

Medusas Epigenese. Jean-Paul Sartre und die Entwicklung des bösen Blickes

I. Trennung von Auge und Blick

Nach Auschwitz ist es verständlicherweise weithin zur Gewohnheit geworden, vom Bösen vorzugsweise angesichts besonders schrecklicher und öffentlichkeitswirksamer Verbrechen zu sprechen. Mit Recht und in seinen Konsequenzen noch längst nicht hinreichend bedacht hat Hannah Arendt vom Bösen gesagt, „daß wir es weder bestrafen noch vergeben können, was nichts anderes heißt, als daß es den Bereich menschlicher Angelegenheiten übersteigt und sich den Machtmöglichkeiten des Menschen entzieht“.¹ Die sich daraus ergebenden Anfragen an traditionelle Zurechenbarkeitsstrategien müssen nicht zum Verzicht auf die Erforschung anthropologischer Grunddispositionen für die Genese und Entwicklung des Bösen führen und dürfen nicht dazu verleiten, den Bereich menschlicher Angelegenheiten vorschnell so vor zu strukturieren, dass sich der Fokus nur auf monströse Phänomene richtet. Vielmehr lohnt es sich, bei der Suche nach Behausungen des Bösen kleinformatig zu beginnen, dem Alltäglichen, Unauffälligen, Selbstverständlichen und Konventionellen nachzudenken. Denn es ist zu vermuten, dass die Niedertracht des Bösen auch darin besteht, scheinbar Unbedeutendes aufdringlich destruktiv werden zu lassen, kleine Obszönitäten und sogar gute Absichten in verheerende Konsequenzen zu überführen – oft erst nach langer Zeit. Scheinbar unbedeutend sind Varianten des Ansehens von Menschen. Scheinbar nicht der Rede wert ist der Blick. Jean-Paul Sartre aber erinnert sich in seiner Autobiographie folgendermaßen an eine Episode seiner Kindheit:

„Zu jener Zeit war eine angesehene Familie es sich schuldig, wenigstens ein Kind von zarter Gesundheit zu haben. Ich war dazu sehr geeignet, denn bei meiner Geburt wäre ich beinahe gestorben. Man beobachtete mich, fühlte mir den Puls, maß meine Temperatur, ließ mich die Zunge herausstrecken. ‚Findest du nicht, daß er ein bißchen blaß aussieht?‘ – ‚Das liegt an der Beleuchtung.‘ – ‚Er hat bestimmt abgenommen.‘ – ‚Aber Papa, wir haben ihn erst gestern gewogen.‘ Unter diesen prüfenden Blicken fühlte ich, wie ich ein Gegenstand wurde, eine Topfblume. Schließlich steckte man mich ins Bett. Ich erstickte vor Wärme, kochte langsam unter meinen Bettüchern und verwechselte meinen Körper und sein Unbehagen. Schließlich wußte ich nicht mehr, wer von den beiden eigentlich unerwünscht war“.²

Mit seinem ‚Versuch einer phänomenologischen Ontologie‘³ hat Sartre insbesondere durch die Unterscheidung von Auge und Blick eine

¹ H. Arendt, *Vita activa oder Vom Tätigen Leben*, München (11. Aufl.) 1999, 307.

² J.-P. Sartre, *Die Wörter* [org. Les Mots 1964], Hamburg 1983 (übersetzt von H. Mayer), 68.

³ J.-P. Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie* [org. L'Être et le Néant 1943], Hamburg 1990 (Übersetzung von J. Streller et.al.), im Folgenden zitiert als SN.

hermeneutische Grundlage erarbeitet, die es daran anschließenden philosophisch-theologischen Überlegungen ermöglicht, ein Verständnis des Bösen *als Konstellation* zu skizzieren und dabei die konstitutive *Dialektik von Sich-Zeigen und Sich-Entziehen* zu bedenken. Denn für menschliche Daseinsvollzüge ist zwar eine konstitutive Sozialität charakteristisch, insofern das Für-sich-sein unauflöslich mit einem Für-Andere-sein verbunden ist. Diese Doppelreferenz wird jedoch nicht als produktive Grundlage für Zwischenmenschlichkeit gesehen, sondern als irreduzibles Spannungsverhältnis begriffen und daher als Sein im Konflikt entfaltet. Der Ausgangspunkt hierfür ist das Gewähr-werden von Fremdexistenz, das Sartre nicht epistemologisch ableitet, sondern unter Verwendung vornehmlich sozialpsychologischer Analysen in der Erfahrung des *Erblickt-werdens* verortet. In einem berühmten Beispiel⁴ wird geschildert, wie ein Mensch in einem Haus durch ein Schlüsselloch in ein dahinter liegendes Zimmer sehen will und dabei zunächst nur mit der reflexartigen Bewältigung von Hindernissen beschäftigt ist. Er ist Für-sich, aber als nicht setzendes, präreflexives Bewusstsein. Plötzlich hört er Schritte auf dem Flur und macht die Erfahrung des Blickes eines Anderen, der auf ihm ruht. Für die durch diese Erfahrung ausgelösten Reaktionen spielt es nur eine untergeordnete Rolle, ob die Anwesenheit des – konkreten oder anonymen – Anderen real ist oder imaginiert wird. Denn es sind nicht die Augen des Anderen, die den Blick ausmachen:

„Niemand kann man Augen, die einen ansehen, schön oder häßlich finden, kann man ihre Farbe feststellen. Der Blick des Anderen verbirgt seine Augen, er scheint vor *ihnen* zu stehen. Die Täuschung kommt daher, daß die Augen als Gegenstände meiner Wahrnehmung in einer bestimmten Entfernung verharren, die sich von mir zu ihnen entfaltet – kurz, ich bin bei den Augen ohne Entfernung anwesend, aber die Augen sind von dem Orte entfernt, an dem ich ‚mich befinde‘ – während der Blick ohne Entfernung auf mir ruht und mich zugleich entfernt hält, das heißt, daß seine für mich unmittelbare Gegenwart eine Entfernung entfaltet, die mich von ihm fernhält.“⁵

Die Erfahrung des *Erblickt-werdens* evoziert im *Erblickten* ein *Sich-schämen* und bewirkt einen Einstellungswandel: Das Subjekt wird gewahr, dass es für einen es erblickenden Anderen als Objekt existiert, als An-sich-sein, als Gegenstand. Als *Objekte* gesehen haben Subjekte nicht die Fähigkeiten des Bewusstseins zur Transzendenz, zur permanenten Negation des eigenen Zustandes. Sie haben nicht die Freiheit, die das Für-sich-sein auszeichnet, nämlich als Möglichkeit, permanent die eigene Gegenwart und Vergangenheit zu nichten und sich auf Zukunft hin zu entwerfen. Durch den Blick des Anderen für ihn Objekt zu sein bedeutet, Transzendenz⁶ zu verlieren, eine Außenseite zu haben und ein Stück Natur zu werden, wenngleich diese Natur für das erblickte degenerierte Subjekt unerkennbar bleibt. Diese externe Fixierung als *Natur* ist

⁴ Vgl. SN 345ff..

