterhaltung des Heilmittels selbst mit Beschlag belegt. Sie, denen potentia oder in der Totalperspektive ihrer generischen Missionierung die Einrichtung und Befestigung, die Instaurierung und Tradition jenes in der reflexiven Haltung bestehenden Heilmittels zugute kommen und den Weg ins Nirwana offenhalten soll, sehen sich in paradoxer Gegensinnigkeit actu oder in die Länge und Breite ihrer empirischen Rekrutierung in den Dienst solcher Ein- und Fortsetzung des Heilmittels gestellt und damit in der Tat von der zweckmäßigen Verwendung des letzteren und also von der Wahrnehmung des Heils, zu dem es an sich bloß Mittel sein soll, nicht allein – was die einzelnen Rekruten angeht – ein Leben lang abgehalten, sondern mehr noch – was die Gesamtheit betrifft, aus der die einzelnen rekrutiert werden – für immer ausgeschlossen.

Nicht nämlich nur, daß die für die reflexive Haltung, die das Heilmittel ist, lehrweise rekrutierten einzelnen von dem Heilmittel als solchem nicht einfach Gebrauch machen dürfen, es vielmehr als den Zweck weiterer lehrweise vorzunehmender Rekrutierungen gelten lassen müssen,

daß sie es also, statt mit seiner Hilfe gegenwärtiges Heil wahrzunehmen, vielmehr als das Unterpfand künftigen Heils hegen und pflegen müssen, daß sie, kurz, durch die ihnen aufgetragene Sorge ums Mittel bis an ihr Lebensende von eben dem Zweck abgehalten werden, den es eigentlich erfüllen soll; darüber hinaus und schlimmer noch finden sich die vielen, die Artgenossen im allgemeinen, zur personellen Operations- und materiellen Subsistenzbasis für jenes auf das Mittel als Zweck gerichtete Rekrutierungs- und Konservierungsgeschäft degradiert und eben deshalb von dem Zweck, dem das Heilmittel eigentlich dienen, dem Heil, das es an sich vermitteln soll, systematisch ausgeschlossen. Indem die einzelnen in erster Linie nicht mehr für das Heilmittel gewonnen werden, um sich als ein erlöster Teil der Gesamtheit der Artgenossen mit dem Heil versorgen zu lassen, sondern um vielmehr als erwähltes Kontingent der Artgenossenschaft für die Aufrechterhaltung des Heilmittels selbst zwecks späterer Erlösung der Gesamtheit der Artgenossen zu sorgen, reduziert diese Inanspruchnahme der einzelnen in der Rolle von Konservatoren des Heilmittels und Kuratoren seiner Bekräftigung und Tradierung die übrigen Artgenossen, die vielen, auf eine Dienstgenossenschaft und Zuliefererfunktion, bei der sie ihre Bestimmung darin erschöpfen, ebensowohl als personelles Reservoir für die Rekrutierung der mit der Erhaltung des Heilmittels betrauten einzelnen zur Verfügung zu stehen, wie dann auch als materielle Basis für den Unterhalt der mit der Erhaltung des Heilmittels betrauten Rekruten da zu sein. So wahr die einzelnen für jene dogmatisch tradierte selbstbezügliche Haltung, die das Heilmittel ist, nicht primär rekrutiert werden, um sich durch sie der meditativ erlösenden Fluchtlinie in das Nichts, das Sein ist, überführen zu lassen, sondern um im Interesse ihrer Erhaltung zwecks künftiger Verwendung weitere einzelne als Rekruten für sie zu werben, so wahr finden sich die vielen auf die passive Funktion beschränkt, den personellen Nachschub für die Tradierung jenes kraft des replikativen Tuns der einzelnen als ein Zweck sui generis institutionalisierten Heilmittels zu stellen. Und so gewiß das in praxi bedeutet, daß die aus der Schar der vielen jeweils erworbenen einzelnen, statt sich stante pede aus dem Staub zu machen, vielmehr als reguläres Rekrutierungsbüro inmitten der letzteren Stellung beziehen, um aus ihr lehrweise neue Rekruten, neue Verkünder des Heilmittels, auszulesen, so gewiß sehen sich die vielen über ihre personelle Nachschubfunktion hinaus nun auch noch

mit der dienenden Aufgabe betraut, die materielle Versorgung der um der Tradierung des Heilmittels willen in ständiger, generationsweiser Replikation begriffenen einzelnen zu gewährleisten.

Wie sollten wohl die vielen, die sich dergestalt durch die praktischen Erfordernisse einer institutionellen Reproduktion der selbstbezüglichen Haltung auf das Heilmittel als Zweck bezogen und vereidigt finden, das letztere noch als Mittel, als ihnen zugängliche Vermittlungsinstanz irgend festhalten können? Wie sollten sie, die für solch institutionelle Reproduktion gleichermaßen die personelle Nachschublinie abgeben und als materielle Versorgungsbasis erhalten müssen, wohl umhin können, die selbstbezügliche Haltung in der Bedeutung eines aller reziproken Verpflichtung ihnen gegenüber entrückten, aller Dienstbarkeit mit Rücksicht auf sie überhobenen unerreichbaren höchsten Wertes, eben in der Unvermitteltheit eines absoluten Zweckes wahrzunehmen? In diesem Punkt unterscheiden sich die vielen von den einzelnen, die sich zwar als Betreiber und Sachwalter des die selbstbezügliche Haltung tradierenden Lehrinstituts ebenfalls an einer unmittelbaren Nutzung des in jener Haltung bestehenden Heilmittels gehindert und vielmehr umgekehrt auf eine Vermittlertätigkeit zum Nutzen des letzteren vereidigt sehen, denen es aber doch immerhin freisteht, zum Abschluß ihres aktiven Dienstes das ein Leben lang zum Zweck gemachte Mittel zu refunktionalisieren und nämlich die selbstbezügliche Haltung, die sie bis dahin als ein allgemeines Anliegen gepflegt und weitergegeben haben, endlich doch noch in den Dienst des eigenen Heils und Fortkommens zu stellen. Während also jene, die das Lehrinstitut betreibenden Schüler des Meisters, die sich zur Ordensgemeinschaft rekrutierenden einzelnen, die selbstbezügliche Haltung zu guter Letzt doch noch als das Mittel, das sie eigentlich ist, nutzbar zu machen vermögen, verlieren die vielen sie als dies Mittel ganz und gar aus dem Auge und sehen sich von ihr als einem vielmehr substantiellen Zweck des Lebens gleichermaßen funktionell abgeschnitten und existentiell auf den Fleck eines dienstbaren Daseins gebannt. Sie, die vielen, müssen in ihrem Laienstand ausharren und dürfen nicht im Traum daran denken, in einer levée en masse ihren Standort zugunsten der selbstbezüglichen Haltung zu räumen, da ja die Institution der einzelnen, die Ordensgemeinschaft, zur Rekrutierung ihres personellen Nachschubs oder Auffüllung ihrer Reihen darauf angewiesen ist, daß es diesen Laienstand gibt. Und sie, die vielen, müssen unverdrossen

ihren weltlichen Berufen und irdischen Obliegenheiten nachgehen und dürfen partout nicht generell danach streben, ihren weltlichen Beruf um einer Berufung zur Weltflucht willen an den Nagel zu hängen, da ja die Ordensgemeinschaft, die Verwalterin des Heilmittels, für ihren Fortbestand davon abhängig ist, daß der Laienstand ihre materielle Versorgung sichert und ihr mit seiner Hände Arbeit das tägliche Brot sichert oder die Reisschale füllt.

Mit der dergestalt entwickelten Differenz zwischen Mönchswesen und Laienstand, zwischen den zwecks Erhaltung des Heilmittels sich zur Ordensgemeinschaft organisierenden einzelnen und den zwecks Erhaltung der einzelnen im weltlichen Dasein arretierten vielen, liegt in der Tat nun der fundamentale Widerspruch zwischen dem theoretischen Sinn der dogmatisch-traditiven Institutionalisierung des Heilmittels und ihrem praktischen Effekt klar zutage. Theoretisch bestimmt, den vielen den Zugang zum Heil offenzuhalten, wird die Institutionalisierung des Heilmittels vielmehr zum praktischen Ausschließungsgrund für die vielen. Mit dem Versprechen, ihnen für alle Zukunft jene achtteilig reflexive Einstellung zur Verfügung zu halten, die nach Buddhas Lehre als Mittel zum in der Weltflucht zu suchenden Heil firmiert, versetzt diese Institutionalisierung die vielen in eine sie als Laienstand definierende dienstbare Stellung gegenüber den mönchischen einzelnen, die ihnen hier und jetzt die Verfügung über das Heilmittel ebenso unwiderruflich wie systematisch entrückt. Von der in der Gemeinschaft der einzelnen verkörperten Hoffnung auf ein in Zukunft mögliches Heil verführt, läßt sich die Gesellschaft der vielen als Erzeugerin des Nachwuchses und Beschafferin der Subsistenzmittel für den Mönchsorden in die Pflicht nehmen und geht nach Maßgabe ihrer hiernach laizistischen Präokkupation mit weltlichen Geschäften jeder Aussicht auf ein in der Gegenwart realisierbares Heil verlustig. Im paradoxen, um nicht zu sagen absurden Handel bringen, kurz, die vielen ihrer in der institutionellen Erhaltung des Heilmittels gewährten Hoffnung auf mögliches Heil alle in der funktionellen Verwendung des Heilmittels bestehende wirkliche Aussicht darauf zum Opfer.

Während die Laien mit dem Widerspruch eines Wirkens fürs Heilmittel, das vom Heil ausschließt, ganz gut leben könnten, nimmt ein Teil der Mönche Anstoß an dem Widerspruch und gibt die universale Heilsperspektive auf, konzentriert sich aufs individuelle, eigene Heil. Aber insofern diese Vertreter des kleinen Gefährts gleichzeitig am Lehrinstitut festhalten, machen sie sich eines neuen Widerspruchs schuldig, der sie entweder des kompromißlerischen Elitedenkens oder des institutionellen Zynismus' überführt. Die Laien lassen folgerichtig das kleine Gefährt im Stich, das sich in Rückzugsgebiete abgedrängt und auf die Funktion eines kulturellen oder ethnischen Identifikationsmittels reduziert findet.

Diese subjektlogisch-biographisch gesehen, absurde Konsequenz der ordensmäßigen Institutionalisierung des Heilmittels, daß die Laien zukünftiges Heil mit einer heillosen Gegenwart bezahlen müssen, so, als gebe es für sie eine von ihrer Gegenwart ablösbare Zukunft, als sei im Opfer der Gegenwart nicht das der Zukunft für sie miteingeschlossen – diese offensichtlich widersinnige Konsequenz kann den die Institution tragenden einzelnen, den Mönchen, nicht gleichgültig sein. Zwar, die Laien selbst läßt der Widersinn eher kalt oder kommt ihnen sogar zupaß, da er ihnen eben das zu tun erlaubt, was sie möchten: ihnen nämlich gestattet, an ihren irdischen Gewohnheiten festzuhalten und in ihren weltlichen Geschäften fortzufahren. Sie, die bei aller systematisch-grundsätzlichen Anerkennung ihrer Heilsbedürftigkeit sich empirisch-persönlich zum Empfang des Heils noch nicht recht bereit fühlen und die, ehe sie der Notwendigkeit ihrer daseinsverneinenden Erlösung von der Welt des Scheins stattgeben, lieber noch ein bißchen in der Erscheinungswelt verweilen und mit ihr Umgang pflegen möchten – sie also finden jene Umorientierung der Heilsperspektive, die ihnen im Namen künftigen Heils das Fortfahren in den heillos gewohnten Gegenwartsbahnen und Festhalten an den perspektivlos vertrauten Weltläuften nicht nur einräumt, sondern mehr noch zur heiligen Pflicht der Wahrung eben des künftigen Heils macht, ohne weiteres annehmbar. Was kann ihnen Besseres widerfahren als diese neue, kraft Institutionalisierung des Heilmittels durchgesetzte, universale Sicht aufs Heil, die ihre von Daseinshörigkeit geprägte Zögerlichkeit, sich bekehren zu lassen, und Unbereitschaft, der Lehre Buddhas augenblicklich Folge zu leisten, nicht etwa bloß entschuldigt oder exkulpiert, sondern mehr noch rechtfertigt und sanktioniert, indem sie die Zögernden als im Dienste der Institution des Heilmittels stehend

erweist und ihrem ebenso widersetzlichen wie eitlen Festhalten an der Welt den guten Sinn eines ebenso unentbehrlichen wie indirekten Beitrags zur Wahrung jener universalen Heilsperspektive verleiht?

Daß solche Rechtfertigung und Bekräftigung des weltlichen Tuns der Laien als wesentlichen Beitrags zum personellen Bestand und zur subsistentiellen Erhaltung der Heilmittelinstitution und der in ihr gewährten Perspektive eine eklatante *contradictio in adjectum* des Heils insofern darstellt, als damit den Laien *praesenti casu* oder in ihrer empirischen Wirklichkeit eben der Zugang zum Heil definitiv versperrt wird, der ihnen *futuri causa* oder der systematischen Möglichkeit nach gerade offengehalten werden soll – dieser innere Widerspruch braucht sie, die Laien, so lange nicht zu kümmern, wie die Experten des Heils, die in der Ordensgemeinschaft assoziierten einzelnen, keinen Anstoß an ihm nehmen und vielmehr das eine, den weltlichen Dienst am Heilmittel, mit dem anderen, der im Heilmittel gewährten weltflüchtigen Perspektive, als ebenso sinnvoll wie notwendig verknüpft behaupten. Genau diese den fundamentalen Widerspruch in der Institutionalisierung des Heilmittels dementierende Unbedenklichkeitsbescheinigung und Garantieerklärung fällt indes den als Orden organisierten einzelnen, den mönchischen Heilmittelverwaltern, zunehmend schwerer: In dem Maß, wie um der Tradierung des Heilmittels und der Erhaltung der darin gewährten universalen Perspektive willen eine Mönchsgeneration nach der anderen eine Laiengeneration nach der anderen als personellen Steinbruch in Anspruch und als subsistentielle Milchkuh in Dienst nimmt, stößt den Mönchen der Widerspruch zwischen theoretischem Vorhaben und praktischem Verhalten, zwischen dem generellen Missionsauftrag und dessen spezifischen Konsequenzen, der besagte Widerspruch nämlich zwischen einerseits der Erhebung der vielen zum potentiellen Objekt einer universalen Heilsperspektive und andererseits ihrer heillosen Degradierung zum Laienstand, das heißt, ihrer aktuellen Aufopferung im Dienste der Erhaltung eben jener universalen Perspektive – stößt ihnen also diese *contradictio in adjectum* ihres Tuns als eine immer anstößigere Ungereimtheit, ein immer unverdaulicherer Skandalon auf und macht es ihnen immer unmöglicher, mit dem erforderlichen Brustton der Überzeugung den Laien die Institutionalisierung des Heilmittels als eine wie hier und jetzt auf ihre Kosten, so zu guter Letzt aber doch zu ihren Gunsten verfolgte Heilsstrategie zu verkaufen.

Was Wunder, daß sich unter diesen Umständen Teile der Ordensgemeinschaft entschließen, die universale Heilsperspektive überhaupt aufzugeben und ihre um die selbstbezügliche Haltung kreisenden Bemühungen fern jeder weiterreichenden Absicht auf den Zweck eines ganz und gar partikularen Heils, einer Rettung strikt nur des eigenen Selbst zu beschränken? Was Wunder, daß, um der falschen Indienstnahme der vielen durch die Institution des im reflexiven Selbstbezug bestehenden Heilmittels, ihrer sie von aller wirklichen Verwendung des Heilmittels ausschließenden Rekrutierung für dessen förmliche Erhaltung einen Riegel vorzuschieben, Teile der Ordensgemeinschaft beschließen, den reflexiven Selbstbezug partout nicht mehr als einen Zweck sui generis, will heißen, um der in ihm gewährten allgemeinen Heilsperspektive willen, zu tradieren, sondern einzig und allein noch als ein Mittel zu lehren, das es dem jeweils Belehrteten ermöglichen soll, ohne Rücksicht auf Verluste, ganz zu schweigen von der Rücksicht auf den Gewinn des universalen Heils, die Beine in die Hand zu nehmen und das Weite zu suchen oder, dem wesentlich kontemplativen Charakter der Aktion entsprechender ausgedrückt, die große Leere zu schauen und in sie einzugehen? Was Wunder, daß diese Mönchsgruppen den Entschluß fassen, das große Gefährt der als ordensgemeinschaftliches Lehrinstitut perennierenden allgemeinen Erlösungsaussicht stehen und im Stich zu lassen und nach dem Motto des Rette-sich-wer-kann auf den kleinen Karren der eigenen Belehrtheit umzusteigen, um sich mit seiner Hilfe davonzustehlen und aus dem Staub zu machen? Was Wunder, daß sie – um ein späteren Traditionen gemäßeres Bild zu wählen und den Feuersbrand, dem man flüchtend entrinnt, durch die Wasserflut, die man schwimmend übersteht, zu ersetzen – ihren Nachwuchs, ihre Schüler lehren, die um den Preis ganzer Völker den Weg ans sichere Ufer steuernde Arche zu verlassen und gegen ein nur den einen Mann fassendes und ausschließlich von dessen eigener Kraft bewegtes Rettungsboot zu vertauschen?

Damit allerdings, daß sie ihren Verzicht auf die universale Heilsperspektive und ihre Option fürs Rette-sich-wer-kann nicht schlicht und einfach in die Tat umsetzen, sondern zuvor wiederum zum Gegenstand einer Lehrtätigkeit machen, begehen diese Gruppen eine manifeste Ungeheimtheit, um nicht zu sagen einen heillosen Widerspruch. Indem sie aus ihrer Einsicht in die kontradiktorischen praktischen Konsequenzen der am Heilmittel als selbstreproduktiver Dauereinrichtung festgemachten

universalen Heilsperspektive die Konsequenz bloß einer veränderten Lehre, nicht dagegen einer anderen Praxis ziehen, geben sie sich zwar als gute Schüler des Meisters, als getreue Verweser des von ihm erteilten Missionsauftrags zu erkennen, aber sie setzen die Mission tatsächlich nur noch um den Preis sei's eines faul elitären Kompromisses, sei's eines offen institutionellen Zynismus fort. Sie lehren das kleine Gefährt, das Rettungsboot, lehren mit anderen Worten die Sinnlosigkeit aller Sorge ums Heil anderer, geschweige denn der Welt, und die Vordringlichkeit oder vielmehr absolute Verbindlichkeit des Strebens nach dem privaten Heil, mithin der Verwendung des im reflexiven Selbstbezug bestehenden Heilmittels pro domo der anzutretenden eigenen Weltflucht. Sie lehren Selbstbeschränkung und mitleidslose Gleichgültigkeit gegen die anderen – aber sie lehren dies beides und beweisen damit ein Interesse an den anderen, das sich mit dem, was sie lehren, partout nicht verträgt. Sie lehren einen Inhalt, den die Tatsache, daß sie ihn lehren, Lügen straft.

Für diesen Widerspruch gibt es zwei mögliche praktische Erklärungen. Entweder es ist ihnen mit dem, was sie lehren, nicht so ganz ernst: Sie wollen zwar nicht mehr das große Gefährt, das kraft institutioneller Lehrtradition in die Zukunft projizierte universale Heil; aber diejenigen, die sich durch die Lehreinrichtung hier und jetzt bekehren und zur selbstbezüglichen Haltung bewegen lassen, die möchten sie gerne noch mitnehmen, und weil die, kaum belehrt, ihrerseits das gleiche Bedürfnis verspüren, dauert die Lehre, obwohl sie ihren Inhalt eigentlich Lügen straft, fort. Oder es ist ihnen wirklich ernst mit dem, was sie lehren: Dann ist die Tatsache der Lehre, die Lehre selbst als ein Tun, Ausdruck der Insistenz der bestehenden Einrichtung, die sich ohne Rücksicht auf den anderen, sie als Institution ad absurdum führenden Lehrinhalt kontiniert. Das heißt, sie ist das Wirken einer Ordensgemeinschaft, die nur deshalb, weil es sie gibt und weil ihre Funktion die Tradierung des als reflexiver Selbstbezug bestimmten Heilmittels ist, die Weitergabe des Heilmittels unverdrossen fortsetzt, obwohl letzteres jede, seine Tradierung rechtfertigende, öffentliche Bedeutung und universale Relevanz eingebüßt hat und sich eben in seiner Weitergabe als ein dieser spottendes, gemeinschaftsfeindliches mönchisches Privatissimum und anachoretisches Selbsthilfemittel behauptet. Kurz, sie ist dann Ausdruck des nackten Überlebenswillens der einmal ins Werk gesetzten Institution als solcher und insofern blanker institutioneller Zynismus.

Aber gleichgültig, welche der beiden Erklärungen für das inkonsequente Verhalten der ihren geistlichen Dienst am weltlich dienstbaren Laien als ein ebenso trügerisches wie widersprüchliches Beginnen aufkündigenden Heilmittelverwalter zutreffen mag, ob es also kompromißlerisches Elitedenken oder institutioneller Zynismus ist, was sie trotz aller im Lehrinhalt vollzogenen Abkehr von der universalen Heilsperspektive das große Rad der Lehre weiter in Gang halten läßt – im einen wie im anderen Fall sind die vielen, die Laien, die eigentlich Dummen und Leidtragenden solcher Inkonsequenz. Weit entfernt davon, sich durch den anderen Lehrinhalt aus ihrer personellen und subsistentiellen Dienstbarkeit gegenüber dem institutionalisierten Heilmittel befreit und in die Heilsunmittelbarkeit von unterschiedslos zur Entscheidung aufgerufenen Artgenossen entlassen zu finden, sehen sie sich durch die trotz anderen Lehrinhalts unverändert fortbestehende Lehrpraxis in ihrer Dienstbarkeit festgehalten. Und während aber das unverändert kontinuierte Lehrinstitut sie in ihrer alten Dienststellung festhält, raubt es ihnen gleichzeitig den Trost der bis dahin gewährten universalen Heilsperspektive, nimmt es ihnen jegliche, wie immer trügerische Hoffnung auf ein in unbestimmt ferner Zukunft ihnen selber winkendes Heil. Während die Abstand von der universalen Heilsperspektive nehmenden Teile der Ordensgemeinschaft nunmehr statt des großen das kleine Gefährt verkünden, statt der Arche das Rettungsboot lehren, sind sie im Blick auf diese Lehrtätigkeit nach wie vor darauf angewiesen, daß die Laien ihren personellen Nachschub und ihre materielle Versorgung sichern, ihre Reihen auffüllen und ihre Mägen füllen, und haben den letzteren als Gegenleistung dafür doch nichts weiter zu bieten als die zweifelhafte Genugtuung, einer religiösen Elite, die sich auf ihre Kosten rücksichtslos absetzt, den Steigbügel oder einer religiösen Einrichtung, die sich zu ihren Lasten sinnlos fortsetzt, die Stange gehalten zu haben.

Im praktisch-weltlichen Dienstverhältnis gegenüber der heilmittelverwaltenden Ordensgemeinschaft verharren zu können und sich nicht in die Heilsunmittelbarkeit des zur Entscheidung aufgerufenen Artgenossen entlassen zu finden liegt durchaus im Interesse der bei aller grundsätzlichen Anerkennung der daseinsverneinenden Heilsperspektive allzu tief in dies Dasein verstrickten und deshalb zur sofortigen Umkehr wenig bereiten Laien. Aber sich dabei aller wie immer unmittelbaren und faktisch trügerischen Aussicht aufs Heil beraubt und zum Steigbügelhalter

einer religiösen Elite beziehungsweise zum Arbeitsvieh oder zur Milchkuh einer religiösen Institution degradiert zu sehen, kann unmöglich ihr Interesse sein. Und weil eben das der Fall ist, weil die Laien sich durch die Abdanker der universalen Heilsperspektive zur heillos säkularen Basis eines ohne heilsgeschichtliche Rechtfertigung perennierenden religiösen Überbaus herabgesetzt sehen, versagen sie dem zur elitären Karosse aufgedonnerten Karren die Gefolgschaft, lassen sie das zur Privatjacht aufgeblasene Rettungsboot im Stich und sorgen so dafür, daß das kleine Gefährt sei's überhaupt zu Bruch und zugrunde geht, sei's scheiternd sich in Rückzugsgebiete oder an ferne Gestade verschlagen und dort zu einer den Zwecken kultureller Identität oder ethnischer Abgrenzung dienstbar gemachten kümmerlichen Restexistenz verurteilt findet. In der Tat empfangen auf diese Weise jene die universale Heilsperspektive abdankenden und aufs kleine Gefährt setzenden Teile der Ordensgemeinschaft ihren gerechten Lohn dafür, daß sie den Widerspruch, an dem sie doch eigentlich Anstoß nehmen, den im Laienstand Gestalt gewordenen Widerspruch zwischen theoretisch-genereller Hoffnung aufs Heil und praktisch-spezieller Ausschließung vom Heil, nur elitär und zynisch aufzulösen und nämlich dadurch aus der Welt zu schaffen vermögen, daß sie das den Widerspruch provozierende Sollen fallen und ansonsten alles beim alten, will heißen, die vom verschwundenen Sollen unverändert geprägte Realität als ein nach Maßgabe seiner brutalen Faktizität oder grundlosen Gegebenheit frei von Widerspruch sich behauptendes Sein weiterbestehen lassen

5. Der sekundäre Heilsweg

Die Mönche, die an der universalen Heilsperspektive festhalten, die Vertreter des großen Gefährts, suchen den Widerspruch, der die Laienposition stigmatisiert, dadurch aufzulösen, daß sie dem Werkewirken der Laien eine originär eigene Heilsbedeutung zusprechen: Indem die Laien ihre sie vom Heil abhaltende weltliche Geschäftigkeit in den Dienst des Heilmittels, der institutionalisiert selbstbezüglichen Haltung der Mönche, stellen, tun sie bereits einen ersten Schritt zum Heil. Dieser erste Schritt scheint aber zugleich Vereitelung jedes weiteren, und so stecken die Laien allem Anschein nach in einem Dilemma, aus dem sie nur der natürliche Tod erlösen kann. Weil indes die Wendung vom befreienden Tod nicht metaphorisch-ironisch, sondern spekulativ-buchstäblich genommen wird, bedeutet sie nichts geringeres, als daß in seiner der selbstbezüglichen Haltung geweihten Geschäftigkeit das Laiensubjekt sich als selbstbezügliches Subjekt projiziert oder setzt und daß der Tod in Ansehung dieses gesetzten Subjekts eine erlösende, nämlich vom alten, vorausgesetzten Laiensubjekt befreiende, Funktion erhält.

Den Widerspruch einfach ignorieren und als solchen fortbestehen lassen dürfen aber auch die übrigen Teile der Ordensgemeinschaft nicht, diejenigen, die am großen Gefährts unbeirrt festhalten und die das große Rad der Lehre bis zur Erreichung universalen Heils fortzutreiben entschlossen sind. Auch sie müssen bei Strafe ihrer inneren Glaubwürdigkeit und intentionalen Sichselbstgleichheit darum bemüht sein, das mit der Institutionalisierung des Heilmittels aufgerissene kontradiktorische Verhältnis zwischen den Laien in ihrer Bestimmung als Adressaten und künftige Nutznießer der Heilmittelinrichtung, das heißt als mögliche Empfänger des Heils, und ihnen in der Funktion von Ausgebeuteten und gegenwärtigen Opfern der Einrichtung, das heißt von Leuten, die wegen ihres

weltlichen Dienstes an der Institution das Heil tatsächlich verwirken, aufzulösen. Anders aber als die Befürworter des kleinen Gefährts suchen die Betreiber des großen Gefährts diese Auflösung nicht in einer Abdankung der institutionell gewährten universalen Heilsperspektive, das heißt, in einer wegen der gleichzeitigen Beibehaltung der Institution am Ende zynischen Entlastung des Seins der Laien von allem Sollen, das von ihm Lügen gestraft wird, sondern vielmehr in einer sekundären Vermittlung und relativen Versöhnung jenes heilsperspektivischen Sollens mit dem dienstbaren Sein der Laien. Jenem Verhalten personeller Verfügbarkeit und subsistentieller Fürsorglichkeit, das die Laien um der Erhaltung der Heilmittelinstitution willen kultivieren müssen und das sie in dem Maß, wie es sie ans irdische Dasein fesselt und in den weltlichen Geschäften festhält, von dem im Heilmittel gewährten Heil, um das es doch eigentlich zu tun ist, eher fernhält und geradezu abschneidet – jenem Verhalten sprechen nun, mit anderen Worten, die Verkündiger des großen Gefährts einen Heilswert *sui generis* zu, eine der Heilsqualität, die dem reflexiven Selbstbezug, dem Heilmittel *sans phrase* eignet, nicht zwar ebenbürtige, immerhin aber vergleichbare heilsperspektivische Bedeutung.

Daß die Laien den mönchischen Heilmittelverwahrern als personeller Rekrutierungsfundus und materielle Subsistenzbasis zur Verfügung stehen und daß sie es um des im Heilmittel gewährten Heiles willen tun, verleiht demnach ihrem an sich bloß irdischen Tun und weltlichen Treiben ein Moment von distanzierender Einstellung und reflexiver Gesinnung, das dieses Treiben der mönchischen Praxis im heilsperspektivischen Prinzip parallel zu setzen erlaubt. Wo die einzelnen, die Mönche, den vom Buddha gewiesenen Heilsweg daseinsverneinender Weltflucht so entschieden als wahr erkennen, daß sie sich dadurch von aller weltlichen Geschäftigkeit abbringen und zur Annahme jenes in der Distanz zum Dasein bestehenden reflexiven Selbstbezugs bewegen lassen, den der Buddha als die den Heilsweg eröffnende Grundstellung lehrt, da geben sich die vielen, die Laien, damit zufrieden, den Heilsweg als solchen anzuerkennen oder gelten zu lassen, und sind mit anderen Worten, ohne selber gleich die praktische Konsequenz jener vom Dasein distanzierenden Haltung zu ziehen, theoretisch bereit, an seine Wahrheit zu glauben. Das aber bedeutet, daß sie zwar selber bis auf weiteres an ihrer weltlichen Geschäftigkeit unverändert festhalten, daß sie jedoch der qua selbstbezügliche Haltung entschiedenem Umorientierung einzelner in Richtung

auf den Heilsweg den hohen Wert und guten Sinn einer wenn schon nicht beispielgebenden, so jedenfalls musterbildenden Vorgehensweise, einer wenn schon nicht zur Nachahmung bewegenden, so jedenfalls als vorbildlich sich empfehlenden Praxis beimessen. Und ihre Hochschätzung der qua reflexiver Selbstbezug von den einzelnen an den Tag gelegten Haltung konsequenter Heilsorientierung wiederum impliziert, daß sie den letzteren bereitwillig Sukkurs bei deren Bemühen leisten, jener als das Heilmittel funktionierenden selbstbezüglichen Haltung in Form ihrer ordensgemeinschaftlichen Institutionalisierung ebensoviel universelle Verfügbarkeit zu verleihen wie traditionelle Haltbarkeit zu sichern, und daß sie dieses Bemühen in der Doppelrolle eines personellen Nachschubdepots und einer materiellen Versorgungsbasis mit allen ihnen in ihrer weltlichen Geschäftigkeit zu Gebote stehenden Kräften unterstützen. Der Glaube der Laien an die Wahrheit des von Buddha gewiesenen Heilsweges zieht insofern die Werke einer weltlichen Geschäftigkeit, die sich in den Dienst der Unterstützung und Stärkung einer als Heilmittel, als Zubringer zum Heilsweg, begriffenen Haltung mönchischer Ablösung von der Welt stellt, zwangsläufig nach sich und findet in ihnen seinen wesentlichen Ausdruck.

So aber als Glaubensbeweis, als direkte Folge oder authentischer Ausdruck einer laienhaft theoretischen Anerkennung der Wahrheit des Heilsweges genommen, ist das irdische Treiben und weltliche Verrichten der Laien in der Tat nun nicht mehr einfach es selbst in seiner von Haus aus heillosen Daseinsverfallenheit, sondern vielmehr ein der selbstbezüglichen Haltung der Mönche wenn nicht in der Konsequenz, so doch im Prinzip vergleichbares Verhalten. Als eine Unmittelbarkeit, die sich durch die Heilsperspektive zum Mittel machen und nämlich dazu bestimmen läßt, die vom Buddha als Mönchstum gelehrte selbstbezügliche Distanzierung von der Welt nicht nur als mustergültige innerweltliche Haltung anzuerkennen, sondern sich mehr noch tatkräftig dafür einzusetzen, daß diese Haltung nicht aus der Welt verschwindet, daß sie im Gegenteil als verheißungsvoll ständige Einrichtung in ihr sich kontinuiert, wird die weltliche Geschäftigkeit zu einer im rechten Glauben geübten Praxis, die sich nach Maßgabe der praktischen Umorientierung und Umstellung, die sie in Diensten ihrer eigenen Negation vollbringt, als originär heilsträchtiges Unterfangen erweist, das nämlich selber bereits einen ersten Schritt zum Heil darstellt. Zwar nur einen ersten Schritt, der mit dem großen

entscheidenden Sprung, den der als Distanzierung vom Dasein begreifliche mönchische Selbstbezug bildet, kaum den Vergleich aushält, aber jedenfalls doch einen ersten, kleinen Schritt! Wie wäre wohl die Mitwirkung der Laien am Heilmittelkonservierungsgeschäft, ihr Wechsel von der weltlichen Geschäftigkeit als einem ebenso heil- wie verantwortungslos betriebenen Unternehmen, einem besinnungslosen Verfallensein ans Dasein, zu ihr in ihrer auf die Erhaltung des ordensgemeinschaftlichen Heilmittels gerichteten dienstbaren Stellung, ihr als einer im rechten Glauben geübten Praxis – wie wäre das wohl möglich, wenn nicht auf der Basis eben dieses bei den Laien bereits vorauszusetzenden Glaubens ans Heil, dieses als ein erster Schritt zum Heil den Laien eigenen Heilsbezuges? Wie wäre der Übergang vom irdischen Tun der Laien in seiner von keiner Heilsrücksicht angekränkelten Unmittelbarkeit zu ihm in seiner es zum Mittel des Heilmittels machenden neuen Bestimmtheit überhaupt erklärlich ohne diese Heilswahrnehmung, die die Laien an ihnen selber beweisen, diese Heilsbereitschaft, die sie von sich aus an den Tag legen? Damit den vielen überhaupt in den Sinn kommen kann, den ihnen von der Ordensgemeinschaft zgedachten Laienstatus zu übernehmen und das heißt, zur weltlichen Geschäftigkeit in ihrer aufs Dasein bezüglichen affirmativen Unmittelbarkeit hinlänglich auf Distanz zu gehen, um sie statt dessen in den Dienst einer zutiefst negativen Haltung zu stellen, die alle weltliche Geschäftigkeit zugunsten eines Nichts an Dasein abzudanken verspricht – damit ihnen überhaupt in den Sinn kommen kann, so etwas mitzumachen, muß also in diesen ihren Sinn der Gedanke ans Heil und das Verlangen nach ihm in irgendeiner Form – und vielmehr nicht in irgendeiner, sondern eben in der des Glaubens – Einzug gehalten haben und muß mit anderen Worten das Heil eine nicht erst durch die selbstbezügliche Haltung der Mönche ihnen vermittelte, sondern je schon aus eigenem sich ihnen erschließende Perspektive für sie sein.

So gesehen, gibt es von Anfang an zwei originäre Bezüge zum Heil: den einen, den die einzelnen, die Mönche, kraft ihrer als Heilmittel firmierenden selbstbezüglichen Haltung wahren, und den anderen, den die vielen, die Laien, eben durch ihre Bereitschaft beweisen, die selbstbezügliche Haltung der Mönche als Mittel zum Heil anzuerkennen und dieser Anerkennung mehr noch die praktische Verbindlichkeit eines Wirkens für die Aufrechterhaltung des Heilmittels als einer in die Zukunft hinein verfügbaren Option zu verleihen. Und wenn demnach auch der Widerspruch

auftritt, daß die Laien durch ihr weltliches Wirken fürs Heilmittel vom Heilsbezug in der ersten Bedeutung eines kraft Heilmittels gewährten Zugangs zum Heil ausgeschlossen sind, bleibt es doch eine Tatsache, daß dies Wirken fürs Heilmittel als Bedingung seiner Möglichkeit einen Heilsbezug in der zweiten Bedeutung, in der Bedeutung nämlich einer von den Laien selbst bewiesenen originären Heilsbereitschaft, je schon einschließt. Bei all seiner originären Gegebenheit ist dieser letztere Heilsbezug zwar nicht stark genug, die Laien vom Dasein abzubringen, die Lust am Dasein verlieren zu lassen und kurzerhand der durch Buddhas Lehre als Heilmittel ausgewiesenen Haltung, des in der Distanzierung vom Dasein bestehenden mönchischen Selbstbezugs zu überführen. Aber seine Kraft reicht immerhin aus, die Laien mit dem mönchischen Selbstbezug als mit einer irgendwann auch von ihnen anzunehmenden Haltung sich identifizieren und deshalb ihr qua weltliche Geschäftigkeit kontinuiertes Verhältnis zum Dasein in den Dienst einer Erhaltung und Stärkung dieser als Wechsel auf die Zukunft wahrgenommenen Option stellen zu lassen. Und damit haben sie in der Tat ja schon den ersten Schritt zum Heil getan. Sie haben insofern bereits eine erste Ablösung vom Dasein vollzogen, als sie ihre Beziehung zu letzterem der Rücksicht auf jenen partout nur in der Lösung von ihm bestehenden Selbstbezug unterwerfen, haben sich insofern im Ansatz bereits von der Welt distanziert, als sie ihr weltliches Geschäft pro domo einer Haltung betreiben, deren wesentlicher Inhalt die Distanzierung von aller weltlichen Geschäftigkeit ist.

Wie es allerdings über diesen ersten heilsträchtigen Schritt hinaus zu weiteren kommen soll, ist denkbar unklar. Mögen nämlich die Verfechter des großen Gefährts die Verdienste der Laien um die Tradierung der mönchischen Haltung noch so sehr in den Himmel heben oder in den grünen Klee loben und mögen sie diesem Glaubenswerk der Laien noch so entschieden den originären Heilswert einer ersten Ablösung vom Dasein und ansatzweisen Hinwendung zu sich selbst bescheinigen – Tatsache bleibt, daß die Laien solch ansatzweise Ablösung vom Dasein mittels der einsatzfreudigen Bindung an eben das Dasein betreiben, von dem sie sich ablösen, und daß sie sich also der offenbaren *contradictio in adjectum* schuldig machen, ihre dem Glaubensakt einer Identifizierung mit dem nönchischen Selbstbezug entspringende prinzipielle Negation der weltlichen Geschäftigkeit ausgerechnet die Gestalt einer im Tun von

Werken bestehenden funktionellen Reaffirmation eben dieser Geschäftigkeit annehmen zu lassen. Indem die Laien ihr Verhältnis zum Dasein benützen, um sich für eine Haltung einzusetzen, die in der Freiheit von allem Verhältnis zum Dasein besteht, erreichen sie zwar tatsächlich an ihnen selber ein Stück Emanzipation vom Dasein; aber weil sie dies Stück Emanzipation eben durch ihr Verhältnis zum Dasein und also mittels einer einsatzfreudigen Affirmation des letzteren erreichen, scheint der Preis, den sie dafür zahlen müssen, ihr ebenso definitiver wie zwangsläufiger Ausschluß von aller dem Maßstab der mönchischen Haltung, für die sie sich einsetzen, genügenden weiteren und wirklichen Befreiung. Es bleibt also bei jenem abgrundtiefen Dilemma, das den Verkündigern des kleinen Gefährts der Stein des Anstoßes ist und ihnen zum Anlaß wird, die universale Heilsperspektive überhaupt abzudanken: Der erste, selbsttätige Schritt zum Heil, den die Laien dadurch tun, daß sie sich mittels weltlicher Werke mit der in Weltentsagung bestehenden Heilsbereitschaft des mönchischen Selbstbezugs identifizieren, ist zugleich ihr letzter, weil sie ihn kraft eben der weltlichen Geschäftigkeit tun, der sie selber vielmehr entsagen müßten, um diesen ersten Schritt zum Heil tatsächlich als einen ersten und nämlich von weiteren Schritten gefolgt tun zu können, und weil also, kurz gesagt, dasjenige, wodurch sie Verbindung zu der als Heilmittel ausgemachten mönchischen Haltung halten, gleichzeitig dasjenige ist, was sie unüberbrückbar von der mönchischen Haltung trennt. Aus diesem Dilemma scheint es wegen seiner prinzipiellen Natur und verhängnisvollen Logik unmöglich einen Ausweg geben zu können; es scheint klar, daß die Laien nach diesem ersten, uneigentlich so zu nennenden Schritt zum Heil ihr Leben lang auf der Stelle ihrer um den Preis des eigenen Ausschlusses vom Heil erkauften praktischen Identifizierung mit der mönchischen Heilsbereitschaft treten müssen, bis endlich der Tod sie aus ihrer Zwangslage befreit, sie von ihrer unlösbaren Verstrickung in die ebenso festgehaltene wie auf Distanz gebrachte, ebenso reaffirmierte wie negierte Welt erlöst.

Die Wendung, daß der Tod die Laien aus ihrer Not befreie, macht dabei auf den ersten Blick den Eindruck eines bloßen Euphemismus, eines beschönigenden Ausdruckes dafür, daß mit dem Tod die ganze Sache sich erledigt, das Problem als solches hinfällig wird, weil die Betroffenen selbst mitsamt ihrem Heilsanspruch von der Bildfläche verschwinden, aus der Liste der handelnden oder auch leidenden Personen gestrichen

werden. Indes, die Befreiungsaktion, die die um eine Vermittlung von Heilsperspektive und Laiendienst bemühten Verkünder des großen Gefährts dem Tod nun tatsächlich zusprechen, ist bar solch euphemistischen Charakters. Weit entfernt davon, im Tod bloß den großen Liquidierer einer im Leben nicht lösbaren Situation, den pauschalen Revozierer eines in alle Ewigkeit verfahrenen Beginns zu erkennen, erklären die Verkünder des großen Gefährts ihn vielmehr für das, was aus der im Leben nicht lösbaren Situation einen posthum gangbaren einfachen Ausweg eröffnet, was dem ewig widersprüchlichen Beginnen eine post festum wirksame eindeutige Konsequenz nachweist. Die Kraft, das heilsperspektivische Dilemma der Laien zu lösen, schöpft dieser verzweifelt spekulativen Sicht zufolge der Tod daraus, daß er die Laien aus ihrer zwar im Dienste der mönchischen Haltung, aber eben auch im unüberbrückbaren Gegensatz und Ausschließungsverhältnis zu ihr geübten weltlichen Geschäftigkeit kurzerhand herausreißt und ihnen damit ermöglicht, die Identifikation mit der mönchischen Haltung als mit dem, worum es ihnen im widersprüchlichen Mittel weltlicher Geschäftigkeit eigentlich zu tun ist, neu zu vollziehen und am Ende weniger widersprüchlich ins Werk zu setzen. Dem naheliegenden und auf den ersten Blick alles entscheidenden Einwand, daß der Tod ja mit der weltlichen Geschäftigkeit auch dem Geschäftigen selbst ein Ende setze, daß er im Wortsinne das Kind mit dem Bade ausschütte, daß er also gar kein Subjekt übriglasse, das aus der entbindenden, freisetzenden Kraft des Todes den Nutzen einer neuen, adäquateren, weniger durch ihr eigenes Mittel, eben die weltliche Geschäftigkeit, sich durchkreuzenden Identifizierung mit der mönchischen Haltung ziehen könne – diesem naheliegenden Einwand begegnen die Verkünder des großen Gefährts mit einer im Wortsinn dialektischen – und nämlich einer einfachen Neubesinnung auf den Status quo, einer zweiten Lesart von dem, was der Fall ist, gedankten – Überlegung, nach der jenes in adäquaterer Identifizierung mit der mönchischen Haltung begriffene Subjekt im Grunde schon Resultat der weltlichen Geschäftigkeit als einer im rechten Glauben geübten Praxis ist und von daher dem Tod gar keine mit seiner pauschalen Negativität zweifellos unvereinbare positiv subjektsetzende Funktion zufällt, sich vielmehr seine Aufgabe darauf beschränkt, ein im Grunde schon gesetztes, an sich schon vorhandenes adäquationsbestimmtes Subjekt fürsichseiende Wirklichkeit gewinnen zu lassen.

Schließlich macht ja eben dies aus der weltlichen Geschäftigkeit ein nicht in weltlicher Geschäftigkeit aufgehendes Werkewirken, eine im rechten Glauben geübte Praxis, daß sie nicht einfach das Laiensubjekt in seiner geschäftigen Unmittelbarkeit wiederholt und bestätigt, sondern daß sie in Diensten einer vom Laiensubjekt als Option für es selbst, als seine eigene Bestimmung anerkannten weltabgewandt mönchischen Haltung steht und geschieht, daß sie mithin dem Aufbau und der Förderung, der Erhaltung und Stärkung eines als Heilmittel geltenden Selbstbezuges dient, mit dem sich – und das ist der Dreh- und Angelpunkt der Überlegung! – nun das Laiensubjekt seinerseits als mit dem, was es sein soll, identifiziert, dem es als der Wahrheit seiner selbst sich zudenkt, verschreibt, gleichsetzt. So wahr das Laiensubjekt mit seiner weltlichen Geschäftigkeit auf eine Kräftigung und Kontinuierung nicht seiner eigenen Unmittelbarkeit, sondern jener selbstbezüglichen Haltung zielt, in der es das Heilmittel für seinesgleichen, den weltenthebenden Fluchtpunkt für die weltbefangenen vielen erkennt, so wahr stellt hierbei das Laiensubjekt sich selber als ein von diesem Heilmittel Gebrauch machendes Subjekts jenseits seiner laizistischen Geschäftigkeit vor, entwirft und setzt es sich selber als den mit der mönchischen Haltung sich identifizierenden einzelnen, das dem reflexiven Selbstbezug sich adäquierende Selbst. Nach Maßgabe der mönchischen Haltung, der es ins einer weltlichen Geschäftigkeit die Stange hält und Vorschub leistet, präsentiert sich mit anderen Worten das Laiensubjekt je schon als eine in jener Haltung sich auf sich selbst beziehende, ihr Reflexiv, ihre Sichselbstgleichheit findende, kurz, adäquate Alternative zu sich in seiner geschäftigen Unmittelbarkeit. Allerdings eine Alternative, die sich durch diese geschäftige Unmittelbarkeit von ihrer tatsächlichen Präsentation, ihrem wirklichen Gegenwartsein ebensowohl abgehalten und im Zustand einer gedankendinglichen Projektion, einer bloß möglichen Zukunftsbestimmung arretiert zeigt. Weil das Laiensubjekt in actu seines geschäftigen Wirkens für die Stärkung und Sicherung der mönchischen Haltung, mit der es sich identifiziert, der es sich adäquiert, gleichsetzt, jener Haltung ebensowohl wesentlich ungleich bleibt und ihr gegenüber in einer sie ausschließenden Daseinsgebundenheit, einer mit ihr unvereinbaren Weltzugewandtheit verharret, steht es quasi sich selbst im Weg, drängt das adäquate Subjekt, das es nach Maßgabe der von ihm affirmierten mönchischen Haltung an sich ist, eben ins bloße Ansichsein, in den Desideratzustand eines Potentialis,

einer Zukunftsbestimmung ab und sorgt durch diese seine unmittelbare Ungleichheit mit der mönchischen Haltung also dafür, daß es selbst in seiner gleichzeitigen Identifiziertheit, seiner Gleichsetzung mit ihr eine uneingelöste Setzung oder unverwirklichte Vorstellung, kurz, eine als künftige Möglichkeit ungleichzeitige Alternative bleibt.

Daß dem Gedankending, dem vom Laiensubjekt gesetzten Projekt eines heilsmitteladäquaten Subjekts, mehr Realität eignen soll als dem es setzenden Laiensubjekt, wirkt paradox, gewinnt aber eine Art Plausibilität angesichts des Wesensverhältnisses, das heißt, vor dem Hintergrund einer ontologischen Konstruktion, bei der das Resultat seine Voraussetzung revoziert und sich als absoluter Anfang erweist, der sich im Sinne eines zeitlos vergangenen Seins aus dem zurücknimmt, was bloße, nicht etwa ihn vergehen lassende, sondern sich gegen ihn vergehende und als wesensloser Schein am Ende sich selber zugrunde richtende Abfallbewegung ist. Vor diesem Hintergrund übernimmt der Tod die Aufgabe, das Laiensubjekt, das wesensloser Schein ist, aus dem Weg zu räumen und Platz für das selbstbezügliche Subjekt zu schaffen, das wesenhaft ist, sosehr es sub specie des Laiensubjekts nur erst Projekt scheint; mit anderen Worten, er übernimmt die Erlösung des seinerfüllten Selbst von der scheinverfallenen Person, die Freisetzung der Seele vom Körper.

Auf den ersten Blick scheint das alte Dilemma eines Laiensubjekts, das sich durch genau die weltliche Praxis, durch die es sich den Maßstab für seine heilsperspektivische Identifizierung und Adäquation schafft und erhält, von der Adäquation definitiv fernhält und ausschließt, einfach nur unverändert reproduziert und scheint mit der neuen, dialektischen Sichtweise, die den Akzent darauf legt, daß an sich ja die Adäquation das in actu der Sorge für die mönchische Haltung bereits Gegebene ist oder daß sie, besser gesagt, das Gegebene wäre, stünde nicht das laizistisch-inadäquate Subjekt dem nach Maßgabe der Sorge für die mönchische Haltung präsenten mönchisch-adäquaten Subjekt im Wege und verdrängte letzteres als bloße Setzung, bloße Zukunftsbestimmung aus der Gegenwartsstellung, die es andernfalls hätte – scheint also mit dieser neuen Sichtweise wenig oder nichts gewonnen. Es scheint damit nichts gewonnen außer eben diese Akzentverschiebung, die dadurch, daß sie das im heilsmitteldienlichen Tun des Laiensubjekts ins Werk sich setzende adäquate Subjekt als an sich gegebenes Resultat des Werkewirkens

oder objektives Produkt des Tuns festhält und gelten läßt, statt gleich wieder auf die Position des Laiensubjekts zu regredieren und das von ihm gewirkte neue Subjekt zur bloßen, das Wirken begleitenden Projektion, zur reinen, mit dem Tun einhergehenden Vorstellung zu erklären – die also dadurch, daß sie so verfährt, jenes mit dem Heilmittel identifizierte, der mönchischen Haltung gleichgesetzte Subjekt als die nur durch die Renitenz des Laiensubjekts am Erscheinen gehinderte und in die Zukunft verschlagene wahrheitsgemäße Gegenwart, die nur durch die störende Präsenz des Laiensubjekts vom Eintreten abgehaltene und ins Projekt verschlagene, ansichseiende Wirklichkeit zu sehen lehrt.

Und genau diese von den Verkündern des großen Gefährts propagierte dialektische Akzentverlagerung oder perspektivische Verschiebung im Blick auf das heilmittellorientierte Tun des Laiensubjekts gestattet nun aber ihren Propagatoren, das Dilemma des sich in seinem Wirken für die Befreiung verfangenden und hoffnungslos festsetzenden Laiensubjekts für kraft des physischen Todes überwindbar zu erklären und dem letzteren, allen noch so naheliegenden Einwänden zum Trotz, die schon erwähnte segensreich klärende Bedeutung und wundersam freisetzende Konsequenz zuzuschreiben. Wohl nämlich setzt der Tod mit aller weltlichen Geschäftigkeit auch dem sie übenden Laiensubjekt selbst ein Ende; aber was er, der propagierten Sichtweise zufolge, damit beseitigt, ist nicht etwa das Subjekt schlechthin, nicht etwa die Geschäftsgrundlage für jede überhaupt mögliche Adäquation an die mönchische Haltung, sondern einzig und allein jene qua Laiensubjekt präsente und der mönchischen Haltung wesentlich ungleiche Gestalt des Subjekts, die eben durch ihre Präsenz dem im Wirken für die mönchische Haltung gesetzten und an sich vorhandenen adäquaten Subjekt im Wege steht und den Eintritt in die Wirklichkeit verwehrt. Weit entfernt davon, daß der Tod, indem er das Laiensubjekt in actu seiner weltlichen Geschäftigkeit dahinrafft, der Identifizierung mit der mönchischen Haltung und Adäquation an sie jegliche Grundlage nähme, räumt er vielmehr bloß mit dem auf, was die als Resultat des Einsatzes für die mönchische Haltung an sich gegebene Basis der Adäquation an der Verwirklichung hindert und im Ansichsein eines von der Präsenz ausgeschlossenen Projekts verhält, und schafft so die Bedingung dafür, daß diese Basis der Adäquation als fürsichseiendes Substrat und wirkliches Präsens, eben als das neue Subjekt, in Erscheinung treten kann. So wahr der Tod das als ebenso dominante wie

inadäquate Gegenwart um die mönchische Haltung äußerlich bemühte Laiensubjekt aus dem Weg schafft, so wahr macht er Platz für das vom Laiensubjekt an sich ins Werk gesetzte und mit der mönchischen Haltung innerlich identifizierte adäquate Subjekt, das durch die falsche Gegenwart des Laiensubjekts in die Zukunft verbannt bleibt und erst, wenn der Tod mit der falschen Gegenwart kurzen Prozeß gemacht hat, als die neue Wirklichkeit Raum greifen kann. Auf diese Weise also löst der Tod das Dilemma des Laiensubjekts, das im Bemühen, sich durch die im rechten Glauben geübte Praxis weltlicher Geschäftigkeit die heilsträchtig mönchische Haltung, das in der Ordensgemeinschaft Gestalt gewordene Heilmittel, als Option zu sichern, eben diese Option vielmehr ad infinitum verspielt oder sich sein Leben lang verbaut. Weil die empirische Voraussetzung, das im Dienste der mönchischen Haltung geschäftige Laiensubjekt, die logische Konsequenz, das in der mönchischen Haltung sich wiederfindende, adäquate Subjekt, ebenso faktisch ausschließt wie an sich setzt, muß die Voraussetzung erst über die Klinge des natürlichen Todes springen, erst ihren Platz als lebendige Gegenwart räumen, ehe die Konsequenz eintreten und zur neuen Wirklichkeit werden kann.

In der Tat aber eine höchst spekulative Vorstellung davon, wie sich das durch den Dienst am Heilmittel von ihm ferngehaltene Laiensubjekt dennoch und in quasi werkheilig eigener Regie dem vom Heilmittel wahrgenommenen Heile anzunähern imstande ist! In der Tat eine höchst spekulative Sichtweise, die dem Laiensubjekt, das wegen seiner heilmitteldienlichen Praxis unmittelbar am Heilmittel nicht zu partizipieren vermag, dank einer dialektischen Interpretation dieser Praxis und mit Hilfe des physischen Todes dennoch erlaubt, sich mit dem Heilmittel quasi aus eigener Kraft zu vermitteln und zu vergleichen! Im Höchstmaß spekulativ ist jene Sichtweise deshalb, weil sie offensichtlich allen biographischen Rahmen sprengt und, statt in der gewöhnlichen, durch die Einheit der Person und die Kontinuität der Zeit bestimmten Manier das neue, heilmitteladäquate Subjekt aus dem Laiensubjekt hervorgehen und sich entwickeln zu lassen, vielmehr in einem durch die Zäsur des Todes bedingten fundamentalen Personenwechsel und radikalen Zeitsprung das neue Subjekt sich gegen das Laiensubjekt zur Geltung bringen und an dessen Stelle setzen läßt. Statt daß, wie üblich, das Sein sein Sollen ins Sein treten, die Sache ihren Begriff Realität werden ließe, setzt sich, jener Sichtweise zufolge, im Falle des um die mönchische

Haltung dilemmatisch bemühten Laiensubjekts das Sollen gegen das vor ihm zugrunde gehende Sein in Szene, und zwar so, daß es ex nihilo des zugrunde gegangenen Seins sein im sprunghaften Neubeginn eigenes Sein hervorkehrt, verwirklicht also in diesem Fall der Begriff sich ganz abstrakt von der Sache, und zwar so, daß er sich anstelle der abgetanen Sache als deren aus eigenem konkretisierte Neuausgabe herausstellt.