⁵ SN 344 f..

⁶ Vgl. SN 350.

umso bedeutungsvoller, als der Mensch im Status des Für-sich-seins nach Sartre gerade keine Natur hat, nicht gut oder böse, sondern anfänglich nichts ist, weil die Existenz der Essenz⁷ vorangeht und der Mensch per definitionem das ist, was er aus sich macht. Im An-sich-sein, in der Vergegenständlichung durch Andere, non-verbal transportiert über den Blick, erscheint der Mensch hingegen als festgelegt.

Die Wahrnehmung des fixierenden Blickes ist mit zwei Anerkennungen verbunden: Zum einen anerkennt das erblickte Subjekt, dass es tatsächlich Objekt für einen Anderen und daher seinen Ansichten und Beurteilungen ausgeliefert *ist*. Denn

„[...] angesehen werden heißt, sich als unbekanntes Objekt unerkennbarer Beurteilungen erfassen, insbesondere von Wert-Beurteilungen. Aber in derselben Zeit, in der ich aus Scham oder Stolz diese Beurteilungen als begründet anerkenne, fahre ich fort, sie als das zu nehmen, was sie sind: ein freies Überschreiten des Gegebenen auf Möglichkeiten hin“.⁸

Diese Anerkennung vollzieht das sich als verdinglicht erfahrene Subjekt mit Blick auf sich selber, weshalb es sich zwar vor Anderen aber für sich selber *schämt*. Und Scham

„[...] ist nicht das Gefühl, dieser oder jener tadelnswerte Gegenstand zu sein; sondern überhaupt *ein* Gegenstand zu sein, daß heißt, mich in jenem degradierten, abhängigen und starr gewordenen Gegenstand, der ich für Andere geworden bin, *wiederzuerkennen* [...] Die Schamhaftigkeit und im besonderen die Furcht, im Zustande der Nacktheit überrascht zu werden, sind nur eine besondere symbolhafte Spezifikation der ursprünglichen Scham: der Leib versinnbildlicht dabei unsere schutzlose Objektheit. Sich ankleiden heißt, seine Objektheit verbergen, heißt das Recht in Anspruch nehmen, zu sehen, ohne gesehen zu werden, also reines Subjekt zu sein“.⁹

Zum anderen und zugleich wird im *Blick* die Subjektivität des Anderen anerkannt. Weil der Andere das Subjekt persönlich *affiziert*, erscheint er selber nicht als Objekt, sondern in der unzugänglichen Freiheit seines Für-sich-seins, mit der er als Blickender nicht nur das erblickte Subjekt zum Einstellungswandel nötigt, sondern dessen ganze *Welt*¹⁰ verändert. Menschen werden bei Sartre als Umgebungswesen erfasst, die *in Situationen* agieren und Möglichkeiten in Bezug auf die Welt realisieren. Durch den Blick des Anderen wird diese Welt dem Subjekt entfremdet. Denn es wird so inmitten des Komplexes der Dinge gesehen, wie es sich selber nicht sehen kann und es wird mit den Möglichkeiten des Anderen, die es nicht kennen, sondern nur ahnen kann, konfrontiert als mit solchen, die seine eigenen *überschreiten*, weshalb ich

⁷ Vgl. dazu *J.-P. Sartre, Ist der Existentialismus ein Humanismus?* In: *Ders.: Drei Essays*, Frankfurt/Berlin/Wien 1983, 11.

⁸ SN 356.

⁹ SN 381.

¹⁰ Vgl. SN 358.

im auf mich gerichteten Blick den „Tod meiner Möglichkeiten“¹¹ erfahre. Meine Möglichkeit etwa, mich vor einem Aufpasser in einem dunklen Winkel¹² zu verstecken, bleibt zwar meine Möglichkeit. Aber dadurch, dass sein Blick mir offenbart, dass er diese Möglichkeit vorausgesehen und vereitelt hat, macht er meine Möglichkeit selber zum Hindernis und Mittel, meine Welt innerlich ausbluten¹³ zu lassen. Schlicht, indem er meinen als Versteck avisierten Winkel mit der Lampe ausleuchtet, *bevor* ich mich dorthin flüchten kann. Die Interioritätsbeziehung zwischen dem Für-Sich-sein, das sich im Blick als An-sich-sein durch das und in Bezug auf das Für-Andere-sein erfährt, führt daher im angesehenen Subjekt zu einer Neubewertung seiner selbst und seiner Möglichkeiten der Weltgestaltung. Wenngleich mit Recht gesagt wurde¹⁴, dass Sartre im Rahmen seiner Analyse des Blickes einen methodologischen Bruch vollzieht, indem er die ontologisch fixierte Verobjektivierung implizit normativ als unausweichliche Erfahrung von *Entfremdung* wertet, so erweist sich diese Sichtweise doch als konsequent. Und es zählt zu den besonderen Leistungen der ontologischen Analysen, die Wirksamkeit des Blickes nicht auf kontingente Begegnungen mit konkreten Anderen beschränkt zu sehen, sondern sie strukturell zu universalisieren:

„Der radikale Schritt, den Sartre nun unternimmt, besteht in dem Vorschlag, das Erblicktwerden als eine Empfindung zu betrachten, die insofern gegenüber Täuschungen immun ist, als sie von der tatsächlichen Anwesenheit anderer Personen unabhängig ist: Es gehört zur Struktur unserer affektiven Selbstbeziehung, uns von Anderen selbst dann beobachtet zu fühlen, wenn diese gar nicht anwesend sind. Daher ist das Erblicktwerden nicht ein raumzeitliches Ereignis, sondern eine konstitutive Bedingung meiner Beziehung auf mich selbst“.¹⁵

¹¹ SN 352.

¹² Vgl. SN 351.

¹³ Zum Ausdruck vgl. SN 343.

¹⁴ Vgl. A. Honneth, Die Gleichursprünglichkeit von Anerkennung und Verdinglichung. Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität, in: B.N. Schumacher (Hg.), Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts, Berlin 2003, 152.

¹⁵ Honneth, a.a.O., 150f.. Vgl. die Definition, die Sartre selber in SN, 372 gibt: „[...] in jedem Blick findet die Erscheinung eines Objekt-Anderen als konkrete und wahrscheinliche Anwesenheit in meinem Erfahrungsfeld statt und gelegentlich gewisser Haltungen dieses Anderen bestimme ich mich selbst als einen, der von Scham, Angst usw. ergriffen werden muß, bestimme ich mein ‚Erlickt-werden‘. Dieses ‚Erlickt-werden‘ stellt sich als reine Wahrscheinlichkeit dafür dar, daß ich gegenwärtig jenes konkrete *dies-da* bin – eine Wahrscheinlichkeit, die ihren Sinn und ihr Wesen als wahrscheinliche nur von der grundlegenden Gewißheit herleiten kann, daß der Andere mir immer gegenwärtig ist, und zwar insoweit, als ich immer *für Andere* bin. Die Erfahrung meiner Lebensbedingungen als Mensch, der ich ein Objekt für *alle* anderen lebenden Menschen bin, der ich unter Millionen von Blicken in die Arena gestoßen wurde und mir selbst millionenmal entrinne, diese Erfahrung realisiere ich konkreterweise gelegentlich des Auftauchens eines Objektes in *meinem* Mikrokosmos,

Mit der Herausstellung des strukturell-zeitinvarianten Charakters der bisher erhobenen Interioritätsbeziehungen wird der Fokus auf eine ursprüngliche Asymmetrie zwischen den Beteiligten gerichtet, die gleichwohl in je einmaligen Situationen aktualisiert wird: Der Gesehene wird vom Anderen im Blick immer zum An-sich-sein gemacht und damit stets in einer anderen Weise negiert, als wenn er sich selber im Für-sich-sein bezüglich des Gegebenen nichtet und in Freiheit analog seiner eigenen Möglichkeiten definiert und realisiert.

Das Zusammendenken von ontologischer Struktur und situativer Applikation entspricht exakt den Erfordernissen eines hermeneutisch angemessenen Verständnisses des Bösen, sofern es schon um der univoken Verwendung des Begriffes willen erforderlich ist, eine zeitinvariante identifizierbare Matrix des Bösen zu entwerfen und diese zugleich offen zu halten für perfide Transformationsprozesse, in denen ontisch-kontingente obszöne Verknüpfungen Ereignis werden. Indem Sartre die Spannung zwischen Für-sich-sein und Für-Andere-sein situativ als Konflikt um Realisierungsmöglichkeiten in allen möglichen Welten erkennt, leistet er einem Verständnis auch des Bösen *als Konstellation* Vorschub und damit der Einsicht, dass den *Umgebungen*¹⁶, in denen Menschen situiert sind, entscheidende Bedeutung für Zustandekommen und Entfaltung des Bösen zukommt. Stärker als bei Sartre muss aber betont werden, dass in der Interioritätsbeziehung nicht nur verschiedene Möglichkeiten der Umgebungsnutzung durch die Akteure aufeinander prallen, sondern dass die Zeugwelten ihrerseits qua Faktizität, Ausstattung und Ausstrahlung Menschen in Gebrauch nehmen. Gefoltert wird im selbstreferentiellen Foltergebäude. Und es wird noch zu zeigen sein, dass Sartres Grundthese, der zufolge Freiheit *immer* möglich ist, sich als zu starke Prämisse erweist, die ein tiefes Verständnis des Bösen letztlich verhindert, so gewiss Sartres Analysen zum Sein in Konflikt Grundlagen hierfür bereitstellen.

Die Scham, mit der das Subjekt auf das Erblickt-werden reagiert und die Furcht¹⁷, die der Entdeckung des eigenen Objekt-Seins und des Überschritten-werdens von Möglichkeiten, die nicht die eigenen sind, korrespondiert, führen das Subjekt nicht nur zum Einstellungswandel sich selber gegenüber, sondern zu einer zweiten Negation. Zu jener Umkehrbewegung, mit der nun das erblickte Subjekt seinerseits versucht, aus der Asymmetrie in ein Reziprozitätsverhältnis zu gelangen und den es Erblickenden zu

und zwar wenn dieses Objekt mir anzeigt, daß ich wahrscheinlich gegenwärtig als *unterscheidbares dies-da* Gegenstand für ein Bewußtsein bin. Dieses Insgesamt des Phänomens nennen wir *Blick*“.

¹⁶ Vgl. zur Definition dieses Begriffes *P. Kampits*, Grundlose Freiheit. In: *B.N.*

Schumacher (Hg.): Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Berlin 2003, 214 f.: „Das was Sartre unter dem Titel ‚Umgebung‘ untersucht, ist der – von Heidegger übernommene – Phänomenkomplex von Zeug, Umwelt, Zuhandenem und Umgehen mit Zuhandenem in der Umwelt“.

¹⁷ Vgl. dazu v. a. SN 380f..

verobjektivieren. Diese Reaktion geschieht nicht aufgrund des Eingeständnisses moralischer Schuld, sondern als Versuch, existentiell den Status als Subjekt wiederzuerlangen, den der Andere zu deprivieren sucht.

In Abwehr einer als unauthentisch indizierten Einstellung, in der das erblickte Subjekt sich unterwirft und sich ausschließlich im Spiegel der Erwartungen des Anderen ergreift, wird definiert: „Kurz, es gibt zwei echte Haltungen: eine, durch die ich den Anderen als Subjekt anerkenne, durch das ich zur Objektivität komme – das ist die Scham; die andere, mit der ich mich als den freien Entwurf erfasse, durch den der Andere zum Anderer-Sein kommt – das ist der Hochmut oder die Behauptung meiner Freiheit gegenüber dem Objekt-Anderen“.¹⁸