Nicht also wie ein prozessuales Produkt und kontinuierliches Ergebnis entwickelt und realisiert sich das neue, adäquate Subjekt aus dem Schoß, der Matrix, des in weltlicher Geschäftigkeit vorausgesetzten ungleichen Laiensubjekts, sondern wie Phönix entsteigt es der Asche dieser aus allem biographisch beschreibbaren Zusammenhang herausgerissenen und vom Tode verzehrten Voraussetzung, wie eine feuerentsprungene Neugeburt erhebt es sich über dem Scheiterhaufen des dem Laiensubjekt bereiteten Unterganges. Oder besser gesagt – da es hier ja nicht wie beim Phönix um eine bloße Verjüngungs- und Erneuerungskur, nicht bloß darum geht, sich mittels der Zäsur des Todes unverändert und in alter Frische wiederherzustellen, sondern vielmehr um die Rettung aus einem dilemmatischen Zustand, mit anderen Worten darum zu tun ist, mittels des Todes den Kopf aus der Schlinge einer leibhaftig eigenen Inadäquatheit und heillosen Scheinverfallenheit zu ziehen –, besser gesagt also: Wie Münchhausen zieht sich das neue, durch das Wirken des Laiensubjekts fürs Heilmittel projektierte oder an sich gesetzte, heilmitteladäquate Subjekt am eigenen Schopf aus dem Sumpf der seiner Präsenz und Realisierung entgegenstehenden dilemmatischen Hindernisse oder eigentlich unüberwindlichen Widerstände. Allerdings – und insofern bedarf auch dieses Bild noch der Modifizierung! – zieht es sich demnach aus einem Sumpf, der nicht einfach wie bei Münchhausen ein vom Subjekt als solchem Verschiedenes, ein fremdes Milieu und abzustreifendes Äußeres, sondern der es selbst in seiner Verschiedenheit, der nichts anderes als das Laiensubjekt in persona ist, das eben in seinem als weltliche Geschäftigkeit bestimmten Wirken das ihm, dem adäquaten Subjekt, entgegenstehende und den Weg in die Präsenz verlegende Hindernis darstellt.

Genau dieser Umstand macht ja den Tod als alle Biographie und personale Kontinuität zerreißendes Scheidemittel nötig, daß es das leibhaftige alte Subjekt in all seiner mit der mönchischen Haltung unvereinbaren weltlichen Geschäftigkeit ist, aus dem sich das im Wirken für die mönchische Haltung nur erst projektierte haltungsadäquate Subjekt erst einmal

herausziehen und befreien muß, ehe es sich an dem Gegenwart gewinnenden rettenden Ufer der mönchischen Haltung als das, was es an sich ist, als das des Heils, das in der mönchischen Haltung beschlossen liegt, von sich aus gewärtige, neue Subjekt realisieren kann. Und so gesehen ist denn also, was das neue Subjekt aus dem Sumpf des dem Tode verfallenden Laiensubjekts am Schopf herauszieht, nur eben der Schopf selbst, das im dilemmatischen Widerspruch zu dem Sein des Sumpfes, aus dem es hervorgeht, als ein Sollen projizierte Subjekt, die durch Trennung vom todgeweihten, inadäquaten Leib, der das sumpfige Laiensubjekt ist, als adäquat sich realisierende und Präsenz gewinnende Kopfgeburt dieses Laiensubjekts. Eine Kopfgeburt wohlgemerkt, die sich nun selbst wiederum nach Art des Laiensubjekts innerweltlich realisiert und als das neue Subjekt, das sich an seinem Selbst, am Schopf aus dem Sumpf gezogen hat, leibhaftig erscheinende Präsenz gewinnt, die mit anderen Worten nur aufhört, bloße Kopfgeburt, bloßes Sollen, bloße in die Zukunft projizierte Bestimmung zu sein, um sich ein dem abgelegten Subjektsein vergleichbares Sein, einen dem Leib des Verschiedenen analogen Körper zuzulegen, um also, kurz, den von den Verfechtern des großen Gefährts als Wiedergeburt, als Reinkarnation vorgesehenen Übergang und vielmehr Rücktritt in einen wirkliche Gegenwart als innerweltliche Greifbarkeit, ontologischen Selbstbezug als biologische Identität realisierenden, erscheinenden Organismus zu vollziehen.

In der Tat ist diese Eigentümlichkeit des als Projekt ansichseienden adäquaten Subjekts, fürsichseiende Präsenz nur in Gestalt einer durch Reinkarnation, Wiederverleiblichung erwirkten neuen organischen Existenz oder biologischen Erscheinung erlangen zu können, das Befremdlichste und am schwersten Begreifliche an der von den Verfechtern des großen Gefährts propagierten spekulativen Sichtweise und Konstruktion. Der spekulative Kern der Konstruktion, daß nämlich das vom Laiensubjekt in seinem Wirken für das Heilmittel nur erst als Gedankending vorgestellte, als Zukunftsbestimmung projizierte heilmitteladäquate Subjekt sich mit dem Tode des Laiensubjekts als die zäsurhaft unvermittelte, neue Subjektwirklichkeit herausstellt und zur nicht mehr durch das Laiensubjekt verstellten, nicht mehr durch es hintangehaltenen offenbaren Gegenwart wird – dieser Kernpunkt läßt sich ja auf der Grundlage der vom Buddha verkündeten Wesenslehre vielleicht noch halbwegs plausibel machen. Wenn es denn also, der Lehre des Buddha zufolge,

darum geht, das dem Schein der Erscheinungswelt verfallene und dabei selber um seine Realität gebrachte und in Scheinhaftigkeit verhaltene Subjekt aus solcher Scheinexistenz zu befreien und durch die weltflüchtige Überführung in das Nichts des Daseins, das als die Negation allen qua Dasein grassierenden Scheins Sein ist, eben dieses Sein als einer zeitlos vergangenen eigenen Wirklichkeit, seines vorzeitig seienden Wesens wieder teilhaftig werden zu lassen, und wenn als Bedingung dafür, daß es zu solcher Rückführung des Subjekts aus der Scheinexistenz ins Sein des Wesens kommen kann, der reflexive Bezug des Subjekts auf sich selbst, seine aufgrund der Lösung und Sammlung aus der Erscheinungswelt, die sie gewährt, als Befreiungsmittel firmierende Selbstrealisierung in der mönchischen Haltung gelten muß – wenn dies so ist, dann läßt sich nach Maßgabe der darin beschlossenen Umkehrung und vielmehr Richtigstellung aller Realität, die das laizistisch unmittelbare Dasein, das Sein in der Welt, zur Scheinexistenz erklärt, während sie im Selbstbezug der mönchischen Haltung den Anfang des aus Nichts sich machenden wahrhaften Seins, den Beginn der wesenhaften Wirklichkeit gewährt, durchaus verstehen, daß und in welchem Sinn die als Gedankending gehegte Vorstellung von einem der mönchischen Haltung adäquaten Subjekt mehr Sein haben oder realer sein kann als das der mönchischen Haltung ungleiche Laiensubjekt, das diese Vorstellung, dieses Gedankending dem Anschein nach hegt. Oder es läßt sich – um dem im Kraftfeld des ontologischen Sprungs, von dem hier die Rede ist, denkbar deplazierten Komparativ gleich wieder den Abschied zu geben – verstehen, daß und in welchem Sinn das vom Laiensubjekt als dem Daseienden, Existierenden scheinbar bloß vorgestellte, bloß projizierte adäquate Selbstsein in Wahrheit als dasjenige gelten kann, das gegen den existenten Schein des Laiensubjekts Sein darstellt, gegen alle präsenste Täuschung Wirklichkeit repräsentiert.

Weil und insofern der Fortgang vom erscheinungsgebundenen Laiensubjekt zum erscheinungsenthobenen adäquaten Subjekt beansprucht, Akt der Selbstzurücknahme aus einer Scheinexistenz ins wesenhafte Sein, mithin ein ontologischer Ebenenwechsel zu sein, bei dem nicht etwa das adäquate Subjekt aus dem Laiensubjekt sich entwickelt und hervorgeht, sondern vielmehr das erstere als Sein über den Schein des letzteren triumphiert, sich gegen ihn durchsetzt und frei von ihm zur Geltung bringt – weil und insofern sich das so verhält, ist, was auf den verständig ersten

Blick bloßes Gedankending, bloße Vorstellung, Setzung des Laiensubjekts scheint, beim spekulativ zweiten Hinsehen in der Tat die *res cogitans* selbst, das sich selber vorstellende, in der Selbstsetzung begriffene adäquate Subjekt. So wahr das vom Laiensubjekt in seinem Wirken für die mönchische Haltung *nolens volens* vorgestellte adäquate Subjekt ein auf das Sein, auf sein Wesen gerichtetes Projekt ist, das dadurch ins Sein tritt, dadurch mit seinem Wesen ins reine kommt, daß es sich selbständig macht, auf eigene Füße stellt und die täuschende Welt der Erscheinungen mitsamt der in sie verstrickten Scheinexistenz, die das Laiensubjekt verkörpert, zum Rejekt erklärt und zurückläßt, so wahr verschiebt sich damit die ganze Perspektive und erweist sich das vermeintliche Geschöpf des Laiensubjekts als Subjekt *sui generis*, als in Wahrheit sich selber kreierendes adäquates Subjekt, erweist sich das Gedankending als die im Eingedenken begriffene Sache selbst, hört mit anderen Worten der im adäquaten Subjekt bestehende Schopf, den das Laiensubjekt aus dem Sumpf seiner Scheinexistenz streckt, auf, bloßes Vorhaben oder Projekt des ersteren zu sein, und offenbart sich vielmehr als das im Laiensubjekt den scheinexistenten Sumpf als solchen erkennende und von sich weisende selbständig wahre Corpus oder vollständig neue Selbstsein. Ein Selbstsein allerdings, dem der scheinexistente Sumpf, das Laiensubjekt, vorerst noch anhängt und den Platz streitig macht und das, solange dies der Fall ist, auch nur erst aus dem Sumpf herausragender Schopf, von der Gegenwart abgehaltenes und in die Zukunft verbanntes, ansichseiendes Subjekt ist, mithin bloße Vorstellung, bloßes Projekt bleibt. Damit es Raum greifen und Präsenz gewinnen, sich als das wahre Corpus in der besagten Weise am eigenen Schopf aus dem Sumpf herausziehen kann, muß es deshalb des an ihm haftenden und es als bloße Vorstellung arretierenden, zum bloßen Projekt verhaltenden Sumpfes ebensowohl schon entledigt, muß es von dem als klebrig-sperriges Anhängsel ihm den Weg in die Gegenwart verlegenden und seine Realisierung blockierenden Laiensubjekt vorweg bereits befreit sein.

Im Selbstschöpfungsakt zum neuen, adäquaten Subjekt entfalten kann sich folglich der aus dem Sumpf, aus der Scheinexistenz des Laiensubjekts heraus projizierte Schopf nur, wenn ihm durch die vorherige Beseitigung dieser Scheinexistenz das entscheidende Hindernis aus dem Weg geräumt, und der nötige Entfaltungsraum eröffnet wird. Der Überwindung dieses einem regelrecht inneren Widerspruch nahekommenden

Schwachpunktes in der Konstruktion des spekulativen Subjektwechsels dient der natürliche Tod. Er löst das Dilemma eines Projekts, das an sich oder in Wahrheit ein aus dem Sumpf der Scheinexistenz, von der es ausgeht, sich am eigenen Schopf extrahierendes Subjekt ist und das aber für sich oder in Wirklichkeit dies Subjekt nur sein kann, wenn die ihm anhaftende Scheinexistenz es nicht mehr im Zustand eines bloßen Projektes festhält, sondern durch ihren vorherigen Abzug, ihre vorgezogene Abstraktion ihm den für seine Extraktion erforderlichen Freiraum läßt. Der Tod löst das Dilemma, indem er aus eigener Kraft oder Majestät diese vorgezogene Abstraktion vollzieht, der als Laiensubjekt präsenten Scheinexistenz ein Ende und den Garaus macht und damit jenem von der Scheinexistenz ebensosehr ausgehenden und promovierten wie festgehaltenen und blockierten Projekt die Gelegenheit verschafft, sich als das, was es an sich ist, als Subjekt sui generis oder für sich seiendes Selbstsein zur Geltung zu bringen. Durch den natürlichen Tod vom Sumpf der Scheinexistenz, von dem der selbstbezüglichen Haltung inadäquaten Laiensubjekt, befreit, enthüllt sich der bis dahin scheinbefangene Potentialis als vielmehr seinsbestimmter Aktualis und erweist sich nämlich die zuvor als Setzung, als Geschöpf des Laiensubjekts erscheinende Vorstellung vom adäquaten Subjekt als in Wahrheit ein Selbstschöpfungsakt, als das in eigener Regie sich zur Vorstellung bringende, in Szene setzende adäquate Subjekt selbst. In Begriffen der von den Vertretern des großen Gefährts gegebenen Darstellung ist dies nach seiner Freisetzung durch den natürlichen Tod sich selber freisetzende und als das neue, adäquate Subjekt hervorbringende Projekt die Seele, die, von ihrer leiblichen Hülle, dem in Gestalt des Laiensubjekts existenten Schein des Daseins oder Widerschein des Scheinhaften, erlöst, sich zum rein reflexiven Selbstbezug der mönchischen Haltung erhebt und als das in Anwendung von der Welt ganz nur dem Wesen zugewandte, auf Nichts als aufs Sein sich richtende Selbstsein manifestiert. Ihrer im Laiensubjekt bestehenden erscheinungsverfallenen Leiblichkeit, die sie in Bande schlägt und zum Ansichsein degradiert, durch den Tod entbunden, ist die Seele das als selbstbezügliches Fürsichsein realisierte feinstofflich wahre Corpus, das nach Beseitigung allen Scheines übrig bleibt, um in das Nichts des Scheins, das Sein und als Sein das der Seele eigene Wesen ist, Einkehr zu halten.

Der befremdliche Umstand, daß die Seele sich jeweils wieder verfleischlicht, reinkarniert, erklärt sich daraus, daß sie zwar dem ontologischen Status, nicht aber der essentiallogischen Verfassung nach unabhängig von ihrer Voraussetzung, dem Laiensubjekt, ist. Weil die phänomenologische Disposition der Seele ihre ontologische Resolution immer wieder beeinträchtigt, fällt sie immer wieder in den Körper zurück, allerdings in einem Prozeß der allmählichen Raffinierung, der sie eine vom Karma, vom selbstgewirkten Schicksal, bestimmte Stufenleiter erklimmen läßt, an deren Ende die qua Seelenwanderung geläuterte Seele als vollkommen heilmitteladäquates Subjekt in das Nichts, das Sein ist, eingeht. Die Lösung des Dilemmas besteht also in einem dem Laiensubjekt eigentümlichen Heilsweg, der das Heilmittel, die mönchische Haltung, nicht als Transportmittel und Zauberstab, sondern nur als Orientierungshilfe und Vergleichsmaßstab benutzt. Damit bestätigt sich aber, daß die im mönchischen Heilmittel gewährte universale Heilsperspektive im Laiensubjekt nicht ihren eigentlichen Adressaten hat.

Höchst befremdlich allerdings mutet wie gesagt an, daß die Seele eben dies – nämlich als das von aller Scheinexistenz befreite wahre Corpus in das Nichts des Scheins Einkehr zu halten und es als das fürs eigene Wesen zu erkennende Sein anzunehmen – keineswegs tut, sondern daß sie offenbar mit diesem Corpus, das sie nach Entfernung der leiblichen Hülle für sich ist, nichts Besseres anzufangen weiß, als es aufs neue in eine leibliche Hülle zu kleiden, es abermals in den Sumpf der Erscheinungsverfallenheit, in eine Scheinexistenz nach Art des vom Tode gerade erst dahingerafften Laiensubjekts hineingeraten und sich verstricken zu lassen. Schwer genug ist es ja den Verkündern des großen Gefährts geworden und nur mit Hilfe einer dialektischen Revision der ontologischen Perspektive und spekulativen Bemühung der Kraft des natürlichen Todes überhaupt gelungen, dem vom Laiensubjekt in seinem Wirken fürs Heilmittel als Zukunftsbestimmung oder Projekt gesetzten adäquaten Subjekt diese lebendige Gegenwart und autogene Wirklichkeit der nach ihrer Erlösung vom materiellen Körper die fröhlichen Urständ eines spirituellen Corpus feiernden fürsichseienden Seele zu vindizieren. Warum aber, statt nun dies spirituelle Selbstsein, dies nach seiner Befreiung aus dem Kerker der ungleichen Scheinexistenz vom lebendigen Geist der adäquaten Haltung erfüllte wahre Corpus flugs für das, wozu es doch da ist: für den resignativen Austritt aus der Welt und den meditativen

Eingang ins Nichts, das Sein ist, zu nutzen, wendet die Seele sich vielmehr um und springt zurück in den Sumpf der Scheinexistenz, um sich erneut eine dem Laiensubjekt, das ihr der Tod doch gerade erst vom Halse geschafft hat, vergleichbare leiblich-organische Bleibe zu suchen, abermals eine materielle Körperlichkeit und fleischliche Hülle nach Art der gerade erst abgelegten und losgewordenen anzunehmen, kurz also, sich zu reinkarnieren?

Den Grund für dies auf den ersten Blick inkonsequente, von welthöriger Rückfälligkeit und regressiver Erscheinungslust geprägte Betragen der Seele gewahren die Verkünder des großen Gefährts in der mangelhaften essentiallogischen Verfassung der letzteren, genauer gesagt, in dem Mangel an Entschlossenheit zum Nichts oder Seinsentschiedenheit, den sie bei aller prinzipiellen Identifizierung mit dem Heilmittel, bei aller relativen Adäquation an die mönchische Haltung immer noch aufweist. Und diese, das Selbstsein in die Verleiblichung zurücktreibende, die Seele zur Inkarnation verhaltende Unentschiedenheit wiederum sehen die Verkünder des großen Gefährts begründet in der früheren praxologischen Verfassung des mittlerweile mit Tode abgegangenen Laiensubjekts, aus dem heraus die Seele sich zur Vorstellung brachte, nämlich in jener Werkstätigkeit des Laiensubjekts, als deren Implikation oder Setzung das inzwischen als Seele freigesetzte adäquate Subjekt zuerst erschien. Sowenig zwar der ontologische Status der Seele, ihr lebendig-spiritueller Selbstsein sich aus dem Laiensubjekt und dessen organisch-materiellem Sein in der Welt herleiten läßt und so gewiß dieser ontologische Status vielmehr ausschließlich Resultat einer Seinsreduktion ist, in deren Verlauf die Seele sich im förmlichen Selbstschöpfungsakt aus dem Sumpf der Erscheinungsverfallenheit, der Scheinexistenz des Laiensubjekts, am eigenen Schopf und als Subjekt sui generis, wenngleich mit Hilfestellung des Todes, herauszieht, so sehr soll aber in ihrer essentiallogischen Verfassung die Seele zugleich noch geprägt sein von dem Sumpf, dem sie entsteigt, und nämlich wesentlich dadurch bestimmt sein, mit wieviel Einsatz das Laiensubjekt sie in actu seines Wirkens für die mönchische Haltung impliziert und setzt und wie rückhaltlos also die Scheinexistenz, aus der sie herausstrebt, sie aus den eigenen Stücken einer im rechten Glauben geübten Praxis vorstellt oder projiziert.

Sowenig mit anderen Worten das adäquate Sein der Seele als solches oder das Quod est ihres spirituellen Selbstseins ein aus der materiellen

Scheinexistenz des Laiensubjekts hervorgehender Tatbestand ist und so gewiß im Gegenteil die Seele, um das als adäquates Sein präsente Subjekt zu sein, den Untergang jener, sie qua Laiensubjekt von der Gegenwart abhaltenden und im Zustand eines bloßen Projekts arretierenden Scheinexistenz voraussetzt, so sehr soll gleichzeitig aber der Grad der Adäquation oder das Quid est des Selbstseins der Seele eine abhängige Funktion eben jener bis zu ihrem Untergang im Tode sich qua Laiensubjekt umtreibenden Scheinexistenz sein. Je mehr demnach das Laiensubjekt sich für die Erhaltung und Stärkung des Heilmittels einsetzt, je rückhaltloser es seine weltliche Geschäftigkeit werkewirkend in den Dienst der zum Orden institutionalisierten mönchischen Haltung stellt, je radikaler es, kurz, sein erscheinungsverhaftetes Sein jenem heilsperspektivischen Sollen aufopfert, desto reiner, desto perfekter, desto absoluter ist die Vorstellung von sich als heilmitteladäquatem Subjekt, die Projektion seiner selbst als zur mönchischen Haltung konvertierten Selbstseins, die das Laiensubjekt in solchem Wirken fürs Heilmittel nolens volens impliziert und geltend macht. Und je reiner dieses in actu des Werkewirkens entworfene Projekt ist, um so geringer ist, wenn es sich dank des Todes des Laiensubjekts als das neue Subjekt etabliert und das heißt, als spirituelles Corpus, als Seele freigesetzt hat, deren Neigung, sich abermals eine der laizistischen Leiblichkeit vergleichbare Scheinexistenz zuzuziehen, und um so weniger tief fällt deshalb – das Ganze als Skala von Reinheitsgraden oder Versumpfungsstufen zur Anschauung gebracht! – die Seele in jener als Reinkarnation verzeichneten Regressionsbewegung in die materielle Körperlichkeit einer von Trieben und Gewohnheiten beherrschten Erscheinungssucht und Welthörigkeit zurück.

Ganz ohne Rückfälligkeit oder Reinkarnation allerdings geht es nicht ab! Zu sehr ist das Laiensubjekt in den primär als Mittel seiner Selbsterhaltung erfahrenen Erscheinungszusammenhang verstrickt, zu sehr in seiner auf die empirische Identität der eigenen Scheinexistenz gemünzten weltlichen Geschäftigkeit umgetrieben und an sie gewöhnt, als daß ihm gelingen könnte, sich auf Anhieb vollständig in den Dienst am Heilmittel einzubringen, seine weltliche Geschäftigkeit in einem lebenspraktischen Konversionsakt, einem alltagspraktischen Autodafé rückhaltlos in die Form eines der mönchischen Haltung geweihten Wirkens von Werken zu überführen und damit denn also zum strikt selbstverleugnenden Ausgangspunkt einer uneingeschränkten reinen Vorstellung von sich als adäquatem Subjekt, zur verlorenen Form eines projizierten Selbstseins zu

werden, das an sich durch nichts mehr als durch die Seinsbereitschaft der mönchischen Haltung bestimmt ist. Was dem Laiensubjekt vielmehr bloß vorzustellen gelingt, ist ein Subjekt, das bei aller prinzipiellen Identifizierung mit der mönchischen Haltung und darin beschlossenen ontologischen Prädikation zum Nichts, das Sein ist, doch aber seinem unmittelbar gesetzten Vorstellungsinhalt, seiner essentiallogischen Verfassung nach noch wesentlich die Halbherzigkeit atmet, die in seinem Wirken für die mönchische Haltung das Laiensubjekt an den Tag legt, ein Subjekt, das mit anderen Worten im einzelnen seiner konzeptionellen Beschaffenheit noch wesentlich durch die Bindung an die Welt und Erscheinungshörigkeit, kurz, durch die weltliche Geschäftigkeit geprägt ist, mit deren Mitteln das Laiensubjekt seine heilsmitteldienliche Praxis ins Werk setzt. In dem Augenblick, da der Tod des Laiensubjekts dies vorgestellte Subjekt vom Charakter einer bloßen Setzung, eines bloßen Projektseins erlöst und als den selbstschöpferisch tätigen Schopf, als Subjekt sui generis, kurz, als die Seele freisetzt und zum Zuge kommen läßt, bringen sich nun auch jene der letzteren durch die Halbherzigkeit des laizistischen Wirkens mitgegebenen und als essentiallogische Beschaffenheit beigegebenen weltlichen Dispositionen und Bindungen an die Erscheinungswelt zur Geltung und werden zu Triebkräften, die der de jure Freigesetzten de facto unwiderstehlich den Weg zurück in eine von Welthörigkeit und Scheinverfallenheit geprägte leiblich-organische Existenz weisen, kurz, das spirituelle Corpus zu einem als Reinkarnation bestimmten Rückfall in materielle Körperlichkeit verhalten. So wahr die Seele bei aller prinzipiell-ontologischen Emanzipation von der Scheinexistenz des Laiensubjekts dispositionell-essentiallogisch durch diese Scheinexistenz determiniert bleibt, so wahr bleibt der Schopf ein Geschöpf des Scheins, dem Subjektsein synonym mit Erscheinen ist, bleibt das aus dem Sumpf projektierte Gewächs eine Sumpflüte, die ihr Fruchtsein nur als Heimfall an den Sumpf zu realisieren vermag.

Allerdings ist die der Halbherzigkeit des laizistischen Engagements fürs mönchische Heilmittel entspringende essentiallogische Disposition der Seele zur Rückkehr in die Scheinexistenz ebensowohl durch die ontologische Neuorientierung, die das heilsmitteldienliche Engagement als solches darstellt, modifiziert und abgeschwächt, so daß die leibliche Erscheinung, die sich die Seele erneut zuzieht, die weltliche Existenz, in die sie qua Wiedergeburt zurückkehrt, tendenziell weniger tief in die

Welt verstrickt oder graduell weniger scheinverfallen ist, als es die mit Tode abgegangene frühere war. Und diese weniger welthörige, weniger scheinsüchtige Existenz, in der sich die dispositionell zum Rückfall getriebene Seele reinkarniert, wird nun als an die Stelle des alten Laiensubjekts getretenes neues laizistisches Subjekt ihrerseits zur Trägerin eines heilsmitteldienlichen Wirkens, das nach Maßgabe seines rückhaltloseren Engagements, seines opferbereiteren Einsatzes für die Erhaltung und Stärkung der mönchischen Haltung eine reinere, adäquatere Vorstellung vom Subjekt ermöglicht, die nach ihrer todesvermittelten Erhebung zur fürsichseienden Wirklichkeit, ihrer dispositionell bedingten Reinkarnation als neue Existenz wiederum zur Trägerin einer im rechten Glauben geübten Lebenspraxis werden und auf diese Weise eine noch reinere, noch perfektere Vorstellung von sich selbst erwirken kann. Die dergestalt quasi einem Prozeß der Selbstmeliorisation oder Eigenraffinierung unterliegende Disposition und essentiallogische Verfassung der Seele, die, wie sie einerseits durch Umfang und Intensität des heilsmitteldienlichen Wirkens der früheren Existenz determiniert ist, so andererseits Charakter und Stärke des heilsmitteldienlichen Engagements in der neuen Existenz bestimmt – sie ist das Karma, das selbstgewirkte Schicksal, sich selber ins Werk setzende Los der Seele. Wie das Karma als das dem Quod est der ontologischen Resolution durch Halbherzigkeit beigegebene Quid est phänomenologischer Disposition die Seele zur Reinkarnation verhält und also dazu bringt, sich im Augenblick ihrer todesbedingten Freisetzung gleich wieder eine leibliche Hülle oder weltliche Existenz zuzuziehen, so bewirkt es aber auch dank jener ontologischen Resolution, die es trotz allem beweist und die der phänomenologischen Disposition das Maß setzt, eine im Punkte des heilsmitteldienlichen Engagements von der früheren Existenz vorteilhaft unterschiedene Neuauflage und sorgt mit anderen Worten dafür, daß am Ende des engagierten Wirkens dieser neuaufgelegten Existenz die Seele mit einem noch besseren, reineren Karma und das heißt, mit einer noch weniger zum Rückfall in die weltliche Geschäftigkeit materieller Körperlichkeit treibenden phänomenologischen Disposition das Feld behauptet.

So gesehen, ist das Karma der rote Faden, an dem sich, wenn alles gut geht und nicht die Disposition doch wieder schicksalhaft über die Resolution triumphiert, die Seele aus dem Labyrinth weltlicher Bestimmtheiten, in das sie sich immer neu verstrickt, selbsttätig heraushangelt, ist

es das spiralförmige Gewinde, in dessen Spur sich die Seele aus dem Sumpf leiblicher Bindungen, in den sie immer neu zurücksinkt, aus eigener Kraft emporschraubt. Statt sich in einem einzigen, spekulativ todesgestützten Akt der Scheinexistenz materieller Körperlichkeit entledigen und als Subjekt sui generis oder spirituelles Corpus von aller laizistischen Weltlichkeit und Verfallenheit an die Erscheinungen freisetzen zu können, muß also die Seele in andauernder Zweckgemeinschaft mit dem natürlichen Tod eine ganze Reihe von Reinkarnationen durchlaufen und jene als Seelenwanderung bestimmte Bahn beschreiben, an deren Ende die im Quod est oder Selbstsein der heilmitteladäquaten Vorstellung bestehende ontologische Resolution über die als das Quid est oder Gewirktheit der Vorstellung mitspielende phänomenologische Disposition so völlig den Sieg davongetragen und die letztere sich unter der Einwirkung der ersteren so ganz und gar verflüchtigt und vertan hat, daß tatsächlich das von aller dispositionellen Reinkarnationsneigung geheilte, von aller materiellen Regressivität gereinigte spirituelle Corpus selbst, das heilmitteladäquate Subjekt als solches das Feld behauptet. Im Ergebnis eines als Läuterungsprozeß wohlverstandenen Existenzenreigen, einer mittels ständigem Wechsel zwischen Subjekt und Projekt, Vorstellung und Verkörperung bewirkten Selbsterbauung erreicht die Seele schließlich jenen im Bilde der über dem Sumpfe schwebenden Sumpflüte, des Lotus, gefaßten Verklärungszustand, in dem sie dem Heilmittel vollständig adäquat, im sichselbstgleichen Einklang mit der mönchischen Haltung ist und mithin die vom Buddha gelehrt Grundstellung und Ausgangsposition für den Heimfall ans scheinfreie Wesen, für die Einkehr ins Nichts, das Sein ist, innehat.

So also lösen die Verkündiger des großen Gefährts das Dilemma des im Dienste der Heilsperspektive tätigen Laiensubjekts, durch eben diese Dienstbarkeit von der Heilsperspektive ausgeschlossen zu bleiben. Indem sie dem Werkewirken des Laiensubjekts, seinem in weltlicher Geschäftigkeit personellen und materiellen Einsatz für das im Mönchsorden institutionalisierte Heilmittel, das die Heilsperspektive trägt und erhält, einen eigenen, sich aus dem Laiensubjekt heraus kraft spekulativen Selbstentwurfs herstellenden Heilsbezug zusprechen und diesen originären Heilsbezug in einem ebensowohl vom Karma getragenen wie vom Tode getriebenen kosmographischen Existenzenreigen, einer als

selbsttätige Entweltlichung und Spiritualisierung fortlaufenden Seelenwanderung Konkretion und Realität gewinnen lassen, kehrt das Laiensubjekt am glücklichen Ende solcher Metempsychose von sich aus jene mönchisch selbstbezügliche Haltung hervor, die das in der Ordensgemeinschaft verkörperte Heilmittel ist, und zeigt sich mithin als die zum haltungsadäquaten Subjekt geläuterte Seele mit eben der Heilsperspektive vermittelt, von der es durch sein laizistisches Wirken für die Ordensgemeinschaft ausgeschlossen, durch seine weltliche Sorge fürs Heilmittel abgeschnitten war. Ihre Vermittlung mit der Heilsperspektive vollbringt demnach aber die Seele nicht in der Weise, daß sie ihren Weg zum Heil über die institutionalisiert mönchische Haltung nimmt, für die sie in ihren laizistischen Existenzen tätig ist, nicht auf die Art, daß sie direkten Gebrauch von dem in der Ordensgemeinschaft verkörperten Heilmittel macht, sondern vielmehr dergestalt, daß sie durch ihre laizistischen Existenzen hindurch und aus ihnen heraus eine der mönchischen Haltung entsprechende Verfassung ausbildet, daß sie im metempsychotischen Zuge ihres weltlichen Wirkens fürs Heilmittel sich selbsttätig in eine dem Heilmittel adäquate Selbstbezüglichkeit und Medialität versetzt. Nicht also die reale Vermittlung durch das Heilmittel oder die faktische Verwendung der mönchischen Haltung, um das Laiensubjekt ins Heil zu expedieren, sondern die ideale Gleichsetzung mit dem Heilmittel oder die Selbstheilung des Laiensubjekts durch seine spekulative Versetzung in einen haltungsadäquaten Zustand ist das Erfolgsrezept der ihr Karma wirkenden laizistischen Seele.

Durch ihre, so gesehen, uneigentliche Vermittlung mit der vom mönchischen Heilmittel eröffneten und gewährten Heilsperspektive bestätigt nun aber die laizistische Seele am Ende, was am Anfang bereits der Fall ist und zum Vermittlungsversuch den Anstoß gibt: daß nämlich das in der Ordensgemeinschaft institutionalisierte mönchische Heilmittel die Heilsperspektive nicht für die laizistische Seele eröffnet und wahrte. Eben dies ist ja das Skandalöse, das, wie es die Verfechter des Kleinen Gefährts dazu treibt, die universale Heilsperspektive überhaupt preiszugeben, so die Verkündiger des Großen Gefährts zum geschilderten Vermittlungsversuch nötigt: daß in der Konsequenz seines Wirkens für die Erhaltung und Stärkung des die Heilsperspektive wahren Heilmittels das Laiensubjekt sich vom Empfang des Heilmittels und von der Realisierung der durch es gewährten Heilsperspektive definitiv ausgeschlossen findet

und daß insofern das Heilmittel, wenn es denn überhaupt für jemanden Heilmittel ist, dies jedenfalls nicht für das Laiensubjekt, sondern nur für ein unbestimmt anderes Subjekt, einen noch gänzlich unbekanntem Adressaten sein kann. Und gegen solchen Skandal bieten nun also die Verkündiger des Großen Gefährts das Münchhausensche Konstrukt einer im Wirken des Laiensubjekts für das Heilmittel insgeheim vor sich gehenden und in den kosmographischen Dimensionen einer Seelenwanderung sich vollziehenden Selbstvermittlung der laizistischen Seele mit der universalen Heilsperspektive auf.

Wohlgemerkt, eine Selbstvermittlung propagieren sie, will heißen, eine Vermittlungsfigur, die nicht etwa vorsieht, daß sich das Laiensubjekt des Heilmittels, für das es weltlich-geschäftig wirkt, am Ende zu seinem eigenen Heile bedient, sondern die vielmehr darauf hinausläuft, daß sich die laizistische Seele in petto jenes weltlichen Wirkens fürs Heilmittel still und heimlich in eine dem Heilmittel adäquate Verfassung bringt, sich mithin selbsttätig die Heilsperspektive erschließt und darum des Heilmittels als in der Haltung und Disziplin der Mönchsgemeinschaft institutionalisierter Vermittlungsinstanz überhaupt nicht bedarf – eine Selbstvermittlung also, die eben deshalb, weil sie ist, was sie ist, auch nur bestätigen kann, daß jenes institutionalisierte Heilmittel die Heilsperspektive definitiv nicht für die laizistische Seele wahrt und offenhält. Indem die laizistische Seele auf ihrem kraft Karma selbstgewirkten Weg zum Heil das institutionalisierte Heilmittel, für das sie in ihren Existenzenreigen sich fortlaufend einsetzt, nicht etwa als reales Transportmittel, als ihr direkt zum Heil verhelfenden verwandlungsmächtigen Zauberstab, sondern höchstens und nur als ideale Orientierungshilfe, als sie zur Adäquation mit sich selbst verhaltenden läuterungskräftigen Vergleichsmaßstab braucht und nutzt, hält sie nicht auf der via regia der in der institutionalisiert mönchischen Haltung gewährten universalen Heilsperspektive, sondern auf der via dolorosa einer Heilsperspektive, die sie durch einen eigenen kosmographischen Läuterungsprozeß, eine metempsychotisch schrittweise Abklärung ihres laizistischen Wirkens zur mönchischen Haltung sich selber erschließt, Einzug ins Heil und bekräftigt damit uno actu des Verfahrens, mit dem sie ihren im weltlichen Dienstverhältnis zum Heilmittel begründeten Ausschluß vom Heil überwindet, die Ausschlußbedeutung und Fremdbestimmung, die das Heilmittel ihr gegenüber hat. Ihr Weg zum Heil unterstreicht, daß das

die universale Heilsperspektive wahrende institutionalisierte Heilmittel nicht für sie, die auf der Stufenleiter ihrer laizistischen Existenzen sich selber aus dem Sumpf ziehende und mit dem Heil vermittelnde Seele, da ist, sondern für einen des Heils bedürftigen anderen, offenbar nicht als Laiensubjekt firmierenden, nicht als welthöriger Artgenosse des weltflüchtigen einzelnen ausgewiesenen Adressaten.

Und zugleich macht aber auch der Münchhausensche Charakter des als spekulative Selbstvermittlung bestimmten Weges zum Heil, den die laizistische Seele einschlägt, deutlich, wie sehr jener andere Adressat des Heils bedarf und wie groß die Bereitschaft der Beteiligten ist, diesem Bedürfnis durch die in der Heilmittelinstitution gewährte universale Heilsperspektive Rechnung zu tragen. Schließlich dient ja unmittelbar, dem soeben reaffirmierten Stand der Ermittlungen zufolge, das Laiensubjekt mit seinem weltlichen Wirken für die Erhaltung der Heilmittelinstitution, wenn überhaupt jemandem, so nur jenem in der universalen Heilsperspektive intendierten unbekanntem Adressaten und schließt, weit entfernt davon, sich dabei eine künftig eigene Option auf den Gebrauch des Heilmittels zu erhalten, sich selbst ad infinitum seines Wirkens von solchem Gebrauche aus. Wenn nun die Verkündiger des großen Gefährts, statt aus diesem inneren Widerspruch im laizistischen Tun die resignative Lehre einer systematischen Unhaltbarkeit der auf weltliches Wirken gegründeten Heilmittelinstitution zu ziehen, den inneren Widerspruch vielmehr durch die geschilderte spekulative Lehre von einer dem weltlichen Wirken eingeschriebenen selbstprojektiven Heilmittelträchtigkeit und insofern eigenen ängstlichen Heilsbedeutung zu entkräften und zu eskamotieren suchen, dann müssen sie dafür zwingende Gründe haben, Gründe, die sie zwingen, an der ordnungsgemäßen Heilmittelinstitution und der durch sie gewährten und offengehaltenen universalen Heilsperspektive um jeden Preis festzuhalten. Gar zu münchhausensch ist dieser dem Laiensubjekt aus dem heillosen Dilemma seines weltlichen Wirkens fürs Heilmittel gewiesene Seelenwanderungsausweg, gar zu buchstäblich an den Haaren herbeigezogen diese Selbstvermittlungsfigur einer mittels eines Reigens von karmabestimmten Reinkarnationen sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpf ihrer erscheinungsverfallenen Leiblichkeit ziehenden Seele, als daß sich denken ließe, die Verkündiger des Großen Gefährts könnten ohne zwingenden Grund, ohne die

Nötigung einer der universalen Heilsperspektive eigenen objektiven Zweckmäßigkeit auf solch hanebüchenen Ausweg verfallen.

Und diese objektive Zweckmäßigkeit muß darüber hinaus auch dem Laiensubjekt einleuchten, das jene in der Heilmittelinstitution gewährte universale Heilsperspektive sonst wohl eher als eine es partout nicht betreffende und vielmehr bloß hinters Licht einer entfremdeten Dienstbarkeit führende Veranstaltung verwerfen und im Stich lassen würde und das mit anderen Worten, statt sich personell und materiell in den es vom Erwerb des Heils ausschließenden Dienst an der Heilmittelinstitution nehmen und über seinen Ausschluß dann durch das aberwitzige Konstrukt einer als spekulative Selbstvermittlung konzipierten Seelenwanderung hinwegtrösten zu lassen, in solchem Trost im Gegenteil den Offenbarungseid eines hinter der Camouflage jener universalen Heilsperspektive operierenden institutionellen Zynismus oder dem ziellosen Selbsterhaltungswillen der Verfechter des Kleinen Gefährts in nichts nachstehenden ordnungsgemeinschaftlichen Egoismus sehen müßte. Mag das in seine weltlichen Geschäfte verstrickte und deshalb zum sofortigen Aufbruch ins Nirwana, ins Heil, denkbar unbereite Laiensubjekt noch so geneigt sein, sich den im Wirken für die Heilmittelinstitution ihm gewährten Aufschub gefallen zu lassen – mit dem tatsächlichen Ausschluß vom Heil, den dieser vermeintliche Aufschub bedeutet, und mit dem heilsperspektivischen Hilfskonstrukt, durch das die Verkündiger des Großen Gefährts das Skandalon solchen Ausschlusses gleichermaßen einräumen und aus der Welt zu schaffen suchen, könnte das Laiensubjekt sich nie und nimmer abfinden – es sei denn, es hat dazu einen über seine habituelle Welthaftung, sein subjektives Hängen am Dasein hinausgehenden objektiven, will heißen, in der Heilmittelinstitution und ihrer universalen Heilsperspektive selbst gelegenen Grund und sieht sich dazu, mit anderen Worten, durch eine als innerweltliche Zweckmäßigkeit seine eigene laizistische Existenz betreffende Funktion genötigt, die das Heilmittelinstitut mit der universalen Heilsperspektive, die es eröffnet, erfüllt.

Worin sonst aber soll nun dieser als objektiver Zweck zwingende Grund für die Aufrechterhaltung der sich eigentlich durch die Form, in der sie das Laiensubjekt schließlich integriert, nicht weniger als durch die Art, wie sie es erst einmal ausschließt, ad absurdum führenden Heilmittelinstitution bestehen, wenn nicht in jenem anderen Adressaten, auf den die

universale Heilsperspektive, wenn überhaupt auf jemanden oder etwas, gemünzt ist? Daß es jenen anderen Adressaten gibt und wie er beschaffen ist, bewahrt die ordensgemeinschaftliche Heilsinstitution mit ihrer universalen Heilsperspektive davor, sich als ein rein zynisches Unternehmen zu decouvrieren, dessen einziger Zweck es ist, unter Vorspiegelung falscher Heilstatsachen den Laienstand personell und materiell auszunehmen. Und jener andere Adressat ist es zugleich auch, der durch seine Existenz und Verfassung die Laien dazu bewegt, ihre widersprüchliche Rolle im Heilsvermittlungsgeschäft zu übernehmen und sich mit der von der Ordensgemeinschaft ihnen gebotenen Lösung des Widerspruchs, der im Wortsinn an den Haaren herbeigezogenen Figur nämlich einer im Wirken fürs Heilmittel karmaträchtig vor sich gehenden heilsamen Selbstvermittlung der Laienseele, zufriedenzugeben

6. Die Parias

Der eigentliche Adressat der universalen Heilsperspektive ist die Schicht von Parias, von Elenden und Notleidenden, die paradoxes Resultat der zunehmenden Produktivität und des wachsenden Reichtums ist und die sich von der traditionellen Unterschicht dadurch unterscheidet, daß sie nicht von einer Herrschaft unterdrückt und ausgebeutet, sondern von der Gesellschaft verdrängt und ausgestoßen wird. Dieser Schicht, der die Welt als geschlossen abweisendes System begegnet, kommt die weltverneinende Wesenslehre zupaß, auch wenn diese eigentlich einer anderen Frontstellung entspringt und als gegen die sozialkritischen Naturkulte gerichtete Strategie ursprünglich eine herrschaftliche Konsolidierungsfunktion erfüllt.

Wer also ist jener andere Adressat, und wie ist er beschaffen, in welcher Verfassung befindet er sich? Jener andere Adressat, auf den die universale Heilsperspektive gemünzt ist, sind die Armen, Entwurzelten, die ihre Armut und Entwurzelung außerhalb jeden gesellschaftlichen Zusammenhangs stellt und eben dadurch mit einer neuen, beispiellosen sozialen Dynamik versieht. Sie sind Unterschicht, aber nicht mehr die Unterschicht traditionellen Zuschnitts: nicht mehr die agrarische Fronschicht dionysischer Inklinaton, die bei aller Unterdrückung und Ausbeutung doch aber eine unbestreitbare, weil in ihrem ökonomischen Tun, ihrer Arbeit, begründete soziale Funktion behauptet und eine unverbrüchliche, weil mit dem Oikos, in dem sie front, gegebene materiale Subsistenz behält. Anders als die traditionellen Gemeinen sind diese neuen Armen arm, weil sie entwurzelt, aus der agrarisch-handwerklichen Sphäre ausgefällt und damit ebenso sehr um die soziale Funktion, die regelmäßige gesellschaftliche Tätigkeit, wie um die materiale Subsistenz, den zuverlässigen natürlichen Unterhalt gebracht sind.

Ihre Entstehung verdankt diese als Absonderungs- und Ausscheidungsprodukt der alten begreifliche neue Unterschicht paradoxerweise einer deutlichen Zunahme des gesellschaftlichen Reichtums, bedingt durch die Nutzbarmachung des Eisens und durch die erhöhte Produktivität, die eiserne Werkzeuge im handwerklichen und vor allem im agrarischen Bereich bedeuten. Die Erfindung des von Ochsespannen gezogenen eisernen Pfluges revolutioniert die Landbestellung. Sie revolutioniert sie aber nicht nur in dem einfachen Sinn, daß sie die Ernteerträge steigert und die herrschaftlichen Kornkammern füllt, sondern auch und ebenso sehr in dem reziproken Verstand, daß sie durch die Erhöhung der Arbeitsleistung der einzelnen das für die Landbestellung erforderliche Gesamtpotential an Arbeitskräften drastisch reduziert und so einen Teil der im agrarischen Bereich Beschäftigten funktionslos und überflüssig werden läßt. Und während also die wachsende Produktivkraft ineins für eine Vermehrung des gesellschaftlichen Reichtums und für eine Verminderung derer sorgt, die für die erhöhte Reichtumproduktion nötig sind, tut sie zur Verschärfung der in diesem reziproken Verhältnis angelegten sozialen Krise ein übriges, indem sie ausgerechnet bei denen, die von ökonomischer Funktionslosigkeit und sozialer Entwurzelung bedroht sind, einen Prozeß massiven Bevölkerungswachstums auslöst. Aus welchem Grund auch immer: sei's weil sie ebenso generell einsichtig wie individuell töricht unter Abstraktion von den gesellschaftlichen Besitzverhältnissen auf den kraft höherer Produktivität vermehrten Reichtum und den verbesserten Lebensprospekt, den er verheißt, reagieren, sei's weil sie individuell ebenso sinnvoll wie generell widersinnig versuchen, sich gegen die dank höherer Produktivität verminderten Arbeits- und Subsistenzchancen durch eine zahlreiche Nachkommenschaft und die künftige Unterstützung, die sie sich von ihr erhoffen, abzusichern – die Angehörigen der Unterschicht pflanzen sich eifriger fort als je zuvor, füllen in verblendeter Zielstrebigkeit ihre vom Produktivkraftzuwachs subsistentiell bedrohten Reihen und verschärfen damit nur noch das Problem des produktivitätsbedingten Arbeitskräfteüberschusses und des die überschüssigen Arbeitskräfte heimsuchenden gesellschaftlichen Funktionsverlusts. Und das Ergebnis dieser unseligen Kombination aus sinkendem Bedarf an Arbeitskräften und steigenden Bevölkerungszahlen ist eine neue soziale Schicht, eine Schicht von Entwurzelten, Enteigneten, Entrechteten, eine Schicht von Menschen, die sich aus dem Wirkzusammenhang und der

Solidargemeinschaft der Gesellschaft ausgefällt und ins Niemandsland des Sozialtopos, ins gesellschaftliche Abseits, niedergeschlagen finden, die Schicht der Parias, um sie bei dem ebenso systematisch prägnanten wie historisch unpräzisen Namen zu nennen, mit dem sie belegt worden sind.

Weil ihre schichtenspezifischen Merkmale realer Subsistenzverlust und soziale Funktionslosigkeit sind, unterscheiden sich die Parias in ihrer Erfahrung des gesellschaftlich organisierten Stoffwechsels mit der Natur entschieden von der übrigen, traditionell verfaßten, agrarisch-handwerklich tätigen Unterschicht. Weil sie nicht wie letztere im gesellschaftlichen Lebenszusammenhang unterdrückt und ausgebeutet werden, sondern aus dem Zusammenhang kurzerhand verdrängt und ausgestoßen, in seine peripheren Grauzonen verbannt und dort auf eine schemenhaft überflüssige Randexistenz reduziert sind, können die Parias die im Frondienst einer primären Erzeugung von Herrngut stehende agrargesellschaftliche Subsistenzwirtschaft, den auf Reichtumbildung abgestellten bäuerlich-handwerklichen Reproduktionsprozeß der theokratischen Gesellschaft nicht mehr in der Weise in einen natürlichen Erfüllungszustand und ein gesellschaftliches Entfremdungsverhältnis, in eine Sphäre rauschhafter Autonomie und einen Bereich heteronomer Ernüchterung, in eine Lust am bäuerlichen Leben und ein Leiden unter herrschaftlicher Fron sortieren, wie das die traditionelle Unterschicht mit ihrer Figur des libertären Heilsbringers und des um ihn sich rankenden Brot-und-Wein-Kultes tut. Sie können sich nicht mehr sozialkritisch-polemisch auf ihre im Schatten frondienstlicher Reichtumerzeugung gedeihlich subsistierende Subsistenz berufen, können nicht mehr gegen das harte Sein ihrer Arbeit für den herrschaftlichen Reichtum den schönen Schein eines naturgegebenen Überflusses beschwören, der doch in Wahrheit nur flüchtiger Widerschein und periodische Begleiterscheinung eben jenes harten Seins ist. Sie können nicht mehr in einem von der theoretischen Sache her ebenso imaginären und illusorischen wie den praktischen Folgen nach revolutionären und inventorischen Befreiungsakt den Freigelassenen der Natur gegen den Leibeigenen der Herrschaft, den Diener des rasenden Gottes gegen den Knecht des priesterlichen Königs ausspielen.

Aus dem Zusammenhang der herrschaftlichen Reichtumproduktion ausgestoßen und damit zugleich von aller an ihn gebundenen, in ihn eingebetteten bäuerlich-handwerklichen Subsistenz abgeschnitten, leben die

Parias von Abfällen und Ausschuß, fristen ihr Leben als Tagelöhner, Bettler, Diebe, Gaukler, Überlebenskünstler und sind im Wortsinn Entwurzelte, erfahren die von der Reichtumproduktion beherrschte und bestimmte Welt insgesamt nicht als verlässliche Substanz, auf die man bauen, an die man sich halten, von der man zehren kann, sondern als feindliche Instanz, von der man sich abgewiesen findet und an die man sich verzweifelt klammern muß, um ihr ein kümmerliches Vegetieren abzutrotzen und sich so gegen sie zu behaupten. Für die Parias ist die Welt des durch Fronarbeit erzeugten herrschaftlichen Reichtums einschließlich des die Fron begleitenden und illusionistisch Lügen strafenden schönen Scheins von bäuerlich unmittelbarer Subsistenz ein Strukturganzes, das sie marginalisiert, ein geschlossenes System, das sie abstößt, ein widerständiges Objekt, gegen das sie ein Leben lang im Versuch, in es einzudringen und an ihm teilzuhaben, ankämpfen müssen, ein Schreckensgebilde, dem sie Leben und Erhaltung ablisten müssen, während es sie mit Tod und Zerstörung bedroht. In der Tat bleibt für die Parias die durch gesellschaftliche Arbeit vermittelte Welt, die Welt des Reichtums mitsamt der sie begleitenden sphärischen Aura subsistentieller Unmittelbarkeit, der allerhärteste Widerpart und verhänglichste Fremdkörper, ein perverser Nährer und Steine reichender Brotgeber, dem sie sich ebensowenig zu entziehen wie zu assimilieren imstande sind und an dessen verweisend ausgestrecktem Arm sie schließlich verhungern, vor dessen unbarmherziger Kälte und unbezwinglicher Härte sie schließlich ihr von ihm geborgtes, aus ihm gefristetes Leben aushauchen.

Genau diese Erfahrung aber von einer im reichumproduktiven Stoffwechsel der theokratischen Gesellschaft mit der Natur entstehenden einzigen großen Welt der Ablehnung, Ausschließung, Diskriminierung, einer Welt, die im quasi automatischen Scheide- und Ausfallverfahren Teile der Gesellschaft entwurzelt, enteignet und entrechtet – genau diese Erfahrung macht nun die Parias, die vom Ausgrenzungsprozeß Betroffenen, offen für die Heilslehre des Buddha und die darin propagierte Preisgabe des Daseins, das zeitlich verfliegender Schein ist, zugunsten eines Nichts an Dasein, das zeitlos vergangenes Sein, Wesen, ist. Daß ihnen die Dinge dieser Welt als ein steinernes Mauerwerk begegnen, das sie von aller akzeptablen sozialen Funktion und passablen materialen Subsistenz fernhält und sie zugleich zwingt, in der Hoffnung nicht etwa auf den lebenspendenden Einlaß und die existenzsichernde Aufnahme,

sondern bloß auf überlebenmachenden Ausschluß und daseinsfristenden Abfall vor ihm auszuharren, daß sie also die Welt als ein in hinterhältiger Umkehrung des Kerkermechanismus durch ihre Ausschließung sie ihrer Freiheit und am Ende auch ihres Lebens beraubendes einziges großes Verlies erfahren – genau das macht die Parias empfänglich für eine Lehre, die jenes Mauerwerk, jenes umgestülpte Verlies in toto zur wesenlosen Erscheinung und die Befreiung aus ihm, die Erlösung von ihm, wie objektiv zur Sache einer auf nichts an der Erscheinung sich richtenden, für ihr Nichts sich entscheidenden selbstbezüglichen Resolution, so subjektiv zur Frage einer Preisgabe des an die Erscheinung leidvoll fesselnden Überlebenswillens, des ans Mauerwerk schmerzhaft schmiedenden Existenzanspruchs erklärt.