Wohl ist die Einsicht für das erblickte Subjekt unabdingbar, dass es *auch* das An-sich-sein ist, zu dem es der Blick formt und dass es nicht gleichgültig ist, wenn es von Anderen als schön, reich etc. *angesehen* wird. Die Verteidigungshaltung aber sucht die Scheinganzheit des Anderen zu degradieren und *ihn* als Objekt-Ganzheit zu sehen, wobei der Bezug auf dessen Subjektivität und damit auf seine Freiheit nach wie vor unmöglich bleibt. Erfassbar ist der verdinglichende Andere, der nun seinerseits als Objekt gesehen wird, ebenfalls nur als Außenseite, weshalb etwa seine sichtbare Wut¹⁹ Zeichen bleibt, von dem nicht auf innere Zustände geschlossen werden kann. Als Außenseite, als An-sich hat er nichts Verborgenes. Ohne Zweifel gelangen mittels der Wechselseitigkeit des Blickes die Subjekt-Objekt Beziehungen in einen unausweichlichen Zirkel von Definieren und Definiert-Werden, aus dem sich das Freiheitsvermögen ohne Aussicht auf Erfolg zu befreien versucht:

„Meine beständige Sorge ist es also, den Anderen in seiner Gegenständlichkeit zusammenzuhalten, und meine Beziehungen zum Objekt-Anderen bestehen im wesentlichen aus Listen, die den Zweck haben, zu bewirken, daß er Objekt bleibt. Aber ein Blick des Anderen genügt, damit alle diese Kunstgriffe zuschanden werden und ich wiederum den Gestaltwandel des Anderen erfahre. So werde ich vom Gestaltwandel auf die Degradierung und von dieser auf jenen verwiesen, ohne daß ich jemals diese beiden Seinsweisen des Anderen zusammen in den Blick bekommen kann – denn jede von beiden ist sich selbst genug und verweist nur auf sich – und ohne daß ich mich fest an eine der beiden halten kann –; denn jede hat ihre

¹⁸ SN 383.

¹⁹ Sartre schreibt in SN 388: Es „ist die Wut des Objekt-Anderen, so wie sie sich mir durch sein Schreien, sein Aufstampfen mit den Füßen und seine drohenden Gesten hindurch offenbart, nicht das Zeichen einer subjektiven und verborgenen Wut; sie verweist auf weiter nichts als auf andere Gesten und auf anderes Geschrei. Sie definiert den Anderen, sie ist der Andere. Wohl kann ich mich täuschen, und für echte Wut halten, was nur geheuchelte Gereiztheit ist. Aber nur in bezug auf andere Gesten und andere objektiv erfassbare Akte kann ich mich täuschen: ich täusche mich, wenn ich die Bewegung der Hand als eine *reale* Absicht, zu schlagen, auffasse. Das heißt, ich täusche mich, wenn ich sie als Funktion einer objektiv erschließbaren Geste deute, die nicht zustande kommt. Kurz, die objektiv erfaßte Wut ist eine Anordnung der Welt rings um ein innerweltlich Abwesend-Anwesendes“.

eigentümliche Unbeständigkeit und bricht zusammen, damit die andere aus den Trümmern auftauchen kann: nur die Toten sind es, die fortwährend Objekte sind, ohne jemals zu Subjekten zu werden – denn Sterben heißt nicht, seine Gegenständlichkeit inmitten der Welt zu verlieren: alle Toten sind da, in der Welt um uns herum; sondern es heißt, jede Möglichkeit zu verlieren, sich einem Anderen gegenüber als Subjekt zu enthüllen“.²⁰

II. Böser Blick und scheiternde Beziehungen

Was bedeuten die bisherigen Darlegungen nun für das Verständnis des *Bösen*? Sartre geht zunächst davon aus, dass der Mensch a priori weder gut noch schlecht, aber die Quelle von beidem ist, insofern er es jeweils hervorbringt, auf gewählte Zwecke bezieht und sich im Namen des so Geschaffenen beurteilt. Dabei ist ausgeschlossen, dass das Subjekt in seinem Für-sich-sein sich selber als *schlecht* qualifiziert, denn seine frei gewählten Zwecke sind immer gut, sonst hätte es andere gewählt. Als schlecht lässt es sich nur von außerhalb seiner selbst qualifizieren, wobei eine solche Zuschreibung nicht harmlos²¹ ist, da auch die Fixierungen, in denen das Subjekt sich nicht wiedererkennt, dennoch Fixierungen seines Für-Andere-seins darstellen. Wer sich einer solchen Fixierung aus der möglichen, aber nicht authentischen Reaktion auf den Blick des Anderen unterwirft, ohne eigene Freiheit geltend zu machen, übernimmt sein An-sich-sein a toto und verortet sich aufgrund seiner Machtlosigkeit²² selber auf der Seite des Bösen, während er das absolute Subjekt, das der Andere dann ist, als gut, *weil* mächtig anerkennt, wie Sartre an der *Bitte*²³ erläutert. Die unzugängliche Freiheit des Subjektes, das der Andere ist, bringt es aber mit

²⁰ SN 391.

²¹ SN 364: „Solche Eigenschaften wie ‚schlecht‘, ‚eifersüchtig‘, ‚sympathisch‘ oder ‚unsympathisch‘ usw. sind nämlich keine eiteln Traumgebilde: wenn ich einen Anderen damit kennzeichne, so bin ich mir darüber im klaren, daß ich ihn in seinem Sein treffen will. Ich kann sie indessen nicht als meine eigenen Wirklichkeiten erleben: wenn aber ein Anderer sie mir beilegt, verweigern sie sich nicht dem, was ich für mich bin; wenn ein Anderer mir meinen Charakter schildert, ‚erkenne‘ ich mich nicht wieder und weiß doch, ‚das bin ich‘“.

²² Vgl. *J.-P. Sartre*, Entwürfe für eine Moralphilosophie [org. Cahiers pour une morale 1983], Hamburg 2005 (übersetzt von H. Schöneberg und V.v. Wroblewsky), 402 (im Folgenden als EM zitiert).

²³ EM 380: „Die Bitte richtet sich an Gott oder an den Menschen. Doch in beiden Fällen richtet sie sich an den Blick [...] Das Sein, an das man sich wendet, ist blickender Blick. Und dieser Blick blickt auf *mich*. Der Mensch, der bittet oder betet, ist ursprünglich in der Lage jemandes, der plötzlich vom blendenden Licht eines Scheinwerfers erfasst wird. Er ist im Licht eines Scheinwerfers, in einem Blick schwebend wie ein Blättchen in einem Lichtstrahl. Der Blick, das Licht blenden ihn. Er erblickt nicht den Blick, er spürt ihn. Da der Blick die reine Freiheit des anderen ist fühlt sich der Bittende/Betende in dieser Freiheit in der Schweben. Von Beginn an wird er auf Zwecke hin transzendiert, die er nicht oder nur zur Hälfte kennt. Prinzipiell aber billigt er sie, hält sie für legitim, da sie einer reinen Freiheit entstammen“.

sich, dass es das Böse wählen kann, nicht für sich, denn das ist kategorisch ausgeschlossen, aber für sein *Gegenüber*, das er im Blick verdinglicht und negiert; in der Freiheit des Anderen liegt Willkür begründet: „seine Böswilligkeit ist für mich Schicksal, und seine Gutwilligkeit Zufall, da er frei ist“.²⁴

Grundlegender als die böse Tat, die immer kontingent ist, ist die sie fundierende Struktur gestörter Zwischenmenschlichkeit, die aus der wechselseitigen Objektivierung der Subjekte folgt und Sartre zu der grundlegenden These führt, dass der Konflikt „der ursprüngliche Sinn des Für-Andere-Seins“²⁵ ist, weil alle Beteiligten wechselseitig danach streben, sich die jeweils Anderen zu unterwerfen oder sich von deren Unterwerfungsversuchen zu befreien. Im Blick erfährt das Subjekt, dass der Andere ein Geheimnis von ihm hat, das ihm nicht zugänglich ist und ihn *besessen* macht, weil er dieses Geheimnis *ist*, ohne es selber gewählt zu haben. Soziale Beziehungen können nicht gelingen, weil aus dem Zirkel nicht ausgebrochen werden kann: Im Entwurf seiner selbst muss das Subjekt die Freiheit des Anderen so assimilieren, dass dessen Transzendenz als Subjekt zugleich gewahrt bleibt und kontrolliert wird. Denn so gewiss der Andere Bedrängnis und Heimsuchung ist, so gewiss würde sein Verschwinden zugleich das Für-Andere-sein prinzipiell beenden. Weil jedes Bewusstsein für sich existieren muss, sind Verschmelzungen ausgeschlossen und wo sie versucht werden, wird die Freiheit entfremdet. Was bedeutet das für die Begegnung zwischen konkreten Personen? Die *Liebe*²⁶ muss Sartre zufolge scheitern, weil er sie als Versuch der Besitzergreifung in Form der wechselseitigen Fesselung versteht und den wohlwollenden, schützenden, bergenden und aufbauenden Blick, nach dem die Sehnsucht Ausschau hält, nicht in Rechnung stellt. Nach existentialistischer Lesart gilt: Jedes Für-sich stellt die interne Negation seiner Objekte dar. Im Widerspruch dazu aber möchte der Liebende nicht nur auf den Anderen einwirken, sondern will objektive Grenze und absoluter Wert seiner Freiheit sein, er verlangt, dass der Andere sich selbst dazu bestimmt, Liebe zu werden und entfremdet sich zugleich seiner eigenen Freiheit. Ist Liebe der Versuch, die Freiheit des Anderen zu besitzen, so stellt der *Masochismus*²⁷ eine Variante davon dar, indem er vice versa der Versuch ist, die eigene Freiheit aufzugeben, indem man sich vom Anderen assimilieren lässt. Weitere Einstellungen gegenüber dem Anderen sind die Gleichgültigkeit, die Begierde, der Hass und der sadistische Entwurf. Die *Gleichgültigkeit* versucht, dem Blick des Anderen auszuweichen

²⁴ EM 38.

²⁵ SN 467.

²⁶ Vgl. SN 473: „Geliebt werden wollen heißt [...], den Anderen mit der eigenen Faktizität infizieren, heißt ihn zwingen wollen, mich fortwährend neu zu erschaffen als die Bedingung für eine Freiheit, die sich unterwirft und verpflichtet; heißt den Wunsch haben, daß die Freiheit den Tatbestand begründet und daß gleichzeitig der Tatbestand Vorrang vor der Freiheit hat“.

²⁷ Vgl. SN 484ff..

und ihn auf seine Funktionen zu beschränken, was unzulänglich ist, „denn die Blindheit hinsichtlich des Anderen macht [...] jede tiefere Auffassung meiner *Gegenständlichkeit* unmöglich“²⁸ und ist aporetisch, weil der Andere da bleibt und mich erblickt – eine Gefahr, der ich mir nicht bewusst bin, die mich aber deshalb in Unruhe versetzt. Obwohl das zutrifft, muss aber gefragt werden: Befördert nicht gerade der Konnex von Hinschauen und Wegsehen²⁹, der Escapismus des Blickes, die Selbstberuhigung angesichts des Schicksals der Anderen und schlummern in dieser bequemen Indifferenz nicht Potentiale gerade des Bösen?

Sartres Beziehungsanalytik zufolge sucht die sexuelle *Begierde* auf dem Hintergrund einer Welt der Begierde den Körper-in-Situation, in der Erregung mache ich mich zu *Fleisch*, um mir das Fleisch des Anderen anzueignen:

„[...] aber er ist ein Fleisch, das ich nicht mehr mit meinem Fleische erfasse, ein Fleisch, das nur noch die *Eigenschaft* eines Objekt-Anderen ist und nicht das Fleischsein eines Bewußtseins-Anderen. So bin ich dann Leib [...] angesichts eines Fleisches“.³⁰

In der Instrumentalisierung, die die beabsichtigte reziproke Fleischwerdung auflöst und den Anderen zum Ding-unter-Dingen macht, liegt der Ursprung des *Sadismus*, der insofern *obszön* ist, als er das Fleisch nur als Instrument seiner Begierde ansieht: „Der Sadismus ist ein Bemühen, durch Vergewaltigung den Anderen zu Fleisch werden zu lassen [...]. Der Sadist sucht – wie der Begehrende – den Anderen seiner Akte, die ihn verbergen, zu entblößen. Er sucht unter dem Tun das Fleisch zu entdecken“.³¹ Während die *Anmut* das Fleisch des Anderen entdeckt *und* verhüllt, stellt das Obszöne das Gegenteil dar und wird „sichtbar, wenn der Leib Stellungen einnimmt, die ihn seines Tuns völlig entkleiden und die Trägheit seines Fleisches enthüllen“.³² Ähnlich wie der Liebende (!) sucht der sich selber entwürdigende Sadist nicht das Verschwinden der Freiheit des Anderen, sondern seine Unterwerfung, der Sadist will sein Folteropfer zwingen, sich freiwillig mit dem gefolterten Fleisch zu identifizieren, wobei ihm der *Blick*³³ des Anderen enthüllt, dass die beabsichtigte Reduktion auf die reine Physis nicht gelingen kann, weil die Transzendenz und Freiheit auch des Opfers irreduzibel erhalten bleibt:

„[...] welches auch der Widerstand des Opfers gewesen sein und wie lange es auch gezögert haben mag, bevor es um Gnade flehte, es hätte trotz allem noch zehn Minuten, eine Minute, eine Sekunde länger zögern können. Es hat über

²⁸ SN 488 f..