Nicht, daß die auf Weltverneinung setzenden Wesenslehren des Buddha und seiner asketischen Vorgänger von vornherein und aus innerem Antrieb auf Resonanz bei den Parias und auf deren Beifall gerichtet wären. Ihre geschichtliche Entstehung verdanken diese die ganze Welt zur bloßen Erscheinung degradierenden Wesenslehren ja der Tatsache eines im Felde bäuerlich-handwerklicher Fron sich formierenden gesellschaftsinternen Widerstandspotentials, das unter Berufung auf den als spontaner Reflex der Reichtumproduktion erzeugten schönen Schein naturhaft-unmittelbarer Subsistenz nicht etwa die ganze Welt, wohl aber die Welt des durch Fron erzeugten Reichtums, die Welt der um den Priesterkönig gescharten, im Überfluß lebenden Oberschicht für an ihr selber überflüssig, für unsinnig und entbehrlich erkennt. Indem die fronende Unterschicht das im Opfer erscheinende, von unbedingter Indifferenz, von absoluter Negativität gegen den Reichtumbildungsprozeß und sein Resultat erfüllte andere Subjekt als den Herrn eines dionysisch-rauschhaften Brot-und-Wein-Kults mit Beschlag belegt und das heißt, als den Begründer und Garanten einer vom Zwang zur Reichtumbildung dispensierten Sphäre natürlicher Subsistenz, eines von der Rücksicht aufs herrschaftliche Privileg erlösten einfachen Lebens gegen die Notwendigkeit des Reichtums, mithin gegen die Verbindlichkeit aller auf Reichtumproduktion gegründeten gesellschaftlichen Ordnung ins Feld führt, zwingt diese sozialkritische Bedeutung, die die fronende Unterschicht dem anderen Subjekt verleiht, die im Überfluß schwelgende Oberschicht zu einem Bekenntnis oder Offenbarungseid, dessen Inhalt die unbedingte, jede

affirmative Beziehung aufs Dasein hintertreibende Indifferenz, die absolute, jede positive Besetzung innerweltlicher Verhältnisse ausschließende Negativität des anderen Subjekts ist. Statt die in allumfassender, absoluter Negativität bestehende wahre Natur des anderen Subjekts noch länger zu verdrängen und letzteres teils in seiner jenseitigen Verborgenheit in eine als Eigentümer des Reichtums affirmative Götterpluralität zu metamorphosieren, teils in seiner opferkultlich heraufbeschworenen diesseitigen Offenbarkeit als sakrilegischen Eindringling über die Klinge springen zu lassen, sprich, zum Opfer zu bringen, bekennt sich nun die Oberschicht zu ihm in seiner vollen Negativität und macht, indem sie so die ihm von der Unterschicht angedichtete Positivität als Befürworter und Begründer eines Kults des einfachen Lebens Lügen straft, jede mit dieser Fiktion verknüpfte Hoffnung, ihn als sozialkritischen Umstürzler gegen die herrschaftliche Reichtumssphäre und deren Fron zu Felde ziehen und im Triumphzug das weltweite Reich einer rauschhaft natürlichen Subsistenz stiften lassen zu können, zunichte.

Sich zum anderen Subjekt in seiner grenzenlosen Negativität bekennen kann allerdings die Oberschicht nur unter der Voraussetzung, daß ihr gelingt, sich selbst zu dieser Negativität ins Verhältnis zu setzen, sich mit ihr als mit einer ihr selber offenstehenden Haltung zu vermitteln, sie als eine nicht exklusiv dem anderen Subjekt vorbehaltene, sondern im Prinzip allen Subjekten guten Willens verfügbare Perspektive zu reklamieren. Diese Reklamation setzt die Oberschicht in der Weise ins Werk, daß sie das im anderen Subjekt offenbare und für seine Negativität entscheidende Phänomen eines ontologischen Sprungs zwischen dem uranfänglichen Anfang, den es wahr, dem ursprünglichen Sein, das ihm eignet, und der als verblendeter Abfall von diesem Anfang erscheinenden falschen Kontinuität, in der sie sich umtreibt, der in der halluzinatorischen Preisgabe dieses Seins bestehenden Scheinwelt, in der sie sich aufhält, um das Konzept eines ihr, der Oberschicht, möglichen und den ontologischen Sprung zu überbrücken geeigneten anamnesticen Rücksprungs aus der falschen Kontinuität an den wahren Anfang, aus dem illusorischen Schein ins wirkliche Sein ergänzt. Indem sie ernst machen mit der in der Rede von Abfall und Preisgabe implizierten und den ontologischen Sprung nicht etwa Lügen strafenden, sondern vielmehr als paradox gespanntes Unverhältnis artikulierenden prinzipiellen Kontinuität zwischen dem in einen halluzinatorischen Fortgang verstrickten und dem

am wirklichen Anfang stehenden Subjekt oder essentiellen Identität des scheinverfallenen mit dem seinsverbundenen Selbst, behaupten einzelne, von der Begeisterung der neuen Aussicht hingerissene Angehörige der Oberschicht jenen gegen alle illusorische Kontinuität und historische Scheinwelt sich zur Geltung bringenden und im anderen Subjekt Ereignis werdenden uranfänglichen Anfang als ihr eigenes zeitlos vergangenes Sein, ihr als das Nichts der Erscheinungssphäre, in der sie sich umtreiben, perennierendes Wesen, erklären sich somit der in absoluter Negativität gegen die Erscheinungswelt offenbaren ontologischen Position des anderen Subjekts, seiner gegen ihren derzeitigen Zustand wie schieres Sein gegen bloßen Schein sich verwahrenden apriorischen Urstands, für im Prinzip ebenso sehr teilhaftig wie im wesentlichen mächtig und konzipieren auf Weltverneinung oder Weltflucht bauende Programme zur Wiedergewinnung dieser mit dem anderen Subjekt gemeinsamen urständlichen Position, zur Restitution in integrum dieses, wie als das Sein des anderen Subjekts erfahrenen, so als das eigene Wesen erkannten ursprünglichen Bestehens.

Sei's in der Destruktionsform eines asketisch-aggressiven Sichlosreißen vom Dasein, sei's in der Abstraktionsform eines mönchisch-meditativen Sichabwendens von der Welt setzen diese Oberschichtangehörigen dem heißen Taumel der gegen die Reichtumssphäre sich richtenden einfachen Subsistenz des als dionysischer Heilsbringer requirierten anderen Subjekts die kalte Verzückung der gegen Reichtum und Subsistenz gleichermaßen, gegen die Welt in toto, sich verwahrenden reinen Negativität des als ontologischer Seinshüter reklamierten anderen Subjekts und initiieren in der einen oder anderen Form eine Sammlungsbewegung mit dem Ziel, das vom Sein des anderen Subjekts, seinem eigenen Wesen abgefallene und in die Scheinwelt einer halluzinatorischen Geschichte verstrickte Selbst aus diesen Verstrickungen auszulösen und in das Nichts der Welt, als das sich das Wesen präsentiert, zurückzuführen. Sosehr es den Propagatoren jener als Einkehr ins Nichts, das Sein ist, konzipierten Wiedergewinnung eines weltenthobenen Wesens mit ihrem Befreiungsprogramm subjektiv ernst ist, sosehr sie getragen sind von der kalten Verzückung und aus schierer Negativität ihnen zuteil gewordenen Erleuchtung, in die sie die nicht von dieser Welt seiende Wirklichkeit des anderen Subjekts, die sie als ihre eigene Wahrheit erkennen, versetzt, sosehr erfüllen sie damit objektiv eine der Schicht, der sie entstammen, genehme

sozialstrategisch-praktische Krisenmanagements- und realgeschichtlich-nüchterne Konfliktbewältigungsaufgabe. Indem sie sich entschließen, den Werten, die im irdischen Dasein und zumal in ihrer eigenen Schicht, Geltung beanspruchen, den gesellschaftlichen Reichtümern, die das krisengeschüttelte Gefüge der theokratischen Ordnung bestimmen, mit der Indifferenz und Negativität des anderen Subjekts zu begegnen und diesen Werten als einem falschen Sein oder vergänglich-historischen Schein das in jener Negativität implizierte wahre Sein oder zeitlos vergangene Wesen als normativen Fluchtpunkt oder zur Transzendenz verhaltendes Soll entgegenzusetzen, gewinnen die neuen Propheten die Möglichkeit, die gleiche Indifferenz und Negativität auch den subsistentiellen Gegenwerten, den dionysischen Naturreichtümern des Brot-und-Wein-Kults zu beweisen, kraft deren eine geknechtete bäuerlich-handwerkliche Unterschicht die theokratische Ordnung in die Schranken fordert, und damit die von der Unterschicht sozialkritischen aufgerissene Kluft zwischen herrschaftlichem Reichtum und natürlicher Subsistenz, zwischen einfachem Leben und Luxusexistenz, zwischen positiv besetzten und als negativ verworfenen Phänomenen durch das Konzept einer unterschiedslos als negativ begriffenen und nämlich durchgängig von der Negativität des Wesens erfaßten Welt der Erscheinungen zu verdrängen und aus eben dieser zu einer Totalität des Scheins homogenisierten, weil in toto für wesenlos erklärten Erscheinungswelt zu eskamotieren. So gewiß sie mit dem anderen Subjekt in seiner epiphanisch-ursprünglichen, absoluten Negativität die Reichtumssphäre für vor dem Wesen offenbar nichts und das Nichts zum hinter der Reichtumssphäre offenbaren Wesen erklären, so gewiß tun sie das gleiche auch im Blick auf die als Gegensatz zur Reichtumssphäre geltend gemachte Sphäre agrarisch einfacher Subsistenz und schaffen also dadurch, daß sie sub specie des Nichts, in dem sich das wahre Sein, das ihr eigenes Wesen ist, offenbart, beide Sphären zu einem als halluzinatorisches Gespinnst einheitlich phänomenalen Gebilde, einer durchgängigen Welt des Scheins verschmelzen und einebnen, den sozialen Sprengstoff, der sich in jenem sphärischen Gegensatz artikuliert und virulent behauptet, aus dieser zum Schein erklärten Welt oder verschlagen ihm jedenfalls das Artikulationsmedium, das er in dieser Welt reklamiert. Vor dem im ontologischen Sprung absoluten Sein des anderen Subjekts sind alle Erscheinungen gleich und nämlich gleich nichts, und

weit entfernt deshalb, daß sich das andere Subjekt als Herr der agrarischen Subsistenz oder des rauschhaft einfachen Lebens vereinnahmen ließe, um eine Gruppe von Erscheinungen als wahres Sein gegen die andere auszuspielen und in Szene zu setzen, gilt es vielmehr – so die Botschaft der neuen Propheten! –, sich dem vom anderen Subjekt für alle Erscheinung verfügbaren Nichts zu stellen und auf es einzulassen, um des darin verborgenen und fürs eigene Wesen genommenen absoluten Seins teilhaftig zu werden.

Die Parias besticht der totalisierende Gestus der Negativität der Wesenslehre, der ihrer eigenen Lebenserfahrung entspricht. Was ihnen die Wesensverkünder bieten, ist nicht nur moralische Solidarisierung, sondern auch dogmatische Entlastung, indem sie ihnen das, was als härtestes Los erscheint, vielmehr als nichtssagendes Gaukelspiel erkennbar werden lassen. Die von der universalen Heilsperspektive in Aussicht gestellte Befreiung vom Schein gewinnt damit aus Sicht der Parias ebensowohl die Bedeutung einer Erlösung von Leid. Daß die universale Heilsperspektive bloße Perspektive bleibt, kein hier und jetzt umzusetzendes Programm wird, erklärt sich daraus, daß auf ihre negative, elende Art die Parias nicht weniger ans Dasein gefesselt sind als auf ihre positive, wohlhabige Weise die Laien.

Während so aber die alle Erscheinung für nichts und das Nichts aller Erscheinung fürs Sein erklärenden Verkünder des Wesens dem als Herr des einfachen Lebens beschworenen dionysischen Erlöser den Wind aus den Segeln oder besser den Wein aus den Schläuchen nehmen und dem in dieser Version vom negativitätserfüllten anderen Subjekt sich artikulierenden sozialen Protest der agrarisch-handwerklichen Unterschicht die religiös-naturkultliche Sprache verschlagen, müssen sie in Kauf nehmen, daß ihre als Neutralisator und Mittel zur Entschärfung der einen sozialen Konfrontation wirksame Lehre gleichzeitig als Katalysator und Artikulationsmedium für einen anderen sozialen Konflikt mit Beschlag belegt wird. Während sie hier mit der vollen Wahrheit der gegen die Erscheinungswelt als ganze geltend gemachten und von ihnen als das eigene Wesensverhältnis angenommenen absoluten Negativität des anderen Subjekts die von der ausgebeuteten Unterschicht mobilisierte Halbwahrheit eines anderen Subjekts, dessen Negativität sich im Namen eines

agrarischnatürlichen Seins gegen die Erscheinungen der herrschaftlichen Reichtumssphäre richtet, aus dem Felde schlagen, erhebt dort die aus dem gesellschaftlichen Funktionszusammenhang ausgestoßene Pariaschicht diese als volle Wahrheit geltend gemachte absolute Negativität zum Wahrzeichen und Panier ihres besonderen Zerfallenseins mit dem sozialen Organismus und pflanzt sie mitten in dem von der dionysischen Halbwahrheit gesäuberten Felde auf. Was die Pariaschicht an der Negativität der Wesensverkünder besticht, ist eben die Totalisierung oder Pauschalisierung, der sie entspringt, ist dies, daß sich mit ihr die Wesensverkünder nicht gegen die eine oder andere Gruppe von Erscheinungen, nicht gegen diese oder jene gesellschaftliche Sphäre oder natürliche Dimension, sondern gegen die Gesamtheit der im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur erzeugten und das innerweltliche Dasein bildenden Phänomene, gegen die Welt der Erscheinungen als ganze wenden oder vielmehr verwahren.

Mit einer solchen negativen Totalität, wie sie sich den Wesensverkündern qua Erscheinungswelt vorstellt, sehen ja auch sie, die Parias, sich konfrontiert: mit der negativen Totalität nämlich eines herrschaftlichen Reichtum und bäuerlich-handwerkliche Subsistenz unterschiedslos umfassenden und also den gesamten Stoffwechsel mit der Natur in sich begreifenden gesellschaftlichen Reproduktions- und Funktionszusammenhangs, der sie von sich ausschließt und an dessen Rändern sie ein kärgliches Leben fristen, vor dessen Mauern sie als Ausgestoßene dahinvegetieren. Wie könnten die Parias wohl versäumen, diese ihnen das Leben schwer und geradezu unmöglich machende Totalität in der von den Wesensverkündern vorgestellten und als falsches Ganzes angeprangerten Welt der Erscheinungen wiederzuerkennen? Wie sollten sie es sich wohl entgehen lassen, die Ablehnung und Negativität, mit der die Wesensverkünder dieser Erscheinungswelt begegnen, als Reaktion auf das Leid, das die letztere ihnen zufügt, als Anerkennung der Not, die sie ihnen bereitet, mithin als Parteinahme für sie, die hauptsächlichlichen Opfer der in ihr verkörperten falschen Totalität, zu interpretieren? Was sich gegen sie, die Parias, verwahrt, was sie zurückstößt und von ihnen nichts wissen will, dagegen verwahren sich nun umgekehrt jene Wesensverkünder, vor dem ziehen sie sich zurück und wollen von ihm nichts mehr hören und sehen. Von Mitleid für die Parias und ihr unmenschlich hartes Los sub conditione der Erscheinungswelt erfüllt, begegnen die Propheten

des Wesens der letzteren mit der ganzen Negativität ihrer daseinsverneinenden, weltflüchtigen Resolution und üben auf diese Weise Solidarität mit den Parias, zeigen sich mit ihnen im daseinkritisch-moralischen Einvernehmen.

Aber nicht nur solidarisieren sie sich moralisch mit den Parias, sie kommen ihnen mehr noch seelisch zu Hilfe, spenden ihnen Trost, leisten ihnen lebenspraktisch-dogmatischen Sukkurs. Jenen die Parias mit Not und Tod bedrohenden umgestülpten Kerker einer ebenso sozial exklusiven wie funktionell geschlossenen Gesellschaft, jenen zu knochenharter Objektivität ihnen entfremdete Lebenszusammenhang, der sie vor seinen unüberwindlichen Mauern verderben, am ausgestreckten Arm verhungern läßt und der sie um so fester an sich kettet, sie um so stärker auf sich verpflichtet, je schroffer er sie von sich stößt, je freier er sie setzt, diese tödlich falsche Totalität wird von den Wesensverkündern ja nicht einfach nur in ihrer Substanz abgelehnt und als moralisch verwerflich zurückgewiesen, sondern mehr noch und vielmehr in ihrer Substanzlosigkeit durchschaut und als dogmatisch unhaltbar eingesehen. Was den Parias als das härteste Widerfahrnis vorkommt, als objektivstes Verhängnis erscheint, das erklären die von der kalten Begeisterung der Negativität des anderen Subjekts erfüllten Wesensverkünder vielmehr zur wesenlosen Erscheinung, zu einem Ganzen des Scheins, das es als solches zu durchdringen und zurückzulassen, in seiner Scheinhaftigkeit zu erkennen und abzuschütteln, kurz, als das Nichts, das es ist, zu realisieren gilt, um des in eben diesem Nichts an Schein bestehenden Seins, des in eben dieser Freiheit von der Erscheinung seine Wirklichkeit wiedergewinnenden Wesens teilhaftig zu werden. Wie könnte die darin beschlossene Entwirklichung ihres unüberwindlichsten Widersachers und beständigsten Peinigers zum bloßen Phantom, die Entwertung dessen, was ihnen das Leben schwer macht und sie aufs ärgste bedrängt, zum ephemeren Gaukelspiel die Parias wohl gleichgültig lassen? Wie könnte die Aussicht, ihren Widersacher als bloßes Phantom zu verscheuchen, sich ihrer ganzen Bedrängnis als eines ephemeren Gaukelspiels zu entledigen, wohl verfehlen, sie als frohe Botschaft und heilsperspektivische Verheißung anzusprechen? Was eben noch schreckliche, leidvolle, die Parias von sich ausschließende und in eine Schattenexistenz verstoßende Wirklichkeit war, das erweist nun die Einsicht der Wesensverkünder plötzlich als einen aller Wirklichkeit baren Schemen, als ein ausschließlich illusionäres Gebilde, das es nur

als das Selbsttäuschungsmanöver, das es ist, zu erkennen, als die Halluzination, die es darstellt, zu durchschauen gilt, um es mitsamt seinen Schrecken loszuwerden und sich in das reine Nichts, das von ihm bleibt, als in die von aller Täuschung befreite und damit allem Leid, das aus der Täuschung erwächst, enthobenen Sichselbstgleichheit, die das Wesen ist, abzusetzen.

Von Anbeginn ihres Auftretens erkennen deshalb die sozial Deklassierten, aus der Klassengesellschaft ausgestoßenen, die Parias, in der negativitätserfüllten, gegen die falsche Totalität der Erscheinungswelt als gegen ein Ganzes des Scheins sich verwahrenden Perspektive der weltflüchtigen Wesensverkünder ihr eigenstes Anliegen, ein Heilsversprechen, das sie zentral betrifft, wesentlich an sie sich richtet. In dem Maß, wie für die Parias das falsche Ganze der Erscheinungswelt, das die Wesensverkünder an die Wand eines als einzige Alternative anzustrebenden Nichts malen, mit dem bösen Ganzen des sozialen Kosmos zusammenfällt, der sie von sich ausschließt und in Not und Elend hinausstößt, nimmt in ihren Augen die mittels asketischer oder meditativer Negativität angestrebte Aufhebung phänomenaler Unwirklichkeit ebensowohl und primär die Züge einer Überwindung sozialer Ungerechtigkeit an, präsentiert sich ihnen die in Aussicht gestellte Befreiung vom Schein, den diese Welt darstellt, auch und wesentlich als Erlösung vom Leid, das diese Welt bereitet. Und spätestens mit Dschina und Buddha geben die Propheten aus der Oberschicht dem sozialen Druck von unten nach, tragen sie der Erwartungshaltung der Parias Rechnung und geben von sich aus ihrer befreiungstheoretischen Botschaft eine erlösungspraktische Wendung, begreifen selber den propagierten Auszug aus der Welt des Scheins als Ausbruch aus einem Qualen bereitenden Kerker, einem Leiden verursachenden Jammertal. Das heißt, sie bilden jene Blickrichtung aus, die den Zweifel und Überdruß an den weltlichen Erscheinungen, sofern diese zur Verfügung stehen, mit der Unlust und Verzweiflung vor ihrer tödlichen Objektivität, sofern sie sich verweigern, amalgamiert und dementsprechend die Befreiung von Täuschung und Verblendung mit der Erlösung von Vereitelung und Entbehrung zusammenfallen läßt und die als universale Heilsperspektive ihre paradigmatische Ausprägung im Buddhismus findet. Diese universale Heilsperspektive, die nach Maßgabe der in ihr wirksamen Durchdringung der Wahrnehmung von Schein mit der Leidenserfahrung und Unterwanderung des Befreiungsgedankens

durch das Erlösungsmotiv ihre Adressaten also nicht mehr in den sozial Etablierten und funktional Integrierten, sondern in den Ausgestoßenen und Entrechteten der Gesellschaft hat, diese Perspektive dient nun die zur Pflege des Heilmittels, der mönchischen Haltung, ins Leben gerufene ordensgemeinschaftliche Institution aufrecht und für zukünftigen Gebrauch in Kraft zu erhalten.

Daß es beim bloß zukünftigen Gebrauch bleibt, daß auch in ihrer auf die Parias gemünzten, die Befreiung wesentlich als Erlösung interpretierenden Version die in der institutionalisiert mönchischen Haltung gewährte Heilsperspektive nur Perspektive, das heißt keine unmittelbar zu verwirklichende Möglichkeit, kein hier und jetzt in die Tat umzusetzender Plan, sondern ein auf lange Sicht angelegter Prospekt, eine irgendwann später geltend zu machende Option ist, mag dabei auf den ersten Blick überraschen. Schließlich ist, was die Unbereitschaft der säumigen eigenen Artgenossen, der Laien, bedingt, dem Aufruf der Wesensverkünder zur Weltflucht *stante pede* zu folgen, und was deshalb die Wesensverkünder, soweit ihr Aufruf an die eigenen Artgenossen sich richtet, zwingt, ihre Heilsperspektive durch die Lehre von der mönchischen Haltung als Heilmittel und durch die Institutionalisierung dieses Heilmittels als Garanten und Trägers einer langfristig offenstehenden universalen Heilsperspektive zu ergänzen – schließlich ist dies Bedingende und Zwingende die positive Bindung der Artgenossen ans Dasein, ihre gleichermaßen reale und emotionale Verfallenheit an die Welt der Erscheinungen, ihre trieb- und gewohnheitsmäßige Verstrickung in deren Bedürfnis- und Befriedigungszusammenhänge. Und schließlich zeichnen sich die Parias, die sich nach Maßgabe der buddhistischen Identifizierung des Erlebens von Schein mit der Erfahrung von Leid nunmehr als die wahren Adressaten des Weltflucht-Aufrufs der Wesensverkünder oder jedenfalls der Institutionalisierung des Aufrufs zur heilsperspektivisch perennierenden Botschaft herausgestellt haben, gerade durch das Fehlen solch positiver Bindung ans Dasein aus, sind also im Unterschied zu den Artgenossen der Wesensverkünder, den Laien, gerade dadurch charakterisiert, daß ihnen jene triebstrukturelle Einbindung in und befriedigungshabituelle Verfallenheit an die Erscheinungswelt abgeht, die sie zur Weltflucht unbereit machen und auf eine heilsperspektivische Vertagung der Entscheidung erpicht sein lassen könnte. Warum lassen bei all ihrer Bindungs- und Wurzellosigkeit nicht einmal sie sich zum sofortigen Aufbruch bewegen,

warum bleiben auch und gerade sie auf jene die Entscheidung fürs Heil als unbestimmt zukünftige Option währende institutionell dauerhafte Bereitstellung des Heilmittels angewiesen?

Die Antwort liegt darin, daß fehlende Einbindung ins Dasein eine Fixierung an es nicht nur nicht ausschließt, sondern geradezu zwangsläufig herausfordert, daß mithin die Parias in ihrer sozialen Preisgegebenheit, ihrer ebenso überflüssigen wie funktionslosen Randexistenz einen dem laizistisch positiven Lebensverlangen und Verhaftetsein in der Welt durchaus vergleichbaren negativen Überlebenswillen und Klammerreflex ausbilden. In den Überlebenskampf mit einer Welt verstrickt, die sie am ausgestreckten Arm verhungern zu lassen Miene macht und die sich ihnen ständig zu entziehen, sie ständig ins existentielle Nichts zu verstoßen droht, haben die Parias ebensowenig Kraft und Gelegenheit, zu dieser Welt auf Distanz zu gehen und sie in ihrer von den Wesensverkündern angeprangerten Scheinhaftigkeit und Nichtigkeit ins erleuchtete Auge zu fassen, wie die Laien, die sich in ihr eingenistet, in sie eingelebt, es sich in ihr bequem gemacht haben und die mit ihren sämtlichen Triebbedürfnissen von ihr abhängen, mit allen ihren leiblich-seelischen Gewohnheiten auf sie angewiesen sind. Damit befaßt, die lebenspendenden Erscheinungen, die sich ihnen partout verweigern wollen, dennoch an irgendeinem Zipfel zu packen und festzuhalten und mithin der abweisenden Objektivität des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhangs einen ebenso unplanmäßigen wie unzuverlässigen, ebenso kärglichen wie zufälligen Unterhalt abzutrotzen, sind die Parias auf ihre eigene Weise geradeso sehr von weltlichen Geschäften okkupiert wie die Laien, die mit den Erscheinungen auf vertrautem Fuße stehen, wo nicht Intimverkehr pflegen, und bringen ebensowenig wie die letzteren die nötige Reflexionsbereitschaft und innere Sammlung auf, um jene selbstbezüglich mönchische Haltung einzunehmen, die Buddha als das Mittel zum Heil, nämlich als *via regia* der meditativen Weltverneinung und Einkehr ins Nirwana, lehrt. Sogar noch weniger als die Laien sind sie zu solch reflexivem Selbstbezug disponiert, da ja der besondere Charakter ihrer weltlichen Geschäfte, die ständige Entbehrung und bittere Not, von der diese gezeichnet sind, ihnen nicht einmal jene dem Überfluß entspringende Muße und aus Überdruß geborene Besinnung läßt, die für die geforderte innere Sammlung wenn schon nicht als eine ontologisch wirkliche Bedingung, so immerhin doch als eine psychologisch nützliche Konditionierung gelten kann.

Und weil also die Parias, die Ausgestoßenen der Gesellschaft, ex negativo ihres Kampfes ums Überleben nicht weniger und vielleicht sogar mehr noch als die laizistischen Artgenossen der Wesensverkünder ans Dasein gefesselt erscheinen, muß auch und gerade die als Verheißung einer Erlösung von Leid primär auf sie gemünzte Heilsbotschaft jenen universalperspektivischen, langfristig zukunftsorientierten Charakter annehmen, der eine ebenso anhaltende wie fortlaufende Verfügbarkeit der Lehre vom Weg zum Heil, kurz, die Institutionalisierung des quämönchische Haltung gelehrten Heilmittels notwendig impliziert. Bis die Parias bereit sind, die auf die Entlarvung des leidvollen Daseins als Schein und auf die Vernichtung des Scheins gerichtete Heilsbotschaft als Anweisung zum seligen Leben oder praktisches Erlösungsrezept im Empfang zu nehmen, will heißen, jene von Buddha gelehrte selbstbezügliche Abstraktion von der Welt zu vollziehen, die kriterieller Ausgangspunkt für die meditative Versenkung, die erlösende Einkehr ins Nichts, ist – bis es soweit ist, gilt es die Lehre von jener grundlegend selbstbezüglichen Abstraktion für solch unbestimmt künftigen Gebrauch der Parias zur Verfügung und in Kraft zu halten. Dies leistet die als Einrichtung zur systematischen Tradierung des Heilmittels konzipierte Ordensgemeinschaft, für deren materiellen Bestand und personellen Nachschub die als Werkheiligkeit, als Wirken fürs Heilmittel gepriesene weltlich-praktische Opferbereitschaft der Laien sorgt. Eine laizistische Opferbereitschaft, an der das Moment des weltlich-praktischen Darbringens und Preisgebens allerdings den geringfügigsten Aspekt darstellt, bei der vielmehr das eigentlich Ungeheure und Staunenswerte darin besteht, daß sie Bereitschaft ist, sich eben durchs Wirken fürs Heilmittel den Zugang zu ihm de facto zu verstellen und zu verbauen und also der weltlichen Sorge ums Heilmittel das durch letzteres vermittelte geistliche Heil selbst effektiv aufzuopfern.