²⁹ Vgl. z.B. R. Gellately, *Hingeschaut und weggesehen. Hitler und sein Volk*, München 2002.

³⁰ J.-P. Sartre, SN 510.

³¹ SN 511.

³² SN 513.

³³ SN 518: „Der Sadist entdeckt seinen Irrtum, wenn sein Opfer ihn anblickt, das heißt, wenn er die absolute Entfremdung seines Seins in der Freiheit des Anderen erfährt“.

den Augenblick *entschieden*, an dem der Schmerz unerträglich wurde. Und der Beweis dafür ist, daß es in der Folgezeit seiner Verleugnung in Reue und Scham gedenkt. Also muß sie ihm voll zugerechnet werden“.³⁴

Eine Alternative zu Liebe und Begierde stellt Sartre zufolge der *Hass* dar als Versuch, sich nicht von einem konkreten Gegenüber, sondern von allen Andern zu befreien, „weshalb ich mich auch durch den Hass eines Anderen bedroht fühle, selbst wenn dieser unmissverständlich auf jemand anders gerichtet ist. Im Unterschied zur Verachtung, die durch ein Übel, dem ich zum Opfer gefallen bin, verursacht wird, kann Hass bei Gelegenheit einer Liebenswürdigkeit entstehen, weil letztere meinen Objekt-Zustand in Bezug auf die Freiheit des Anderen betont. Deshalb, so argumentiert Sartre, sei die Dankbarkeit dem Hass so nahe“.³⁵ Der Hass aber muss scheitern. Denn selbst wenn es gelingen würde, alle Andern zu beseitigen, so wären sie doch präsent als Entitäten, die in der Vergangenheit das Subjekt entfremdet haben und sein Für-Andere-sein nachhaltig und untilgbar konkretisierten.

So gibt es also in der Sicht dieser Ontologie nur scheiternde Beziehungen. Über den verdinglichenden Blick wird erfahrbar, was im Rahmen einer Theorie des Bösen die *Verknüpfung des Unpassenden zum Zwecke der Destruktion* genannt werden kann: Das irreduzible Für-Andere-sein, ohne das der Mensch nicht lebensfähig wäre und das daher ein tendenziell gutes Fundament für gelingende Beziehungsgestaltung darstellt, ermöglicht keine Formen wechselseitiger Bereicherung, sondern markiert Entfremdung, weil Freiheit nur am Individuum aufgewiesen werden kann und der Andere von dort aus als Bedrängnis, Heimsuchung und Gefahr in Betracht kommt. Deshalb kann innerhalb von Gruppenbildungen keine positiv emotionale Bindung statuiert werden. Es ist aber bezeichnend, dass Sartre angesichts von Negativerfahrungen, am Beispiel des Verrates und der gewaltsamen Reaktion der Gruppe darauf, von einem „Brüderlichkeitsband zwischen den Lynchenden und dem Gelynchten“³⁶ spricht und das Verhältnis zwischen den Lynchenden sogar als „Liebe“³⁷ bezeichnet – eine Verknüpfung des Unpassenden ähnlich der zwischen Liebenswürdigkeit und Hass.

Nun ist *das Böse* aber noch etwas Anderes als die Erfahrung von Entfremdung, an die man sich gewöhnen kann und muss, weshalb das Böse vielleicht besser nicht mit Lévinas als „Seinsordnung“³⁸ bezeichnen sollte. Die Verwendung

³⁴ SN 516.

³⁵ *Th. Flynn*, Die konkreten Beziehungen zu Anderen. In: *B.N. Schumacher* (Hg.): Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Berlin 2003, 187.

³⁶ *J.-P. Sartre*, Kritik der dialektischen Vernunft 1. Band: Theorie der gesellschaftlichen Praxis [org. Critique de la raison dialectique 1969] Hamburg 1967 (übersetzt von T. König), 466. (Im Folgenden als KV zitiert).

³⁷ KV 467.

³⁸ *E. Lévinas*, Zwischen uns. Versuche über das Denken des Anderen, München/Wien 1995, 145.

speziell dieses Begriffes markiert nämlich die oft verspätete Reaktion des Entsetzens auf ein *kontingentes* destruktives Geschehen, das als in den Lebensentwurf nicht Integrierbares und nicht zu Bewältigendes erscheint. Seine Grundform ist daher die *Demütigung* als Beschädigung der Integrität der ganzen Person, die von dieser nicht willentlich in etwas Positives transformiert werden kann. Anders gesagt ist das Böse das in sich Hoffnungslose. Und hoffnungslos ist ein Mensch dann, wenn er keine Möglichkeiten mehr hat. Radikaler als bei Sartre, dem zufolge das Böse objektiv, aber gegenüber dem freien Willen immer marginal³⁹ ist, muss daher im Sinne theologischer Hamartologie geurteilt werden, dass der Mensch als *totus homo Fleisch*⁴⁰ ist, daher auch *willentlich* nicht nur Andere in das Böse verstrickt, sondern bezüglich seiner Freiheit grundlegend falsch, nämlich destruktiv orientiert ist und aus sich heraus über keine Potentialität verfügt, sich aus diesem elenden Seinsmodus herauszuwinden, dessen abgründige Dimensionen verharmlost werden, wenn sie etwa im Sinne des leibnizischen *Malum metaphysicum* lediglich als defizitäre Gebrechlichkeit erfasst werden.

Es bedarf allerdings der Orientierung an einer externen göttlichen Perspektive, um das zu erkennen, ebenso wie es des Nachvollzuges externer Ermöglichungsvoraussetzungen bedarf, die Freiheit eines Christenmenschen⁴¹ zu realisieren, die damit anfängt, den Anderen im Sinne des wohlwollenden Blickes als Geschöpf zu sehen. Dies hat Auswirkungen auf das Vorstellungsvermögen, dessen Ungebundenheit⁴² Sartre zwar zu Recht hervorhebt, dessen Potentiale aber wesentlich skeptischer betrachtet werden müssen, wenn davon ausgegangen wird, dass das Imaginäre frei floriert im Rahmen eines korrumpierten Bewusstseins. Der Wille folgt nicht immer den Vorstellungen. Und wenn es er tut, kann er sich an Bilder binden, die subjektiv unproblematisch erscheinen, aber sich im Ergebnis verheerend auswirken: Dr. Mengele hat wohl die Kinder, die er quälte, gar nicht *als Kinder* gesehen.

Deshalb ist nicht erst das böse Handeln Anderen gegenüber, sondern bereits die im Subjekt *imaginierte Vorstellung* vom Anderen und von sich selbst, die das Individuum Sartre zufolge selber nur als gut definieren kann, weil die eigene

³⁹ Vgl. *J.-P. Sartre*, EM 37.

⁴⁰ Zu den Implikationen vgl. *R. Bultmann*, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen (9.Aufl.) 1984, 239ff..

⁴¹ Zu den hier angedeuteten alternativen Konzepten von Freiheit vgl. *M. J. Suda*, *Der Begriff der Freiheit nach Martin Luther und Jean-Paul Sartre. Ein Vergleich*. In: *F. Nüssel* (Hg.), *Theologische Ethik der Gegenwart. Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen*, Tübingen 2009, 137ff..

⁴² Vgl. *J.-P. Sartre*, *Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft*[org. *L'Imaginaire* 1940], Hamburg 1980 (übersetzt von L. Alfes), 289: „Die Vorstellungskraft ist keine empirische und zusätzliche Fähigkeit des Bewußtseins, sie ist das ganze Bewußtsein, insoweit es seine Freiheit realisiert; jede konkrete und reale Situation des Bewußtseins in der Welt geht mit Imaginärem schwanger, insofern sie sich immer als ein Überschreiten des realen darbietet“.

Freiheit sich selber nichts Böses zuschreiben kann, nicht aus dem Arsenal des Bösen isolierbar, sondern sein integraler Bestandteil – hinter dem Blick ist die ihn steuernde destruktive Grundeinstellung angesiedelt und eine davon absehende Bewusstseinstheorie, die den freien Willen zu adeln sucht, müsste sich zumindest der kantischen Einsicht stellen, dass auch bei freiem Vernunftgebrauch der letzte Grund der Maximenbildung im Dunkeln verbleibt. Diese ontologische Abgründigkeit, Humus für das Böse, ist zu veranschlagen bei dem, was Individuen und Kollektive als *gut* imaginieren und nachfolgend in die Tat umsetzen. Die totalitären Systeme insbesondere des 20. Jahrhunderts haben vor Augen geführt, dass die Genese des Bösen durch symbiotische Verbindung mit Verabsolutierungen des Guten begünstigt wird, durch Orientierungen an etablierten Moralvorstellungen und wissenschaftlich ausgewiesenen Menschenbildern die es erleichtern, dass Personen überhaupt *nicht als solche erblickt*, sondern imaginär aus der Menschheit herausdefiniert und beruhigt eliminiert werden können, weshalb es inakzeptabel ist, wenn Sartre dazu auffordert: „Wir müssen unser GUT unseren Zeitgenossen *aufzwingen*, unseren Nachkommen *anbieten*“.⁴³

III. Das Gute ist absconditer

Das Böse besteht nach dem bisher Gesagten nicht ausschließlich in der Zufügung von Leiden⁴⁴. Sondern die non-verbale Inszenierung des Bösen *beginnt* mit der unzugänglichen Imagination, die Andere nicht nur unausweichlich verdinglicht, wie Sartre zeigt, sondern die sich einbildet, aufgrund postulierter Freiheit unfehlbar *Gutes* anzuschauen und nachfolgend auszuwählen. Der Blick transportiert diese Imaginationen *in Situationen* und Sartre hat seine Unabweisbarkeit erhellt. Seine These, dass der Erblickte sich dem Blick nicht entziehen, aber sich in Freiheit zu ihm verhalten kann, gründet aber in einem zu emphatischen Freiheitsverständnis. Unwiderstehlicher noch als der missachtende Sprechakt ist nämlich die Zudringlichkeit des Blickes geeignet, dem Für-sich-sein nicht nur sein An-sich-sein als Fremdperspektive zu offenbaren, die es immer auch ist, sondern die Integrität der Person so zu beschädigen, dass diese Fremdperspektive unausweichlich übernommen wird, weshalb G. Marcel mit Recht die Techniken der Erniedrigung definiert hat als „die Gesamtheit der mit Vorbedacht ins Werk gesetzten Verfahren, um bei Personen, die einer bestimmten Kategorie angehören, die Achtung, die sie möglicherweise vor sich selbst haben, anzugreifen und zu zerstören, und zwar um sie nach und nach in einen Auswurf zu verwandeln, *der sich selbst als solchen erfaßt* und letzten Endes nicht nur im Geistigen, sondern im Leben an sich selbst verzweifeln muß“.⁴⁵

⁴³ J.-P. Sartre, EM 188.

⁴⁴ Vgl. P. Ricoeur, Das Böse. Eine Herausforderung für Philosophie und Theologie, Zürich 2006, 54: „Böses tun heisst den anderen leiden machen“.

⁴⁵ G. Marcel, Die Erniedrigung des Menschen, Frankfurt a.M. 1957, 51 (Herv. KB).

Zwar hat solche Ent-Subjektivierung Subjektivität zur Voraussetzung. Denn das Böse quält dort besonders wirksam, wo es vom Betroffenen wahrgenommen wird. Die freien Möglichkeiten⁴⁶ aber, sich Erniedrigungen zu entziehen, sind dort theoretischer Natur, wo Verknüpfungen des Unpassenden zum *Zwecke der Destruktion* inszeniert werden; nämlich um die Kapazitäten des Subjektes so irreparabel zu beschädigen, dass es sie nicht mehr als Korrektiv⁴⁷ gegen das ihm Widerfahrende geltend machen kann. Die Niedertracht des Bösen liegt dann darin, dass das so beschädigte Individuum nicht nur der Beschädigung zustimmt, was die Scham anzeigt, sondern sich für sie mit verantwortlich macht, was Sartre am Beispiel des Opfers eines Sadisten zu zeigen sucht, was aber eben nicht an der Grenze zum Zynismus auf ein *Freiheitsvermögen* des Opfers zurückgeführt werden darf, sondern auf das gänzliche *Überfordert-sein* durch situatives Ausgeliefertsein an die Willkür Anderer. Weil der Schmerz nicht produktiv ist⁴⁸, kann er auch vom Leidenden nicht mitverantwortet werden. Und die aus dem Erleiden resultierende Selbstverleugnung erweist sich, weil Signum totaler Unfreiheit, als nicht zurechenbares Einverständnis. Josef K., der keine Innenperspektive hat, sondern nur verinnerlichte Außenseite ist, stirbt daher am Ende unter den Blicken der Herren – „Wie ein Hund!“ sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben“.⁴⁹