Der Widerspruch zwischen Heilsversprechen und Wirken fürs Heil löst sich im Sinne zweier verschiedener gesellschaftlicher Subjekte, der mit dem Heilsversprechen angesprochenen Parias und der fürs Werkewirken rekrutierten Laien, auf. Daß die Laien ihre undankbare Aufgabe geduldig erfüllen und sich mit dem sekundären Heilsweg abspeisen lassen, hat seinen Grund in der sozialen Nützlichkeit des qua universale Heilsperspektive praktizierten Wesenskultes. Die Parias setzen zwar durch, daß die von diesem Wesenskult verheißene Befreiung vom Schein den Charakter einer Erlösung von Leid annimmt, aber gleichzeitig sorgt die Identifizierung der Leid erzeugenden Erfahrungswelt der Parias mit der Illusionen machenden Erscheinungswelt der Oberschicht für eine Entschärfung des sozialen Konfliktpotentials, das die Parias darstellen. In einer Mischung aus faktischem Trost und praktischer Vertröstung taugt die das Leid für Schein und den Schein für im Grunde nichts erklärende Heilsbotschaft dazu, die Parias in quietistischer Passivität zu verhalten. Daran ändert auch das Barmherzigkeitsgebot nichts, weil es eher auf eine weltfluchtdienliche Befindlichkeit des Subjekts als auf ein objektives Engagement in der Welt abzielt.

Und damit sind wir denn wieder bei dem alten eklatanten Widerspruch zwischen erklärter Absicht und tatsächlichem Tun, zwischen heilsorientiertem Wollen und heilswidrigem Tun, der das laizistische Wirken stigmatisiert und der nun allerdings, da sich uns als maßgebender Adressat der Heilmittelinstitution und der durch sie gewährten universalen Heilsperspektive statt der als Volk, als Laien, firmierenden Artgenossen der Wesensverkünder vielmehr die Ausgestoßenen und Elenden der Gesellschaft, die Parias, herausgestellt haben, seinen Widerspruchscharakter zugunsten einer offen zynischen Beschaffenheit ablegt. Wenn wirklich, wie das die Befreiung von Schein wesentlich als Erlösung von Leid begreifende buddhistische Heilsversprechen deutlich macht, die eigentlichen Adressaten der von der mönchischen Gemeinschaft gewährten universalen Heilsperspektive nicht die zur Gesellschaft gehörenden und ihre Stände, ihre funktionellen Strata bildenden Laien, sondern die von der Gesellschaft ausgeschlossenen und ihre funktionslose Unterschicht, ihren Bodensatz ausmachenden Parias sind, so ist dank der Unterscheidung zwischen fürs Heilmittel wirkendem und das Heilmittel empfangendem Subjekt in der Tat der Widerspruch eines Subjekts, das sich durch seinen Einsatz von eben der Bestimmung ausschließt, für die es sich vermeintlich mit dem Ziel, sie zu erlangen, einsetzt, verschwunden –

aber nur, um dem nach der Devise, daß der Zweck die Mittel heilige, funktionierenden offenen Zynismus eines Verhältnisses Platz zu machen, bei dem das eine Subjekt seine Bestimmung darin findet, sich für das andere aufzuopfern und bei dem nämlich die Laien im Bemühen, den Parias das Heil zu sichern, ihr eigenes drangeben. Dieser Zynismus ist nun zwar für die Beteiligten unerträglich genug, um die Wesensverkünder zur Konstruktion eines den Laien eigenen, in ihrem Wirken fürs Heilmittel heimlich angelegten alternativen Weges zum Heil zu nötigen, sie also zu dem oben geschilderten Versuch zu zwingen, die durch ihr weltliches Wirken vom Heilmittel Ausgeschlossenen kraft einer in petto des Wirkens angenommenen schrittweisen Adäquation ans Heilmittel oder stufenweisen Überführung der Seele in die mönchische Haltung, die das Heilmittel ist, mittelbar doch noch in die Heilsperspektive zu integrieren, deren sie durch ihren Ausschluß verlustig zu gehen drohen. Aber so wahr dieser Integrations- und Rettungsversuch gezwungen ist, mit der aberwitzig-spekulativen, kopfgeburtlich-münchhausenschen Auskunft einer den Bios sprengenden Seelenwanderung und vom Tode skandierten Existenzenfolge zu operieren, so wahr bleibt der im Blick auf die laizistische Einzelbiographie offenbare Zynismus, den er heilen oder jedenfalls halbwegs reparieren soll, ein hinter der kosmologisch-phantastischen Fassadenbauerei, die er betreibt, unschwer erkennbares und kaum kaschiertes brutales Fakt.

Daß Buddha und seine Nachfolger selbst, nachdem sie sich, ihren Auszug aus der Welt vertagend, zur Lehre vom Heilmittel und zu deren systematischer Verbreitung, kurz, zur Entfaltung einer universalen Heilsperspektive entschlossen haben, daß sie da im Überschwang ihres Bemühens, die Universalität des Heilsversprechens sicherzustellen, jenem Zynismus huldigen, daß sie also, um auch noch dem verlorensten, von der Botschaft am schwersten erreichbaren, weil aus allem gesellschaftlichen Funktions- und Kommunikationszusammenhang ausgestoßenen und im peripher-prekären Überlebenskampf blind und taub für alle Verheißung dahinvegetierenden Paria das Heil zu sichern, bereits sind, tendenziell die ganze übrige Gesellschaft einem Dienst an der Heilmittelinstitution zu unterwerfen, der deren eigene Heilsaussichten offenkundig durchkreuzt und im Zweifelsfall zunichte macht – dieses an Widersinn grenzende Verhalten mag aus dem Enthusiasmus und zugleich Dogmatismus, kurz,

dem Fanatismus, einer in die letzte Konsequenz getriebenen Erlösungsmission noch verständlich erscheinen. Schwerer verständlich hingegen mutet auf den ersten Blick an, daß auch die von ihm primär Betroffenen, die in den Dienst der Heilmittelinstitution genommenen Laien, jenen hinter der Fassade der Werkheiligkeit als alternativen Heilsweges kaum verhohlenen Zynismus bereitwillig mittragen. So objektiv ironisch es ist, daß die Laien ihr geistlich-ewiges Heil ausgerechnet den Heilsaussichten und Erlösungshoffnungen derer zum Opfer bringen, die, weltlich-irdisch gesehen, Opfer des laizistischen Tuns und Vollbringens sind und nämlich von ihnen, den Laien, aus dem gesellschaftlichen Funktionszusammenhang verdrängt, von den Fleischtöpfen der Gesellschaft getrennt und in die Not und das Elend ihrer peripheren Existenz hinausgestoßen werden – so objektiv ironisch das ist, so unglaublich wirkt es auch. Nicht, daß die Laien, da sie ja bei aller prinzipiellen Anerkennung der Wahrheit des Wesens und des damit verbundenen Aufrufs zur Weltflucht gern noch ein Weilchen im Dasein verweilen und ihre Positionen auf Erden erhalten möchten, nicht bereitwillig die ihnen von den Wesensverkündern übertragene weltliche Aufgabe eines Wirkens für die Heilmittelinstitution übernähmen und nicht auch besten Willens wären, sich das dieser Aufgabe innewohnende Moment von Unvereinbarkeit mit dem eigenen Heilsanspruch durch das Irrsinnskonzept eines todesvermittelten, karmageleiteten, metempsychotischen Weges zum Heil ausreden und aus dem Bewußtsein schaffen zu lassen. Aber daß die Aufgabe, für die sie sich von der Ordensgemeinschaft der Wesensverkünder rekrutiert finden, nun ausgerechnet darin besteht, für das künftige Seelenheil derjenigen vorzusorgen und indirekt die Gewähr zu bieten, deren trauriges Los auf Erden in der Hauptsache ihr, der Laien, eigenes Werk und deren leibliches Ergehen oder vielmehr Dahinvegetieren ihnen im übrigen absolut gleichgültig ist – diese paradoxe Bestimmung oder Ungereimtheit in ihrem Verhalten müßte ihnen doch eigentlich unangenehm aufstoßen und ihren Protest herausfordern beziehungsweise sie zur entrüsteten Ablehnung der ihnen zugemuteten Dienstbarkeit motivieren.

Und daß in der Tat den Laien der ihnen zugemutete Einsatz für die außerweltlich-ontologische Erlösung von einem Leid, das sie innerweltlich-empiriologisch den zu Erlösenden eigenhändig bereiten, daß ihnen also dieser Widersinn eines weltlichen Wirkens für ein Heilmittel, das von Leiden heilen soll, die Folge des gleichen weltlichen Wirkens sind,

zu schaffen macht, dafür spricht ihre Bereitschaft und Neigung – eine Neigung, der die Lehre eines Dschina stärker noch als die des Buddha Rechnung trägt –, die Leidenskategorie über den bloß human-sozialen Kontext hinaus ins Reich des umfänglich Animalischen, wo nicht gar in allumfassend kosmische Dimensionen expandieren und damit ihren spezifischen sozialkritischen Charakter zugunsten einer daseinsanalytischen Universalbedeutung verlieren zu lassen. Nicht bloß und nicht einmal primär die leidende Menschheit in specie, sondern die leidende Kreatur in genere, nicht bloß der verhungerte Arme, der notleidende Paria, sondern ebensowohl der geschundene Ochse, die in Staub getretene Ameise ist es, wofür die Lehrinstitution der Ordensgemeinschaft das von ihr tradierte Heilmittel der weltfluchtorientiert mönchischen Haltung als universales Mittel zur Erlösung von Leid bereithält. Mögen indes die Wesensverkünder den Adressatenkreis ihrer Heilsbotschaft noch so sehr universalisieren und in der Tat kosmologisieren, um hinter solch kosmologischer Totalität den spezifisch gesellschaftlichen Resonanzboden zum Verschwinden zu bringen, auf den ihre Heilsbotschaft trifft und der in dem Maß, wie er sie in eine Erlösungsverheißung umfunktioniert, sich ihr als eigentlicher Adressat aufdrängt – angesichts der durch Ausgrenzung ganzer Bevölkerungsgruppen erzeugten sozialen Spannung, angesichts des Antagonismus zwischen Begüterten und Besitzlosen, Mitgliedern der Gesellschaft und Ausgestoßenen, angesichts der Not und des Elends, die eine ihre höhere Produktivkraft ohne Rücksicht auf gesellschaftliche Verluste entfaltende herrschaftliche Reichtumerzeugung heraufbeschwört, bleibt das spezifische Leiden hinter aller Universalisierung erkennbar und tendiert mindestens ebenso sehr, wie es vom universalen Leid verdeckt und verschluckt wird, umgekehrt dazu, letzteres in einen Ausdruck, ein Symbol seiner selbst zurückzuverwandeln.

Und eben deshalb bleibt aber auch die Frage, was die Laien dazu bringt, sich im unaufgelöst intentionalen Widerspruch zu ihrer spezifisches Leiden, menschliches Elend erzeugenden gesellschaftlichen Praxis in den Dienst der universale Erlösung vom Leid schlechthin, von der Lebensnot überhaupt verkündenden ordensgemeinschaftlichen Lehre nehmen zu lassen und also unter Gefahr des Verlusts des eigenen Heilsanspruchs sich um das Seelenheil derer verdient zu machen, deren leibliches Wohl sie bereitwillig dem eigenen opfern. Welchen Vorteil bringt es den Laien, durch weltliche Werke die primär den Opfern ihrer weltlichen Tätigkeit,

den Parias, geltende geistliche Fürsorge der Mönchsgemeinschaft aufopferungsvoll zu unterstützen? In dieser Zuspitzung aber die Frage gestellt, ist sie bereits die halbe Antwort. Der Vorteil, den die Laien aus ihrer Unterstützung der universalen Heilsperspektive ziehen, ist die in Geduld und Leidensbereitschaft sich äußernde Seelenruhe und Friedfertigkeit, worin die als weltflüchtige Desillusionierung, als Befreiung von einer Welt aus Schein gefaßte Heilsaussicht die Parias versetzt. So wahr die Existenz jener sozial Ausgestoßenen, jener breiten Schicht von gesellschaftlich Elenden, dafür sorgt, daß die elitäre Vorstellung einer Befreiung von Schein in die ordinäre Erwartung einer Erlösung von Leid umfunktioniert wird, so wahr sorgt aber auch umgekehrt die Identifizierung der Leid erzeugenden Objekt- oder Erfahrungswelt der Unterschicht mit der Illusionen machenden Prospekt- oder Erscheinungswelt der Oberschicht dafür, daß die erwartete Erlösung einen definitiv quietistischen Charakter annimmt und nämlich nicht durch ein aktives Einwirken auf die Welt, sondern durch bloße Abwendung von ihr, nicht durch alloplastische Veränderungen der widrigen Daseinsbedingungen, sondern durch die autoplastische Selbstzurücknahme angestrebt wird.

Eben deshalb, weil die Leid verursachenden Erscheinungen nur Schein, eine vor dem ursprünglichen Sein und wahren Wesen für nichts sich erklärende Einbildung der haltlosen Sinne und Täuschung des irrenden Triebes sind, besteht nun auch die Befreiung vom Leid nicht in einem weltkritischen, als praktisches Verhalten bestimmten Bemühen, den leidvollen Erscheinungen entgegenzutreten, sich mit ihnen auseinanderzusetzen, in sie einzugreifen, sondern in dem weltflüchtigen, zur mönchischen Haltung entschlossenen Bestreben, den leidigen Erscheinungen zu entfliehen, von ihnen abzulassen, sie in toto dranzugeben. Mit anderen Worten, die als Erscheinung, als ein Ganzes des Scheins, durchschauten Lebensbedingungen werden eben deshalb, weil sie im Grunde, der das Wesen ist, für ohne Bestand, für nichtig gelten, als solche oder in ihrem unmittelbaren Sosein gelten und bestehen gelassen. Als eine Objektivität, die nur ein Schein, nur Vortäuschung falscher Tatsachen ist, stellt die Leid erzeugende Welt der Erscheinungen etwas dar, das sich nicht verändern und umgestalten, nur vernichten und ersetzen, nicht empirisch detailliert kritisieren und neumachen, nur als systematisches Ganzes verwerfen und ablegen läßt, etwas, dessen Überwindung zugleich der Initiative des

einzelnen überlassen bleibt, der nicht etwa in solidarischer Gemeinsamkeit mit anderen, sondern im ganz und gar mönchischen Alleingang die Vernichtung des Scheins als Selbstvernichtung, nämlich als die Aufgabe betreibt, sich aus der Scheinverfallenheit in die selbstbezügliche Haltung zurück- und zusammenzunehmen, um kraft meditativer Versenkung ins Nirwana, in das großgeschriebene Nichts an Schein, das Wesen ist, einzugehen und zu verschwinden. So gesehen, sind die als Welt der Erscheinungen ausgemachten gesellschaftlich-empirischen Lebensbedingungen der Heilsbedürftigen gleich doppelt gegen aktive Angriffe und verändernde Eingriffe sichergestellt, gleich in zweifacher Hinsicht dagegen geschützt, zur Zielscheibe praktisch konkreter Kritik und politisch bestimmter Negation zu werden. Dank der Negativität, mit der die Heilslehre die Leiden erzeugende Erscheinungswelt als einen einzigen großen Schein verwirft und den praktischen Vollzug der Verwerfung zur Sache einer als reine Selbstzurücknahme begreiflichen Weltflucht erklärt, die jeder einzelne für sich allein antreten muß, bleibt als die Scheinwelt, die sie ist, diese Welt der Erscheinungen so, wie sie ist, und bleibt sie vor jedem chiliastischen Aktivismus, vor allem per Heilsbotschaft vorgetragenen Veränderungs- und Erneuerungsansinnen bewahrt.

An dem quietistischen, von Weltveränderungsabsichten denkbar weit entfernten, weil auf die Rettung des einzelnen Selbst aus einer Welt, die als schierer Schein durchschaut wird, abgestellten Charakter der Heilsverheißung ändert auch nichts der Anschein von tätigem Einfluß und praktischem Engagement, den die mit der Verheißung einhergehende, auf die Verhütung von Leid gerichtete Mitleidsforderung, die Aufforderung, auf die in der Welt der Erscheinungen drohende oder geschehende Not mit aktiver Anteilnahme, mit Barmherzigkeit zu reagieren, erweckt. Nicht nur zeigt sich diese Barmherzigkeitsforderung, die der Ausfüllung der oberchichteigenen Scheinkategorie mit der unterschichtspezifischen Leidenserfahrung quasi im Reflex entspringt und die als solch reflexhafter Anspruch in die Heilslehre einfließt, topisch dadurch hoffnungslos entstellt, daß auch sie sich sogleich ins Kosmische verbreitet und dort in abwegigsten Zwangshandlungen niederschlägt, daß sie also ihr Objekt eher in den Fliegen findet, die durch das Tragen eines Mundschutzes vor dem versehentlichen Verschlucktwerden bewahrt werden müssen, oder in den Ameisen, die von der Straße gefegt werden müssen, damit der Fuß

sie nicht unbemerkt zertritt, als daß sie dem leidenden Mitmenschen gälte. Mehr noch und vor allem erweist sich die Mitleidsforderung dadurch systematisch entschärft, daß sich das Interesse, das sie motiviert, gar nicht auf die Beschaffenheit des Objekts, sondern auf die Befindlichkeit des Subjekts selbst richtet, daß mithin ihr funktioneller Sinn nicht etwa darin liegt, den Zustand der leidenden Kreatur zu verbessern, sondern vielmehr darin besteht, die Ablösung des Mitleid Übenden von der Welt zu beschleunigen. Als Strategie, die darauf zielt, an die Stelle jedes triebhaft emotionalen Interesses an den anderen Wesen und aller begehrtlich engagierten Hinwendung auf sie eine motivlos universale Anteilnahme und ein uneigennützig degagiertes Mitgefühl treten zu lassen und die also letztlich auf die Lösung und Vermeidung von Kontakten, auf eine kraft der Verdrängung sämtlicher anderer Regungen und Bezüge durch das eine empfindsam beziehungslose Verhalten herbeigeführte generell interesselose Distanz zur Welt abgestellt ist, dient die Barmherzigkeit wesentlich nur dazu, beim Barmherzigen selbst die mönchisch selbstbezügliche Haltung zu befördern und durchzusetzen, beziehungsweise hat als Teil des laizistischen Werkewirkens den Erwerb von Karma zum Ziel, das den Grund für eine Annäherung des barmherzigen Laien an die selbstbezügliche Haltung im metempsychotisch nächsten Leben legt, und beansprucht daneben keine eigenständige, als aktives Engagement in der Welt oder objektiv eingreifendes Beginnen beschreibbare Funktion.

In jeder Hinsicht also ist die Heilsbotschaft einer Erlösung vom Leid dieser Welt, das, wie die ganze Welt selbst, Schein ist, eine quietistische Verheißung, die, sosehr sie die Überwindung der leidvollen Welt als ganzer in Aussicht stellt, sowenig aber auch diese in Aussicht gestellte Überwindung mit dem mindesten Gedanken, an der Welt im einzelnen Kritik zu üben, und mit der geringsten Absicht, ihr den auf aktives Eingreifen und auf praktische Veränderung abgestellten Prozeß zu machen, verknüpft. In jeder Hinsicht ist mithin die auf die Flucht nach innen, auf Selbstversenkung gerichtete Negativität gegenüber der leidvollen Welt, mit der die Heilsbotschaft ihre Empfänger impft, von der Art, daß sie folgenreich höchstens und nur für deren eigenes Sein in der Welt, ihre subjektive Befindlichkeit ist und im übrigen also in die Länge und Breite der objektiven Beschaffenheit alles so beläßt, wie es ist, daß sie sogar einen konstruktiven Beitrag zur Aufrechterhaltung der Welt insofern

leistet, als sie durch die Identifizierung der Leidenserfahrung als Schein erleben allem Affekt, der zum aktiven Widerstand und zum praktischen Aufbegehren gegen die Welt motivieren könnte, in aller Form den Gegenstand verschlägt und statt dessen den Weg zu einer als Rückwendung ins Wesen propagierten Abwendung von der Welt weist, den Ausweg in ein zur Motion des scheinzerstreuenden Zusichkommens deklariertes Weltfluchtpathos eröffnet.

So gesehen, leistet die Heilsbotschaft der Wesensverkünder mit ihrer Lehre von der Erscheinungswelt als einem Ganzen des Scheins zur Entschärfung und Neutralisierung des Sprengstoffs, den die gesellschaftliche Erzeugung einer Schicht funktional Ausgestoßener und Entrechteter schafft, einen nicht weniger bedeutenden Beitrag als sie zur Bewältigung und Auflösung des Konflikts liefert, den zuvor die Dichotomisierung der theokratischen Gesellschaft in eine Reichtums- und Subsistenzsphäre, eine Sphäre der luxurierenden Herren und der fronenden Knechte, einer im Überfluß schwelgenden Oberschicht und einer von der Hand in den Mund lebenden Schicht der Bauern und Handwerker heraufbeschwört. Wie dort die Botschaft von der Erscheinungswelt als durchgängig wesenlosem Schein dazu dient, die von der fronenden Unterschicht im Protest gegen das Unterdrückungssystem herrschaftlicher Reichtumerzeugung erhobene Präention einer den einfachen agrarischen Subsistenzmitteln eigenen natürlichen Substantialität und emanzipatorischen Qualität mit samt dem auf diese Präention sich gründenden Kult einer der Reichtumsrücksicht enthobenen rauschhaft-libertären Selbstgenügsamkeit zu entkräften und um den Preis einer zur Rücksicht aufs transzendente Wesen verpflichtenden durchgängigen ontologischen Entwertung der Welt für die neuerliche Nivellierung zwischen Subsistenzmittel und Reichtum, zwischen Bauernschmaus und Herrengut, will heißen, für wiederhergestellte Kontinuität im gesellschaftlichen Erfahrungsspektrum zu sorgen, geradeso gut taugt jene Botschaft von der leidvollen Erscheinungswelt als einem einzigen großen Schein hier dazu, alles eventuelle Aufbegehren der ausgestoßenen Pariaschicht gegen ihr gesellschaftliches Schicksal, jeden Impetus der nicht sowohl Geknechteten als vielmehr Entrechteten, sich mit der Objektivität, die ihnen ihr Recht auf Leben streitig macht, tatkräftig auseinanderzusetzen, kurz, jedes Scharfwerden des in den Parias angehäuften sozialen Sprengstoffs im Keim zu ersticken und die letzteren in einer merkwürdigen Mischung aus faktischem Trost und

praktischer Vertröstung mit eben dem Leidenszusammenhang quietistisch zu versöhnen, dessen Überwindung sie ihnen als das Ergebnis einer jederzeit möglichen Absentierung aus ihm und qua ontologischer Sprung oder Wesentlichwerden wohlverstandenen Selbstaufhebung in Aussicht stellt. Mag demnach auch die soziale Leidenserfahrung der Elenden und Entwurzelten die von den Wesensverkündern aus der Oberschicht zur Verfügung gestellte Kategorie vom universalen Schein noch so sehr unterwandern, mit ihrer phänomenalen Not und existentiellen Dringlichkeit erfüllen und in ein Darstellungsmittel für sich selbst umfunktionieren – letztlich tut die Scheinkategorie doch ihre Wirkung und verschlägt, indem sie der Quelle des Leidens, der Erscheinungswelt alle Realität oder Seinshaltigkeit bestreitet, auch der Leidenserfahrung selbst jede zur Widerstandshaltung motivierende und mit dem Willen zur objektiven Veränderung inspirierende Faktizität und Sachhaltigkeit

7. Das vergesellschaftete Heil

Dank der Produktivitätsfortschritte und der Reichtumentwicklung hat die theokratische Gesellschaft ihre streng dichotomische Struktur eingeüßt und sich in ein vielschichtiges Gebilde verwandelt, das teils einen aus Handeltreibenden und professionellen Spezialisten bestehenden Mittelstand, teils die Parias kennt. Die um den Mittelstand erweiterte Oberschicht ist einerseits bloßes funktionelles Agglomerat und andererseits im Streben nach Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Struktur und Abwehr potentieller Gefahren von unten intentional geeint. Ihre intentionale Einigkeit findet Ausdruck in ihrem gemeinsamen Werkewirken für die universale Heilsperspektive.

Weil die Botschaft von dem im Nichts des Daseins zu suchenden, im Fluchtpunkt der Erscheinungswelt gelegenen Heil diese besondere Eignung beweist, die Ausgestoßenen der Gesellschaft, die Parias, in quietistischer Passivität gegenüber der exklusiven Erscheinungswelt zu verhalten und nämlich im Leiden am feindlichen Dasein ihre als durch und durch scheinbar erkannte und eben deshalb gar nicht erst angefochtene, sondern geduldig ertragene Bestimmung finden zu lassen, sind die gesellschaftlich etablierten Artgenossen der Wesensverkünder, die als die Gesellschaft firmierenden Laien, mit der Ausrichtung auf die Notleidenden und Elenden, die von der mönchischen Ordensgemeinschaft der Heilsperspektive gegeben wird, das heißt damit, daß die Heilmittelinstitution die Heilsbotschaft wesentlich an die Parias adressiert, ganz und gar einverstanden und mehr noch bereit, dem Heilsinstitut selbst zur Aufrechterhaltung jener spezifischen Heilsperspektive in jeder, den personellen Nachschub nicht weniger als die materielle Versorgung betreffenden Hinsicht Sukkurs zu leisten. So gewiß die Laien bei aller

grundsätzlichen Anerkennung der durch ihre antidionysische Wirksamkeit doppelt überzeugenden Wendung zum Wesen und der mit dieser Wendung einhergehenden Entlarvung der Welt als Schein in der Scheinwelt vorerst auszuharren gedenken und so gewiß sie ihre festgehaltene Scheinwelt aber durch die unter Bedingungen herrschaftlicher Reichtumproduktion vor sich gehende Produktivkraftentwicklung einen neuen sozialen Sprengstoff hervortreiben und die Gefahr einer in Gestalt der Parias sich formierenden fundamentalen Negation der gerade erst gegen die agrarisch-handwerklich Libertären reaffirmierten Ordnung der theokratischen Gesellschaft heraufbeschwören sehen, so gewiß goutieren sie die soziale Entschärfungsrolle und Befriedungsfunktion, die jene auf die Parias umfunktionierte und nämlich aus einem Instrument zur Zerstreuung von Schein in ein Vehikel zur Abschaffung von Leid umfunktionierte Heilsperspektive übernimmt, und sind willens, die Institution, die für deren Aufrechterhaltung sorgt, nach Kräften zu unterstützen und mit dem dafür erforderlichen personellen Nachwuchs und materiellen Nachschub zu versehen.

Sie, denen das Verweilen in der Erscheinungswelt unter Bedingungen einer ihr anerkanntermaßen den Prozeß ihrer Scheinhaftigkeit machenden weltflüchtigen Wesenslehre derart am Herzen liegt und die deshalb natürlich auch daran interessiert sind, diese Erscheinungswelt vor der sozialen Zerreißprobe zu bewahren und ihr den inneren Frieden zu erhalten – sie messen der sedierenden, Sozialkonflikte eskamotierenden Wirkung jener Leid als Schein erkennenden und für im Grunde nichts erklärenden Heilslehre eine so große Bedeutung bei, daß sie im Interesse der Beibehaltung solcher Heilslehre keine Bedenken tragen, sich in offenen Widerspruch zu dem von ihr als Weg zum Heil, als Heilmittel, propagierten rechten Verhalten zu setzen und nämlich durch das Wirken weltlicher Werke im Dienste der das Heilmittel pflegenden und tradierenden Institution sich das Heilmittel selber *ad calendae graecas* – oder besser *ad calendae indas* – zu verscherzen. Oder genauer gesagt, tragen sie – da ja der offene Widerspruch zum heilskonformen Verhalten einem erklärten Selbstwiderspruch gleichkäme und nämlich eine Absage an eben das Heil bedeutete, dem sie durch ihr laizistisches Wirken doch ebensowohl als universalem, will heißen, zuletzt auch für sie verbindlichem Zweck die Stange halten – keine Bedenken, sich auf den geschilderten alternativen

Heilsweg eines karmabestimmten Sublimierungsprozesses der Seele schicken zu lassen, den die Wesensverkünder in der Absicht, sie vor solch eklatantem Selbstwiderspruch zu bewahren, ihnen als Ausweg anbieten.

Vollauf zufrieden damit, durch weltliche Werke eine weltverneinend transzendente Lehre zu unterstützen, die sie gegen die Gefahr der weltimmanenten Negation, sprich, der gesellschaftskritischen Anfeindung schützt und einer Garantie für die unangefochtene Fortsetzung ihres weltlichen Wirkens gleichkommt, haben die Laien partout nichts dagegen, sich den eklatanten Widerspruch, in den ihre praktische Unterstützungsaktion sie zum erklärten Zweck der Lehre, dem Praxisverzicht der mönchischen Haltung, bringt, durch jene abenteuerliche Münchhausiade, jene aberwitzige Hilfskonstruktion einer Praxis, die aus eigener, vom Tod bekräftigter, spekulativer Kraft im Praxisverzicht resultiert, eines Wirkens, das in einem vom Tod skandierten Existenzenreigen die Erlösung von sich selber erwirkt, überbrücken oder vielmehr ausreden zu lassen. Weil für die Laien die ganze Zentrierung der Heilsperspektive auf die Parias und deren Leidenserfahrung wesentlich sozialstrategische Bedeutung hat, weil die geistliche Sorge der Laien für die in der weltlichen Wirklichkeit von ihnen verstoßenen und ins Elend gestürzten Parias, weit entfernt davon, eine undurchsichtige Inkonsequenz zu sein, vielmehr dank der quietistischen Wirkung der Heilsbotschaft bloß eine Fortsetzung der die Parias ins Unglück stürzenden sozialen Ausgrenzungspraxis mit anderen Mitteln oder, besser gesagt, ein Mittel zur Verhütung der sozial sprengkräftigen Folgen ist, die diese Ausgrenzungspraxis zu zeitigen droht – weil dies so ist, kann nicht überraschen, daß die Laien, um mit dem guten Gewissen oder, besser, der ungestörten Zielstrebigkeit einer zuletzt auch ihnen in ihrem heillos weltlichen Einsatz fürs Heilmittel dennoch sich eröffnenden Heilsaussicht in ihrem wesentlich und primär sozialstrategisch begründeten Werkewirken fortfahren zu können, bereit sind, sich im Blick auf solch eigene Heilsaussicht selbst mit der abenteuerlichsten Kreation eines Heilsweges, mit der phantastischsten und im Wortsinn an den Haaren herbeigezogenen dogmatischen Schöpfung abzufinden.

Indes, unter dem Gesichtspunkt eben dieser hauptsächlich sozialstrategischen Bedeutung des laizistischen Wirkens für eine Heilmittelinstitution, deren heilsperspektivischer Adressat die Parias sind, mutet nun die solchem Wirken nachgesagte eigene Heilsaussicht gar nicht mehr so an

den Haaren herbeigezogen, so phantastisch an und kehrt vielmehr eine im sozialstrategischen Rahmen selbst sich haltende und entfaltende spezifische Zweckmäßigkeit hervor. Was nämlich diese im laizistischen Wirken gelegene eigene Heilsaussicht, dieser in einem metempsychotischen Existenzenreigen, einer Folge von todgeweihten, diskreten Verkörperungen bestehende Heilsweg sui generis den Laien bietet, ist ein Darstellungs- und Interpretationsmodell für ihren innerweltlich organisatorischen Zusammenhang, ihre innergesellschaftliche Ordnung. Oder genauer wäre wohl von einer innergesellschaftlichen Neuordnung zu reden! Tatsächlich sind ja die Laien, die sich im Werkewirken, in der sozialstrategisch auf die Stillstellung der Parias, ihren Quietismus, gemünzten Stützungsaktion für die Heilsmittleinrichtung zusammenfinden, nicht mehr einfach die alten, zur Oberschicht gehörigen und im dichotomischen Gegensatz zur bäuerlich-handwerklichen Unterschicht verhaltenen Artgenossen der Wesensverkünder, die sie bei deren erstem Auftreten am Ende der theokratischen Gesellschaft noch waren. Als Laienstand firmiert jetzt vielmehr diese Oberschicht im Verein mit arrivierten Angehörigen aus jener bäuerlich-handwerklichen Unterschicht, der sie zu Zeiten der theokratischen Gesellschaft noch im dichotomischen Ausschließungsverhältnis gegenüberstand.

Die Aufweichung des für die theokratische Gesellschaft maßgebenden exklusiven Gegensatzes zwischen der dem Priesterkönig anhängenden, mit der Konsumtion des gesellschaftlichen Reichtums befaßten aristokratischen Oberschicht und einer dem Priesterkönig dienstbaren, mit der Produktion des Reichtums beschäftigten fronenden Unterschicht und mithin die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß aus den beiden antagonistischen Gruppen überhaupt diese neue Assoziation, die als Laienstand definierte Solidargemeinschaft, hervorgehen kann, ist dabei im wesentlichen der erwähnten, um die Einführung eiserner Werkzeuge im allgemeinen und die Erfindung des Zugtier-Pfluges im besonderen zentrierten Produktivkraftentwicklung geschuldet. Teils dadurch, daß der diesen Produktivitätsfortschritten entspringende vermehrte Reichtum, sosehr er primär der Oberschicht zufällt, doch aber auch in bescheidenerem Umfang Teilen der durch spezielle Fertigkeiten qualifizierten bäuerlichen und zumal handwerklichen Unterschicht zugute kommt und deren ökonomisches Los und soziale Lage verbessert beziehungsweise ihnen sogar zu einem gewissen Wohlstand und Ansehen verhilft, teils

und vor allem dadurch, daß neue, mit der zirkulativen Verwendung überschüssigen Reichtums betraute und nämlich Produktionsüberschüsse vor Ort gegen Luxusgüter und seltene Subsistenzmittel von außerhalb tauschende, kurz, Handel treibende Schichten entstehen, denen das Vermögen, zu dem sie es selber dabei bringen, und die politische ebenso sehr wie fachliche Kompetenz, die ihnen aus ihrer Mobilität und Weltkenntnis erwächst, erlauben, sich zwischen den Hauptblöcken der Gesellschaft zu etablieren und als relativ eigenständige Formation zu behaupten – durch diese beiden, mit der Distribution des Mehr an gesellschaftlichem Reichtum verknüpften Entwicklungen also kommt es zu einer Differenzierung der theokratischen Gesellschaft beziehungsweise Binnendifferenzierung ihrer konstitutiven Bestandteile, die in der Tat der früheren dichotomischen Struktur ein Ende setzt, indem sie an die Stelle der alten homogenen Oberschicht, deren über den Status entscheidende Privilegierung zum Reichtum sich ausschließlich aus der Zugehörigkeit zu der gleichermaßen durch ihre kriegerisch-nomadische Herkunft und durch ihre opferkultlich-rituelle Funktion definierten Gruppe des Priesterkönigs erklärt, ein mehrschichtiges Gebilde, ein Konglomerat, treten läßt, das ebensowohl Gruppen umfaßt, deren Anspruch auf Reichtum nicht mehr historisch-struktural begründet ist, das heißt durch den konstitutiven Rahmen, den sie der gesellschaftlichen Reproduktionstätigkeit abstecken, sondern sich systematisch-funktional rechtfertigt, das heißt aus den spezifischen Leistungen, die sie in diesem Rahmen zum Zweck seiner Aufrechterhaltung erbringen.

Nicht, daß diese neuen, aus der Unterschicht sich lösenden und am Reichtumprivileg der Oberschicht partizipierenden Gruppen von der letzteren als ihresgleichen erkannt und anerkannt würden! Aber so gewiß ihre Teilhabe am Reichtumprivileg sie der Oberschicht als von der Unterschicht unterschiedene Gruppen vor Augen führt und so gewiß jene Teilhabe ihren guten oder jedenfalls zwingenden Grund in den teils in produktionserheblich-technischen Fertigkeiten, teils in distributionsspezifisch-praktischen Tätigkeiten bestehenden unentbehrlichen Beiträgen hat, die sie zur Aufrechterhaltung des herrschaftlichen Reichtumerzeugungssystems unter Bedingungen eines wesentlichen Sprungs in der Entwicklung der Arbeitsproduktivität leisten, so gewiß sieht sich die Oberschicht genötigt, ein differenziertes Bild von der Gesellschaft zu akzeptieren, das jene Gruppen sei's als eine die dichotomische Struktur

der Gesellschaft vermittelnde, wo nicht gar aufhebende eigenständige Schicht zwischen den Sozialblöcken, sei's bei gewahrter dichotomischer Struktur als ein am unteren Rand der Oberschicht anzusiedelndes und, wenn schon nicht direkt an ihrer gesellschaftlichen Stellung, so jedenfalls indirekt an ihrer herrschaftlichen Funktion partizipierendes Substratum zeigt. Und während so der Produktivitätsfortschritt einerseits Gruppen aus der Unterschicht heraustreten und sich als konstitutives Element der Herrschaft im Vorhof oder Dunstkreis der Oberschicht etablieren läßt, hat dieser Produktivitätsfortschritt andererseits die oben geschilderte Folge, daß dysfunktionalisierte, für die herrschaftliche Reichtumproduktion überflüssig gewordene Gruppen aus der Unterschicht ausgefällt werden und sich an ihrem unteren Rand oder vielmehr in den Grauzonen unter ihr als Ausgestoßene, als Pariaschicht absetzen. Von jeder funktionalen Bedeutung abgeschnitten und aus aller sozialen Zusammengehörigkeit ausgeschlossen, bildet diese Schicht unter der Unterschicht, diese deklasierte Klasse, einen gesellschaftlichen Sprengstoff, den die um wichtige Funktionsträger aus der Unterschicht erweiterte Oberschicht allen Grund von der Welt, will heißen, alles nur denkbare gesellschaftliche Interesse und Komplizenschaftliche Anliegen hat zu entschärfen.

Und zu eben dieser Entschärfung des Sprengstoffs leistet nun die in eine universale Heilsperspektive umgerüstete weltflüchtige Wesenssuche durch die Art, wie sie einerseits die Aussicht auf Befreiung von Schein in die Verheißung einer Erlösung von Leid ummünzt und andererseits dank dieser Verquickung der Leidenserfahrung mit der Scheinkategorie die Leidenden dazu anhält, sich in quietistische Geduld zu fassen, einen entscheidenden Beitrag. Was Wunder, daß die erweiterte Oberschicht Gefallen an jener universalen Heilsperspektive findet und auf Kosten sogar ihrer eigenen Heilsaussichten bereit ist, im Sinne einer Stützung und Stärkung der zur Aufrechterhaltung der Perspektive ins Leben gerufenen Lehreinrichtung zu wirken, anders gesagt, sich als Laienstand in den Dienst der das Heilmittel der mönchischen Haltung tradierenden ordensgemeinschaftlichen Institution nehmen zu lassen? So aber durch die gemeinsame Aufgabe einer heilsperspektivisch kaschierten gesellschaftlichen Krisenabwehr und politischen Konfliktverhinderung als werkewirkender Laienstand in Anspruch genommen, gerät die erweiterte Oberschicht in ein eigentümliches Spannungsverhältnis zu sich

selbst in ihrer systemlos empirischen Zusammensetzung, ihrer agglomerativ zusammenhanglosen Verfassung. Bloß durch die historische Kontingenz und vielmehr Sprunghaftigkeit der Produktivkraftentwicklung und durch den äußeren Zwang zur Bewältigung des den Fortschritten in der Produktivität entspringenden vermehrten Reichtums zu einem gesellschaftlichen Aggregat zusammengeschlossen, stehen sich die konstitutiven Bestandteile der erweiterten Oberschicht ebensowohl fremd und abweisend gegenüber. Als Formationen, die entweder ihren Anspruch auf Reichtum historisch-struktural aus ihrer Teilhabe an der priesterköniglichen, opferkultlich-stellvertretenden Reichtumsverwaltung herleiten oder ihren Zugriff auf Reichtum systematisch-funktional darauf gründen, daß, um auf solche Weise verwaltbar zu bleiben, der Reichtum sowohl in der Gestalt einer innergesellschaftlichen Umverteilung als auch in der Form zwischengesellschaftlichen Austausches breiter gestreut werden muß, haben sich die beteiligten Gruppen wenig oder nichts zu sagen und begegnen einander mit der an Feindseligkeit grenzenden Reserve derer, die den Reichtumsbezug der jeweils anderen Gruppe entweder aufgrund der sakralen Natur der eigenen Verfügung über den Reichtum als illegitime Präention, als räuberische Aneignung, verwerfen oder kraft der realen Bedeutung des eigenen Umgangs mit dem Reichtum als irrationales Privileg, als schmarotzerische Beschlagnahme denunzieren und die eigentlich nur durch das negative Faktum zusammengehalten werden, daß die einen, die im Kult verwurzelten Aristokraten, ohne die Hilfe der anderen, der funktionsentsprungenen Neureichen, ebenso wenig ihr gewohntes Leben im Reichtum fortsetzen, geschweige denn weiter ausbauen könnten, wie umgekehrt die neureichen Funktionsträger ohne die Sanktion der aristokratischen Kultrepräsentanten überhaupt reichumbildungsrelevante Verwaltungs- und Verteilungsaufgaben zu übernehmen und in deren Konsequenz am Reichtum selbst zu partizipieren vermöchten.

Darüber hinaus aber eint diese zur neuen Oberschicht agglomerierten Gruppen nun noch ein durchaus solidarisches Interesse an der Abwehr der potentiellen Bedrohung der Gesellschaft durch die aus dem gesellschaftlichen Corpus ausgeschiedenen und in eine subliminale Randexistenz verstoßenen Pariaschichten. So wahr die im Zuge einer Erhöhung der technischen Funktionstüchtigkeit und ökonomischen Leistungsfähigkeit der Gesellschaft hervorgetriebenen Parias das ganze herrschaftliche

Reichtumbildungssystem fundamental in Frage stellen und nämlich ad absurdum einer in besonderer Mittellosigkeit resultierenden allgemeinen Arbeit, sprich, einer Reichtumproduktion führen, die sich so weit von ihrer subsistentiellen Grundlage abgelöst und gegen sie eigendynamisch verselbständigt hat, daß sie in parte den Verlust eben der Subsistenz nach sich zieht, auf der sie selber in toto aufbaut, daß also ihre eigene Expansion mit einer Kontraktion ihrer Basis einhergeht, daß sie, kurz, die prekäre Gestalt einer auf dem Kopf balancierenden Pyramide anzunehmen tendiert – so wahr also die Parias diese absurde Konsequenz einer unter Reichtumbildungsrücksichten sich vollziehenden Produktivkraftentwicklung verkörpern, so wahr ist es das vorbehaltlos gemeinsame Interesse derer, die sich demgegenüber in der Gesellschaft gut aufgehoben finden und von ihrem Funktionszusammenhang profitieren, der Aktualisierung der Gefahren, die dem kontinuierlichen Bestand und gedeihlichen Zusammenhalt der Gesellschaft von jenem verkörperten Schibboleth des Widersinns einer reichtumbezogenen Produktivitätsentfaltung drohen, nach Kräften zu wehren und vorzubeugen.

Und seinen wesentlichen Ausdruck findet dieses, die Gruppen über alle bloß funktionale Verbindung hinaus intentional einende Vorbeugungsinteresse nun darin, daß sich die Oberschicht unterschiedslos von der Heilmittelinstitution der mönchischen Ordensgemeinschaft in den als laizistisches Werkewirken beschriebenen Dienst nehmen läßt, daß sie, mit anderen Worten, ohne Ansehung der Person oder vielmehr des Standes bereit ist, die als Leidenssedativ auf den Quietismus der Ärmsten der Armen gemünzte universale Heilsperspektive einer Erlösung vom Schein, die das Heilmittelinstitut wahrt und propagiert, durch die Versorgung des Instituts mit personellem Nachwuchs und materiellem Nachschub zu unterstützen. Während also die in der Oberschicht agglomerierten Gruppen funktional – das heißt, in Ansehung der Verwaltung des gesellschaftlichen Ganzen – voneinander getrennt und mit der an Feindseligkeit grenzenden Reserve ihres heteronomen Existenzrechts gegeneinander abgedichtet bleiben, ziehen sie zugleich intentional – das heißt, im Blick auf die Erhaltung der Gesellschaft als ganzer – am selben Strang und vereinigen sich so zu der als Laienstand definierten homogenen Masse Volks, die sich in unbewußter Konspiration oder objektiver Komplizenschaft durch ihr Wirken für die Heilmittelinstitution

der Aufrechterhaltung der als politisches Krisenabwehrmittel oder Strategem zur Bewältigung potentieller Sozialkonflikte tauglichen universalen Heilsperspektive verschreibt.

Für die zwiespältige Natur der erweiterten Oberschicht, ihre gleichzeitige Diskretheit und Kontinuität, bietet der sekundäre Heilsweg ein Interpretations- und Organisationsmodell. Der vom Tod getaktete Existenzenreigen repräsentiert beides: funktionelles Nebeneinander und intentionales Miteinander. Durch Einbeziehung der mittlerweile besser gestellten agrarischen Unterschicht in dieses Organisationsmodell wird aus dem Auflösungsprodukt der theokratischen Gesellschaft, dem ständehierarchischen Corpus, eine Gesellschaft in Schüben, eine Kastengesellschaft. Die exoterische Veranstaltung der Kastengesellschaft bleibt ihrem esoterischen Gehalt, der sie durchwandernden Seele, einerseits äußerlich. Andererseits aber verwandelt sich dieser esoterische Gehalt in ein bloßes Rechtfertigungsmittel der exoterischen Veranstaltung: Die weltflüchtige Erlösungsfunktion wird zum innerweltlichen Bindemittel.

Und genau für diese, zwischen Abstoßung und Solidarität, funktionalem Nebeneinander und intentionaler Gemeinsamkeit changierende, widersprüchliche Verfassung der zum Laienstand erweiterten Oberschicht bietet nun aber der abenteuerlich zweite, mittelbare Weg zum Heil, den die Wesensverkünder den Laien weisen, um sie mit ihrem im Wirken fürs Heilmittel unmittelbar beschlossenen Ausschluß vom Heilmittel zu versöhnen, ein höchst passendes Interpretations- und Organisationsmodell. Was der durch den Taktschlag des Todes skandierte Existenzenreigen, als der jener zweite Welt zum Heil sich ja darstellt, den Laien nämlich eröffnet, ist die Möglichkeit, ihren aus Gruppenexistenzen agglomerierten Zusammenhang so zu ordnen, daß die Gruppen zwar einerseits in ihrer funktional unaufhebbaren ständischen Besonderung bestehen bleiben, ihre unüberwindlich hierarchische Diskretheit bewahren, andererseits und zugleich aber in die prozessuale Konsequenz eines verbindlich universellen Strebens nach einer heilskonformen Verfassung überführt, in die intentionale Kontinuität einer einheitlich spirituellen Selbstreinigungsanstrengung aufgehoben erscheinen. Jene Serie von Verkörperungen, jene Sequenz von existentiell diskreten Zuständen, die von der heilsuchenden Seele kraft eines im Karmabegriff spezifizierten essentiellen Projekts,

das sich in den entscheidenden Augenblicken als das Subjekt selbst, als ihre eigene spekulative Substanz herausstellt, durchlaufen wird – jener karmabestimmte Heilsweg also trägt beidem Rechnung: der funktionalen Getrenntheit der Gruppen, in der sie als Strukturelemente unterschiedlicher Provenienz sich ständehierarchisch gegeneinander verwahren, und ihrer intentionalen Einheit, in der sie als Erscheinungsformen ein und derselben Substanz sich kommunsolidarisch zueinander verhalten.

Das einzige, was es braucht, um diese Mischung aus Diskretheit und Kontinuum, aus Disparität und Solidarität, die der den Laien gewiesene heilspraktische Ersatzweg bereithält, für die Interpretation und Organisation der zwischen struktural-körperschaftlichem Partikularismus und intentional-komplizenschaftlichem Gemeinschaftssinn changierenden erweiterten Oberschicht nutzbar zu machen, ist die Bereitschaft, den eher in kosmische Sphären, ins Feld phänomenal vorstellbarer Kategorien ausschweifenden heilsträchtigen Existenzenreigen in den empirischen Bereich, in die Ebene sozial wahrnehmbarer Klassen zurückzunehmen und eben auf die in der unerklärten Gleichzeitigkeit ihres funktionalen Nebeneinander und intentionalen Miteinander perennierenden ständischen Gruppenexistenzen zu beziehen und abzubilden. Als sukzessiver Niederschlag und konkrete Erscheinungen jener vom Tode getakteten Seelenfuge, jener Sequenz aus weltflüchtigen Sublimierungsstufen, die im esoterisch spekulativen Sinn seines exoterisch weltlichen Wirkens der Laie durchläuft, stehen die ständehierarchischen Formationen der erweiterten Oberschicht in einem inneren Zusammenhang miteinander und bilden ein essentielles Kontinuum, ohne deshalb über den Schatten ihrer gegeneinander eingelegten Verwahrung springen und gegeneinander durchlässig werden, ineinander übergehen zu müssen. Und nicht nur im Blick auf die erweiterte Oberschicht selbst erzielt diese Abbildung der hierarchischen Stufen der Gesellschaft auf die scala sancta des sekundären Heilsweges die gewünschte Wirkung einer intentionalen Verbindung des funktional Getrennten oder substantiellen Vermittlung des strukturell Diskreten – den gleichen Effekt übt diese interpretative Identifizierung der sozialen Stufenleiter mit dem Karriereweg der sich läuternden Seele auch und mehr noch in bezug auf das Verhältnis zwischen den Gruppen der neuen Oberschicht und denen der alten bäuerlich-handwerklichen Unterschicht.

Von dem produktivitätsbedingten Ausfäll- und Ausschlußverfahren, dem die Parias entspringen, verschont und in den ständehierarchischen Zusammenhang, zu dem sich die theokratische Gesellschaft produktivitätsbedingt entfaltet, ebenso sehr sozial eingeschlossen wie funktional eingebunden, ändert auch die bäuerlich-handwerkliche Unterschicht ihren schichtspezifischen Charakter und unterzieht insbesondere ihre von Ablehnung geprägte Haltung gegenüber der auf die Produktion von Reichtum abgestellten herrschaftlichen Ordnung einer Revision. Sie, die in der theokratischen Gesellschaft durch die Bedrängnis und Fron herrschaftlicher Reichtumproduktion dazu getrieben wird, unter Berufung auf den schönen Schein natürlichen Überflusses, der diese Produktion im spontanen Reflex umspielt, ein zum Brot-und-Wein-Kult sich entfaltendes rauschhaft einfaches Leben zu proklamieren und als ein von der Fülle der freigebigen Natur kündendes subsistentiell-autarkes Dasein gegen die herrschaftliche Reichtumssphäre ins Feld zu führen, und die eben durch diese kultische Insubordination und Emanzipationsbewegung die Oberschicht dazu zwingt, ihre Zuflucht zu dem als Gegenmittel und Apotropäon wohlverstandenen und nämlich die Entwertung des herrschaftlichen Reichtums durch das bäuerliche Subsistenzmittel mit einer Entwertung und Nivellierung des einen wie des anderen zur bloßen innerweltlichen Erscheinung beantwortenden Kult des außerweltlichen Wesens zu nehmen – sie also, die bäuerlich-handwerkliche Unterschicht, findet sich nun, da die wesentlich einer Revolutionierung der Arbeitsmittel gedankten Produktivitätsfortschritte im Agrarbereich zwar ihre Reihen gelichtet und Teile von ihr deklassiert, zugleich aber auch ihre Fron gemildert und die alte dichotomische Gesellschaftsordnung gelockert beziehungsweise das alte, unmittelbar zwingende Herr/Knecht-Schema durchbrochen haben, besser gestellt und nach Maßgabe ihres erleichterten Loses eher bereit, zu dem in der herrschaftlichen Reichtumproduktion bestehenden Konstitutionsrahmen ihrer Subsistenz ja zu sagen, als je zuvor.

Teils ökonomisch-objektiv in wie immer bescheidenem Umfang an den Segnungen des vermehrten Reichtums partizipierend, teils soziologisch-situativ durch die Bildung der neuen, aus ihr selber emporgestiegenen und zwischen ihr und der alten Oberschicht positionierten Funktionärschichten vom unmittelbaren Druck der Herrschaft und vollen Gewicht

ihrer Machtausübung entlastet, teils psychologisch-relativ durch die Entstehung der Pariaschicht gehoben und aufgerichtet, weil mit der Existenz jenes Stratums unter ihr als integrierender Bestandteil eben des funktionalen Wirk- und sozialen Lebenszusammenhanges affirmiert, der sich über der Pariaschicht erhebt und auf ihr als ausgeschlossener aufbaut – in dieser dreifachen Hinsicht also von der Entwicklung der theokratischen Ordnung zur ständehierarchischen Konstellation profitierend, söhnt sich die bäuerlich-handwerkliche Schicht mit dem auf ihren Schultern ruhenden System herrschaftlicher Reichtumproduktion so ziemlich aus und ist an seiner Erhaltung am Ende kaum weniger interessiert als die erweiterte Oberschicht. Das heißt, sie teilt mit der Oberschicht bei aller funktionalen Unvereinbarkeit oder strukturellen Diskretheit den intentionalen Anspruch oder das substantielle Bedürfnis, den Status quo der ständehierarchischen Gesellschaft gegen die Sprengkräfte, die diese Gesellschaft selber freisetzt, sicherzustellen, und ist, wie einerseits subjektiv bereit, sich zusammen mit der Oberschicht in den laizistischen Dienst an der auf die Ruhigstellung der Parias gerichteten universalen Heilsperspektive nehmen zu lassen, so andererseits objektiv disponiert, sich in die Abbildung des ständehierarchischen Nebeneinander von Gruppenexistenzen auf das Nacheinander des den Laien als sekundärer Heilsweg gewiesenen metempsychotischen Gestaltenreigen integrieren und damit ihre intentionale Gemeinsamkeit oder substantielle Kontinuität mit der Oberschicht eine auch für sie verbindliche und, wenn schon nicht in säkular-sozialer Präsenz sichtbare, so jedenfalls doch als religiös-emotionale Repräsentanz glaubhafte Darstellung finden zu lassen.

Was demnach die alle konstitutiven Bestandteile der Gesellschaft umfassende Spiegelung und Vermittlung, Artikulation und Interpretation der ständehierarchischen Ordnung durch den Heilsweg der sich läutern- den Seele schließlich hervortreibt, ist die hinduistische Kastengesellschaft, eine Gesellschaft, deren Gliederung in diskrete Gruppenexistenzen durch die Abbildung auf den Gestaltenreigen der strebenden Laienseele in paradoxer Gleichzeitigkeit ebenso sehr vertieft und befestigt, sanktioniert und verewigt, wie entschärft und entkräftet, zur Darstellungs- und vielmehr Verlaufsform einer intentionalen Kontinuität und substantiellen Sichselbstgleichheit herabgesetzt oder, wenn man will, aufgehoben erscheint. In den sozialen Raum projiziert und als Organisationsmodell für

die Gruppenexistenzen dingfest gemacht, läßt die durch den Tod skandierte heilspraktische Existenzenfolge der laizistischen Seele aus dem ständehierarchischen Corpus eine Gesellschaft in Schüben, eine Schubladengesellschaft werden, eine Gesellschaft, die das funktional Trennende oder die strukturelle Verschiedenheit der Schichten, aus denen sie sich zusammensetzt, in eben dem Maß auf die Spitze treibt und exzessiv ausbildet, wie sie dem die innere Einheit des Ganzen verbürgenden Moment von gleichsinniger Intentionalität oder substantieller Übereinstimmung in der Figur der wandernden Seele eine von den sozialen Schichten ebenso *toto coelo* abgehobenen wie ihnen *grosso modo* inkarnierte spirituelle Realität oder gespenstische Eigenständigkeit verleiht und das heißt, den Status eines die Schichten ebenso omnipräsent durchgeisternden wie indifferent wechselnden Subjekts *sui generis* zuschreibt.

Weil die als heimliche Klammer zwischen den Gruppenexistenzen wirksame intentional-negative, auf die Abwehr sozialer Anarchie zwecks Erhaltung des innerweltlichen Status quo gemünzte Solidarität durch die Abbildung des ständehierarchischen Corpus auf den Heilsweg der laizistischen Seele die Form eines spirituell-affirmativen, auf die Herstellung idealer Sichselbstgleichheit zwecks Erreichung eines außerweltlichen Status quo ante gerichteten autonomen Subjekts erhält, das sich ebenso sehr im Sinne eines roten Fadens oder verknüpfenden Bandes durch die Gruppenexistenzen als durch soundsoviele Inkarnationen seiner Karriere hindurchzieht, wie als ihre reflexive Essenz oder fürsichseiende Substanz gleichgültig gegen sie bleibt und nur in sie eingeht, um sie baldestmöglich wieder abzulegen und als Trittstufen oder Steigbügel seines selbstgewirkten Aufstiegs hinter sich zu lassen, bleiben die Gruppenexistenzen als solche frei von aller spezifischen Darstellungsaufgabe oder repräsentativen Ausdrucksverpflichtung im Blick auf dies einigende Band intentionaler Solidarität und können, ihrer unmittelbar eigenen funktionalen Apartheit folgend oder strukturellen Diskretheit frönend, ungehemmt die elementare Unverbindlichkeit und atomare Ausschließlichkeit herauskehren, die das religiöse Modell in dem als exoterisch-materielle Kehrseite des esoterisch-spirituellen Sublimierungsprozesses der weltflüchtig abstrakten Seele gefaßten Bilde eines durch die Zäsur der absoluten Todesmacht in irreduzibel monadische Stationen oder unaufhebbar einzelne Zustände zerlegten Gestaltenreigens vorgibt. Zusammengehalten durch ein gemeinsames Interesse, dessen negativer, mit der kollektiven Abwendung

einer äußeren Bedrohung befaßter und in der Erhaltung des ständischen Status quo oder der gesellschaftlichen Struktur als solcher sich erschöpfender Charakter durch die Projektion der sozialen Hierarchie auf den Heilsweg der laizistischen Seele unmittelbar in die positive Natur eines in der individuellen Hinwendung auf eine innere Verheißung bestehenden und mittels des ständischen Status quo oder durch die gesellschaftliche Struktur hindurch vor sich gehenden und sich vollbringenden Strebens nach Heil überführt erscheint, ein Interesse, das nach Maßgabe dieser seiner positiven, in sich reflektierten Bestimmung als selbstbewegte Dynamis oder selbstgewirkte Kraft figuriert, die das aus Gruppenexistenzen aufgebaute hierarchische Corpus, das sie zusammenhält, nur als phänomenale Stasis oder materiale Voraussetzung für ihr ganz anderes, ganz eigenes Beginnen, kurz, als mediales Ambiente oder katalytisches Ferment für ihren spirituellen Sublimierungs- und Läuterungsprozeß braucht – zusammengehalten durch ein derart selbstbestimmtes Interesse also erstarrt das soziale Corpus zu einem allegorischen Tableau, versteinert die Sammlung von Stasen zu einem hypostatischen System, das eben deshalb, weil es für die in ihm sich vollbringende Karriere der lebendigen Seele nur kulissenhafte nature morte, nur katalytisch indifferentes Szenarium ist, die Unveränderlichkeit und Unverbrüchlichkeit einer von ihrem spirituellen Inhalt ebenso unberührt bleibenden wie für ihn einstehenden habituellen Maske oder Form, eines von seinem essentiellen Leben ebenso grundsätzlich verschiedenen wie durchgängig zeugenden residentiellen Gefäßes oder Gehäuses herauskehrt.

In dem Maß aber, wie nun der Heilsweg der Seele zum Prinzip und Garanten einer über das funktionelle Nebeneinander der Gruppenexistenzen, ihren strukturellen Zusammenhang hinausgehenden und in der gemeinsamen Intention auf Erhaltung des Status quo bestehenden Synthesis der ständehierarchischen Gesellschaft wird und wie sich also diese Gesellschaft, ideologisch betrachtet, gleichermaßen in eine Darstellungsform und ein Ausführungsorgan dieser spirituellen Karriere verwandelt, verkehrt sich, soziologisch gesehen, die spirituelle Karriere selbst nolens volens in ihr genaues Gegenteil und wird aus einer Methode zum Rückzug aus der die gesellschaftliche Ordnung bedingenden und begründenden Erscheinungswelt zu einem Mittel der Rechtfertigung eben jener an der Erscheinungswelt hängenden und an sie sich haltenden

gesellschaftlichen Ordnung. Schon in seiner unmittelbaren, unbestimmt-phantastischen, kosmisch-ausschweifenden Form hat ja der den Laien gewiesene Weg zum Heil als nämlich der ihnen vorgeschriebene Erwerb der als das Heilmittel gelehrten mönchischen Haltung *via obliqua* ausgerechnet des weltlichen Wirkens, das doch die mönchische Haltung gerade ausschließt und ihr eigentlich diametral zuwiderläuft – schon also in dieser ebenso unverbindlich-individuellen wie allumfassend-universellen Form hat der paradox indirekte Heilsweg der Laien diese Merkwürdigkeit, um nicht zu sagen, Absurdität, daß er als das spekulative, ebenso todgeweiht-sprunghafte wie karmabestimmt-kontinuierliche *Procedere*, das er ist, nur das heimliche Innere eines gewöhnlichen Äußeren, die esoterische Wahrheit eines exoterischen Wirklichen darstellt, das er ebenso sehr, um sich überhaupt darstellen zu können, braucht und annimmt, wie er es, um seinen Zweck zu erfüllen, verwerfen und ablegen muß, das er mithin ebenso sehr seiner Durchführung wegen voraussetzt und reaffirmiert, wie er es um des Heiles willen zu negieren und abzustreifen beansprucht. Schon dort, wo der materielle Gestaltenreigen, in dessen Hülle oder hinter dessen Maske das spirituelle Heilsstreben vor sich geht, noch eher der Phantasie überlassen bleibt und eher ins Kosmische ausschweift – schon dort findet sich mit anderen Worten dieser eklatante Widerspruch, daß der Heilsweg *pro materia* seines faktisch-empirischen Verlaufs haargenau das festhält und substantiiert, was er *pro forma* seiner praktisch-systematischen Bestimmung fahrenlassen und als wesenlosen Schein abtun will. Nur macht dort der phantastische Charakter des Gestaltenreigen es noch möglich, die einzelnen Stationen des Heilsweges, die aufeinanderfolgenden Inkarnationen als *Scala sancta*, das heißt, als eine Stufenfolge progressiver Entmaterialisierungen oder Sublimierungen zu entfalten, die in dem Maß, wie sie den materiellen Verlauf als Parallelaktion zum spirituellen erscheinen, den Zug durch die leiblichen Hüllen als symbolische Reproduktion des Verklärungsprozesses der Seele selbst Raum greifen läßt, den unauflösbaren Widerspruch zwischen dem exoterisch Stationären und der esoterischen Dynamik, das unheilbare Paradox eines Inneren, das in nichts als in der Abstraktion vom Äußeren besteht und das doch nur *per medium* des Äußeren diese Abstraktion, sich selbst, in die Tat umzusetzen vermag, zu verwischen dient.

Jetzt hingegen, da die kosmische Phantasie der ständischen Empirie das Feld räumt und da durch Abbildung der Stufenfolge der sozialen

Hierarchie auf den Gestaltenreihen des laizistischen Heilsweges die ständehierarchische Ordnung der Gesellschaft als solche zur äußeren Erscheinungsweise oder zum exoterischen Darstellungsmedium des inneren Läuterungsprozesses oder esoterischen Ablösungsverfahrens der Seele avanciert – jetzt kann von einer Verwischung des Widerspruchs keine Rede mehr sein und tritt in der Tat die unversöhnbare Diskrepanz zwischen dem qua Streben nach einem individuellen außerweltlichen Wesen erklärten nominellen Zweck der Veranstaltung und ihrem qua Nachvollzug der kollektiven innerweltlichen Ordnung erzielten realen Effekt schonungslos zutage. Weil die ständehierarchischen Gruppenexistenzen sich im affirmativen Habitus oder Materialismus ihrer erscheinungsweltlichen Bindungen in nichts voneinander unterscheiden beziehungsweise ihre Einbindung in die Erscheinungswelt mit aufsteigender Hierarchie und komplementär dazu wachsendem Reichtum höchstens und nur massiver und unübersehbarer wird, ist die äußere Erscheinungsform des laizistischen Heilsprozesses, ist der exoterische Weg durch die kraft religiösen Modells zu Kasten auseinandergelegten sozialen Stände, den die Seele des Laien nimmt, in der Tat ein einziges großes Kontrastprogramm, ein in seiner durchgängigen Welthörigkeit und krassen Erscheinungsvielfalt einziger großer Widerspruch zu dem heilsprozessual inneren Geschehen, dem esoterischen Ablösungs- und Läuterungsverfahren, das sich angeblich dahinter verbirgt und darin vollzieht. Eben das, wovon das karmabestimmte laizistische Heilsstreben befreien soll, die Bindung an die Erscheinungswelt und Verstrickung ins weltliche Dasein in allen ihren funktionalen Formen und sozialen Stellungen, muß in die Länge und Breite des Heilsweges als ein für die Befreiung unentbehrliches Stadium und unabdingbarer Schauplatz durchlaufen und durchlebt, mithin als für seine eigene Aufhebung bleibende Grundlage immer wieder zur Geltung gebracht, für die Negation seiner selbst einsehende Position stets neu reaffirmiert werden. Sosehr ideologisch-spirituell an der Figur einer im Durchmarsch durch die gesellschaftliche Struktur mit ihren jeweiligen Erscheinungen unbeirrt verfolgten esoterischen Befreiung der laizistischen Seele vom Weltlauf festgehalten werden mag, sosehr erweist sich soziologisch-reell der Durchmarsch als ein Prozessionszug, der in nichts anderem als in der Bekräftigung des Weltlaufs, in der exoterischen Bestätigung der gesellschaftlichen Struktur mitsamt ihren sämtlichen Erscheinungen besteht und der damit in der Tat den unauflösbaren, weil vom

Pathos einer spekulativen Münchhausiade getragenen Selbstwiderspruch begeht, eben das, wovon befreit werden soll, zugleich als Schauplatz und Vollzugsorgan der Befreiung ins Spiel zu bringen und zu sanktionieren, will heißen, den Befreiungsprozeß in ein Verfahren zur Wiederholung und Rechtfertigung dessen, wovon befreit werden soll, zu verkehren, kurz, die weltflüchtige Erlösungsfunktion zum innerweltlichen Bindemittel zweckzuentfremden.

Der Selbstwiderspruch einer Negation, die durch ihren Duktus Affirmation wird, ist am deutlichsten auf der Scheitelhöhe des Prozesses, beim Brahmanen. Beim Brahmanen firmiert die weltliche Stellung als das leere Versprechen einer in ihr zu sich kommenden Negativität und wird dafür in ihrem Bestand garantiert. So tritt das selbstbezügliche Heil als Garantiemacht an die Stelle des opferkultlichen Segens: Wie der Priesterkönig die Welt des Reichtums gegen die Negativität der Götter behauptet und als deren Eigentum reaffirmiert, so behauptet der Brahmane die Erscheinungswelt gegen die wesensorientierte Weltflucht, indem er sie als unabdingbares Anwesen der weltflüchtigen Seele bekräftigt. Die Garantieleistung der Opferfunktion wird damit obsolet, nicht allerdings die Opferfunktion selbst, die mit allem anderen in die paradoxe Bestandsgarantie des Brahmanen, die Garantie der Erscheinungswelt als für den Fluchtweg der Seele unabdingbaren Requisites, einbezogen bleibt. Das einzige, was nicht unter die Garantie fällt und verschwindet, ist der primäre Heilsweg des mönchischen Daseins, der eben das ja ausschließt, was jetzt der sekundäre Heilsweg zu reaffirmieren dient. Zugleich mit dem mönchischen Dasein verschwindet die universale Heilsperspektive, so daß sich in sinnverwirrender Paradoxie die Parias an den kastengesellschaftlich organisierten sekundären Heilsweg, die Erlösung von der Gesellschaft Suchenden an die Gesellschaft als erlösende Veranstaltung verwiesen finden.

Nirgends wird diese als perfekter Selbstwiderspruch durchgesetzte Verwandlung der religiösen Essenz einer Negation der Erscheinungswelt durch Inszenierung einer individuell-anarchischen Befreiung in die soziale Substanz einer Reaffirmation der Erscheinungswelt durch Sanktionierung der kollektiv-hierarchischen Ordnung deutlicher als auf dem Gipfelpunkt des als Prozession durch die Kastengesellschaft angelegten Heilsprozesses der Seele, dort also, wo dem esoterischen Zweck der Veranstaltung nach die aus karmabestimmt-spekulativer Kraft aufgestiegene

laizistische Seele die den meditativen Auszug aus der Welt eröffnende Scheitelhöhe der werkentsprungenen mönchischen Haltung, der als reflexiver Selbstbezug heilsmitteladäquaten Sichselbstgleichheit, erreicht und wo dem exoterischen Handlungsablauf zufolge diese Sichselbstgleichheit doch in nichts anderem ihren empirischen Ausdruck und ihre hierarchische Darstellung findet als in der ständischen Selbstherrlichkeit, in dem sozialen Machtanspruch der obersten Schicht der Laien, der Nachfahren der alten, um den theokratischen Priesterkönig gescharten und an seiner Reichtumsverwaltung mittels Opferkult partizipierenden opferpriesterlichen Gemeinde, kurz, der durch ihre kontinuierliche Verfügung über Reichtum und durch ihre traditionelle Opferpraxis geadelten Brahmanen. Im Brahmanen, der den von den Wesensverkündern als Heilmittel gelehrt reflexiven Selbstbezug in Vollendung des den Laien gewiesenen und quer durch die ständehierarchische Gesellschaft hindurchgeführten sekundären Heilsweges zu verkörpern beansprucht, findet sich beides in irrationaler, unauflöslich widersprüchlicher Personalunion vereint: die als innere Bestimmung erreichte und zum Nichts, das Wesen ist, disponierende mönchische Haltung der weltüberhobenen Seele und der qua Opferpraxis routinierte und zur Erscheinungsfülle, die Reichtum ist, legitimierende Umgang mit der Welt, der als Ausweis und Maßstab der erreichten inneren Bestimmung gilt.

Aber vielmehr ist, da das eine das esoterisch Verschwindende und das andere das exoterisch Bleibende ist, das eine, die vollendet mönchische Haltung, bei aller formell gewährten eigenen Zielstrebigkeit reell bloß das Mittel zur Sanktionierung des anderen, des in der brahmanischen Gestalt fortgesetzt opferpriesterlichen Verhaltens zur Erscheinungswelt! Dafür, daß sich das opferkultliche Verhalten dazu bequemt, als das leere Versprechen oder die blinde Versicherung einer in ihm metempsychotisch zu sich kommenden mönchischen Haltung zu figurieren, läßt es diese mönchische Haltung in sich auf- und vielmehr untergehen und verwandelt sie aus dem Inbegriff weltflüchtiger Negation in ein reines Reaffirmationsinstrument seines eigenen fortdauernden Bestehens ebenso wie des Bestandes der ganzen in ihm gipfelnden, hierarchischen Ordnung.

Dergestalt in ingenieuser Umfunktionierung ihres absolut erscheinungsfeindlichen Fluchtimpetus als ein relatives Beglaubigungs- und Garantiemittel der ständehierarchischen Gesellschaft in Haft und in die Pflicht genommen, tritt nun aber die religiöse Essenz des vom buddhistischen

Wesensverkünder kraft Beschwörung des Nichts gewährten selbstbezüglichen Heils wenn schon nicht in aller Form, so jedenfalls doch in voller Funktion an die Stelle der religiösen Substanz des vom theokratischen Priesterkönig kraft Beschwichtigung der Götter gewährten opferkultlichen Segens. Was vorher der Priesterkönig vollbrachte, indem er die Erscheinungswelt in specie des gesellschaftlichen Reichtums mittels epiphanischen Opferkults als wahres Eigentum und wirkliches Anliegen der in die Transzendenz entwichenen göttlichen Macht zur Schau stellte und gegen alle aufscheinende Negativität der Gottheit behauptete, das leistet nun der Brahmane dadurch, daß er als Protagonist des hierarchischen Heilsprozesses den gesellschaftlichen Reichtumbezug in genere der Einbettung der Gesellschaft in die Erscheinungswelt als unabdingbare Verkörperung und feststehendes Anwesen der zur Transzendenz entschlossenen selbstmächtigen Seele vorführt und gegen alle esoterische Fluchtbereitschaft der Seele in ritualpriesterlich eigener Person und Gesetztheit herauskehrt.

Indem so aber der Brahmane kraft der paradox gewendeten Weltfluchtperspektive der Seele, die er am Scheitelpunkt, am Punkte des Ausstiegs aus der Welt, verkörpert und das heißt, ebensosehr arretiert und widerruft wie transzendiert und darstellt – indem der Brahmane also die ganze weltliche Ordnung der Gesellschaft mit allen, teils sie begründenden, teils an ihr hängenden erscheinungsweltlichen Gegebenheiten als den ebensosehr zur Via regia ausgebreiteten wie zur Scala sancta ausgebildeten Fluchtweg der Seele sanktioniert und mit Bestandsgarantie versieht, läßt er in der Tat die Garantieleistung des Herrn der theokratischen Gesellschaft obsolet, die priesterkönigliche Funktion einer opferkultlichen Verwandlung der negativitätserfüllten jenseitigen Macht in olympische Götter, affirmative Reichtumseigner, jasagende Patrone der Erscheinungswelt überflüssig werden. Wohlgemerkt, die Garantieleistung der Opferfunktion läßt er überflüssig werden, nicht hingegen die Opferfunktion selbst mit allem, was an ihr hängt, die Götter eingeschlossen. Dies alles gehört vielmehr zur Ausstattung der als Heilsweg ausgelegten ständehierarchischen Gesellschaft, stellt Requisite des mittels der Schichten oder Schübe der Gesellschaft inszenierten Fluchtwegs der Seele dar und ist als solches in die vom Brahmanen verkörperte paradoxe Bestandsgarantie einbezogen. Als Erb- oder Konkursmasse der um den Priesterkönig organisierten theokratischen Gesellschaft ist von der kleinsten und profansten bäuerlichen

Verrichtung bis zur größten und heiligsten priesterlichen Opferhandlung alles in der auf den Brahmanen orientierten ständehierarchischen Gesellschaft aufbewahrt und als exoterischer Bestandteil der in dieser Gesellschaft gestaltgewordenen esoterischen Seelenfuge gerechtfertigt – nur eben, daß der Geist, von dem das im Prinzip unveränderte Ganze jetzt erfüllt ist, nicht mehr die vom Priesterkönig als dem Repräsentanten der Götter kraft Opferkult ins Positive gewendete Negativität der transzendenten Macht, sondern die im Brahmanen als der letzten Inkarnation des Fluchtwegs kraft opferpriesterlichem Bestehen ins Stationäre verkehrte Dynamik der transzendierenden Seele ist.

Und nicht einmal der Priesterkönig selbst ist von der brahmanischen Bestandsgarantie ausgenommen. Als Teil der traditionellen hierarchischen Ordnung ist er Teil des zum kastengesellschaftlichen Szenarium artikulierten Fluchtwegs der Seele, den der interessierte Laienblick in der hierarchischen Ordnung dingfest gemacht und zum esoterischen Kern des exoterischen Bestands dieser Ordnung erhoben hat. Und als Bestandteil des auf den laizistischen Heilsweg abgebildeten und als seine Außenseite reaffirmierten gesellschaftlichen Ganzen bleibt der Priesterkönig selbstverständlich in den ständehierarchischen Solidarpakt einbezogen. Nur daß er in ihm jetzt keine religiöse Funktion mehr hat, keine kultische Rolle mehr spielt, seine Bedeutung als opferkultlicher Garant der Sanktionierung der gesellschaftlichen Ordnung durch die in Götter verwandelte negativitätserfüllte transzendente Macht ein für allemal eingebüßt hat. Diese religiöse Funktion übernimmt jetzt der Laienstand selbst in der Person seines obersten Repräsentanten, des Brahmanen, der als das äußerste erscheinungsweltliche Gefäß der nach ihrer karmagetragenen Flucht durch die gesellschaftliche Hierarchie vor der Einkehr ins Nichts der Erscheinungswelt, ins Wesen, stehenden Seele die letztere auf dem Scheitelpunkt ihrer Fluchtroute arretiert und als Mittel zur Sanktionierung der ganzen von ihm angeführten Hierarchie nebst aller ihrer erscheinungsweltlichen Voraussetzungen, mithin als Garantiemacht für sämtliche Stationen der als rituellen Prozessionsweg dingfest gemachten spirituellen Fluchtbahn zur Geltung bringt. Was dem Priesterkönig als reaffirmiertem Bestandteil des ständehierarchischen Corpus hiernach an Funktion bleibt, ist die profane herrscherliche Aufgabe der praktischen Aufrechterhaltung der politischen Ordnung, der Ausübung polizeilicher,

richterlicher, kriegerischer Gewalt – eine Aufgabe, die in zirkulärer Selbstsetzung immer dann besonders virulent wird, wenn es dem solcherart profanisierten Herrscher gelingt, durch kriegerische Gewalt ein größeres, in geographischer, ethnischer und ökonomischer Hinsicht heterogeneres und in seinem Zusammenhalt entsprechend stärker gefährdetes Gemeinwesen aufzubauen und sich als dessen Herrscher zu etablieren – eine Aufgabe, die beim Überhandnehmen der dissoziativen Kräfte und Zerfall seiner Herrschaft in kleinere, homogenere Gemeinschaften aber auch ohne ihn wahrgenommen werden und der brahmanischen Kastenordnung selbst überlassen bleiben kann und die insofern, was die Notwendigkeit seiner politischen Existenz angeht, keine vollgültige Kompensation für die verlorene priesterköniglich-religiöse Funktion darstellt.

Nur als Möglichkeit, nicht als etwas Notwendiges fällt demnach der zum profanen Herrscher säkularisierte sakrale Priesterkönig unter die brahmanische Bestandsgarantie. Überhaupt nicht garantiert und auch und gerade der Möglichkeit nach ausgeschlossen bleibt am Ende nur einer: der Wesensverkünder buddhistischer Provenienz, der Repräsentant der weltflüchtig-mönchischen Haltung. Mit der im sekundären Heilsweg gründenden und im Brahmanen gipfelnden laizistischen Strategie einer der heilsbedürftigen Seele zugemuteten Stufenfolge von Inkarnationen, die nichts anderes reproduziert und also reaffirmiert als die durch das Abbildungsverhältnis kastenförmig festgeschriebene Rangordnung der ständehierarchischen Gesellschaft als solcher – mit dieser Strategie verträgt sich der primäre Heilsweg einer als universales Heilmittel angenommenen mönchischen Haltung partout nicht mehr. Wie sollte sich auch der qua mönchische Haltung vorgesezte unvermittelte Aufschwung der heilsbedürftigen Seele, der in nichts anderem als in einer radikalen Ablösung von der Erscheinungswelt und damit auch und natürlich einer pauschalen Abstraktion von aller in der Erscheinungswelt gründenden spezifischen Gesellschaftsordnung oder ständisch differenzierten Struktur besteht, mit einer Einstellung vertragen, die eben jene ständisch differenzierte Struktur wieder ins heilsprozessuale Spiel bringt, um sie der armen Seele als Freitreppe oder Himmelsleiter für ihren dadurch zur sozialen Klettertour oder prozessionsförmigen Karriere geratenden Aufschwung anzudienen? So wahr der primäre Heilsweg der mönchischen Haltung eben das von vornherein und kategorisch ausschließt, was der sekundäre Heilsweg der laizistischen Seele als ein in die Länge und Breite

der ständehierarchischen Ordnung entfaltetes heilsträchtiges Medium oder heilmittelbares Szenarium zur Geltung bringt und rechtfertigt, so wahr muß die Kultivierung der brahmanischen Religion, muß der vom Laienstand getragene und verbreitete Kult der auf dem Weg zum Heil alle sozialen Zustände sukzessive durchlebenden und als ihr exoterisches Corpus im doppelten Sinne des Wortes absolvierenden esoterischen Seele einhergehen mit einer Verdrängung jener abstraktiv mönchischen Haltung und Abschaffung der sie als universales Heilmittel propagierenden Lehreinrichtung und Ordensgemeinschaft. Neben dem Brahmanen als der in der Fülle ihrer weltlichen Bindungen und sozialen Verpflichtungen, kurz, im vollen Ornat ihrer hierarchisch-opferpriesterlichen Stellung paradox verkörperten sichselbstgleich-heilsbereiten Seele hat der buddhistische Mönch, der die heilsbereite Sichselbstgleichheit vielmehr in die Ablösung von allen, als Schein durchschauten weltlichen Bindungen und in die Abwendung von jeglichen, als Scheinexistenz gewährten sozialen Verpflichtungen setzt, keinen Raum mehr.

Raum gewinnt neben der brahmanisch verkörperten reinen Seele, neben der in paradoxer coincidentia oppositorum materialisierten Spiritualität, höchstens und nur wieder der regressiv erneuerte Protest des Asketen und Eremiten, Fakirs und Büßers, der zwar Anstoß an jener paradoxen Verquickung von Materialität und Spiritualität. exoterischer Einbettung in die Welt und esoterischer Weltflucht nimmt, der aber doch zugleich die als äußere Hülle des Lebens der Seele geheiligte, als Prozessionsweg und Folge von Anhaltspunkten für die Absetzbewegung oder Weltflucht der Seele gerechtfertigte Welt so wenig noch für Schein erkennen, als imaginären, rein durch die Fluchtbewegung als solche zu überwindenden Widerstand wahrnehmen kann, daß er vielmehr meint, sie mit den alten Mitteln leiblicher Kasteiung und geistiger Disziplinierung bekämpfen, sie zurückdämmen, einsperren, unterdrücken, aushungern, abtöten zu müssen. Hinter dieser regressiven Weltverneinung, die in concreto ihres aggressiven Umgangs mit den Erscheinungen, in praxi ihrer negativen Okkupation mit der Welt ein prolongiert latentes Festhalten an den Erscheinungen, eine insgeheime Bejahung der Welt bedeutet, verschwindet die mönchische Haltung als das der Einsicht in die Wesenlosigkeit der Erscheinungen, die Nichtigkeit der Welt entspringende abstraktive Zusichkommen und meditative Insichgehen des Buddha.

Und zugleich mit der wesensverkündend mönchischen Haltung verschwindet die in ihr gewährte universale Heilsperspektive, die an die Elenden und Parias, die Ausgestoßenen der Gesellschaft gerichtete Verheißung, mit ihr, der in der Ordensgemeinschaft institutionalisierten und tradierten mönchischen Haltung, ein bei Bedarf jederzeit zur Verfügung stehendes Mittel zur Flucht aus der Welt und Erlösung vom Leiden, als das die Welt erscheint, an der Hand zu haben. Sie verschwindet, und an ihrer Stelle bleibt nicht nichts zurück, sondern der mitten durch die ständische Gesellschaft, quer durch die ganze hierarchische Ordnung hindurchgeführte und im Opferpriester alter Provenienz, im Brahmanen, als hierarchischem Schlußstein gipfelnde sekundäre Heilsweg. An ihn finden sich die Parias in ihrer Hoffnung auf Heil, ihrem Verlangen nach Erlösung verwiesen. Der Weg zum Heil liegt demnach im Durchgang durch eben das gesellschaftliche Corpus beschlossen, das dadurch, daß es sie ausstößt, die Parias überhaupt erst heilsbedürftig werden läßt. In eben das, was sie ins Elend stürzt, indem es sie von sich ausschließt, müssen sie hineingelangen, um aus dem Elend herauszukommen. Diese, in ihrer zynischen Einfalt ebenso einleuchtende wie paradoxe und ebenso sinnverwirrende wie unmagische Version vom Speer, der die Wunde heilen soll, die er schlug, ist es, womit die brahmanische Religion, der Hinduismus, die Parias als mit ihrer einzigen und letzten Heilchance konfrontiert. Von dem Quia absurdum dieser religiösen Verheißung, die über soziale Versagungen hinwegtrösten soll und die den Trost an die Rückgängigmachung der sozialen Versagungen knüpft, haben sie sich bis heute nicht recht erholt.