Der Blick macht unfrei aufgrund seiner Unausweichlichkeit. Sprechakte der Missachtung kann ein Mensch uminterpretieren, sie zurückweisen, sich als Missverständnis oder situative Entgleisung vom Anderen erklären lassen, aber der demütigende Blick brennt sich ein und wird nicht vergessen. Bereits das

⁴⁶ Es muss erwähnt werden, dass *Sartre* später selber sein Freiheitsverständnis korrigiert und alle Menschen *als Sklaven* angesehen hat, vgl. KV 354.

⁴⁷ In einer glänzenden Passage formuliert *Sartre*, EM 747 f.: „Der Bösewicht hat keine Muße. Er ist völlig das Opfer der Alterität. In anderswem sieht er nur den Anderen. Nie ein Für-Sich, das der SELBE für sich selbst ist. Oder vielmehr weiß er sehr wohl, dass anderswer für-sich ist, aber er sieht das Für-sich von anderswem als reine ALTERITÄT des Spiegelnden und des Gespiegelten. Und natürlich fühlt er sich besessen. Besessen eben durch den Anderen [...] Jedes Bewusstsein strebt nach dem Tod des Anderen. Aber des Anderen als absolute ALTERITÄT[...] Derart, dass das, was ich Bösewicht nenne, ein Mensch ist, von dem ich glaube, dass er mir Böses tun wollte, mir selbst, insofern ich Ich für mich bin, während er in mir den Anderen zerstören wollte, das heißt das allgemeine Element der ALTERITÄT und den Vorrang dieses Elements. Wenn ich merke, dass ich nicht gemeint war, erkläre ich, dass die Bösen Unglückliche sind [...] Tatsächlich ist die Wirklichkeit mehrdeutiger: der Böse wird durch den Hass gekennzeichnet. Aber was er hasst, ist weder er noch ich, es ist der Andere in ihm und in mir. Er hasst ihn wie eine Person. Wenn ich ihm zeige, dass ich *der SELBE* bin, kommt es zum Erwachen: er findet nicht mehr das, was er töten und hassen wollte“. Ob dieses Zeigen der Selbigkeit und das Erwachen möglich ist, steht gerade angesichts der *Niedertracht* des Bösen in Frage.

⁴⁸ Vgl. dazu *Chr. Grüny*, *Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes*, Würzburg 2004, 266.

⁴⁹ *F. Kafka*, *Der Prozeß*, Frankfurt a. M. 1981, 194.

Auge, das ja nur Träger des Blickes ist, ist als einziges Sinnesorgan offensiv und aggressiv. Der Blick in seiner irreduziblen Unmittelbarkeit und Entfernunglosigkeit erweist zudem die Alltagstauglichkeit des Bösen, das aus scheinbar Unbedeutendem, Nebensächlichem, Streifendem Verheerendes zu machen vermag. Blicke können eine Kindheit ruinieren. Denn so gewiss die Bedeutung der Wirksamkeit des Blickes nicht auf die visuellen Gepflogenheiten von konkreten Anderen verkürzt werden darf, so gewiss ist es nicht marginal, ob einen der Blick von Eltern, Lehrern oder lediglich der von zufälligen Straßenpassanten trifft, oft genug vermischen sich in späterer Zeit die Zuordnungen der bösen Blicke zu konkreten Anderen, die Gravuren bleiben und wirken sich in der Lebensgestaltung aus. Der Harmlosigkeit enthoben ist dabei selbst der gut gemeinte Blick, der Wohlwollen, Mitleid signalisiert, gerade er transportiert eine Abstufung und man darf sich der schlummernden Aversionen von Hilfebedürftigen gewiss sein. Weil Menschen nie dahinterkommen, welche unsichtbaren Imaginationen den Blick steuern, dem sie ausgesetzt sind, ist das Gesehen-werden prinzipiell prekär und tendenziell bedrohlich, der entfernungslose Blick sucht Möglichkeiten des Sich-Entziehens zu suspendieren und so ist es eine nicht marginale Frage, wie dem unausweichlichen Sich-Zeigen das Insistieren auf der eigenen *Blickdichte* korrespondieren kann. Denn nur dadurch wird das Erstarren im Oberflächlichen vermieden und ein Ermöglichungsgrund *gelingender* Beziehungen gelegt, die aufgrund ihrer Nichtverfügbarkeit ohnehin als *Wunder* angesehen werden dürfen.

IV. Epigenese des bösen Blickes

1. Eine neue Privationstheorie

Den bisherigen Überlegungen war die These zugrunde gelegt, dass sich das Böse strukturell in der Dialektik von Sich-Zeigen und Sich-Entziehen entfaltet und seine Niedertracht dadurch erweist, die Machtmöglichkeiten des Menschen zu überschreiten und zu verhöhnen. Nicht zuletzt verunmöglicht es die distinkte Separation von Gut und Böse und erscheint oft erst aposteriorisch als das schreckliche Gegenteil dessen, wofür es ursprünglich gehalten wurde. Im Folgenden soll dies bezüglich der Entwicklung des bösen Blickes bedacht werden, wofür der antike Mythos von den Gorgonen Reflexionsmaterial anbietet, denn Medusa als die sterbliche der Schwestern bewirkt nicht nur erstarrende Versteinerung bei denjenigen, die ihr Angesicht schauen, sie ist Sinnbild des Bösen auch darin, dass sie der Sage nach ursprünglich betörende *Schönheit* war, bevor sie zum Ungeheuer mutierte. In Fortführung der Thesen Sartres zur Fixierung des An-sich-seins durch die Macht des Blickes besteht das erkenntnisleitende Interesse der folgenden Darlegungen darin zu zeigen, dass und wie von einer *Epigenese des Medusenblickes* als Bestandteil der evolutionären Progression des Bösen gesprochen werden kann. Der

traditionelle, aus der Evolutionsbiologie entlehnte Terminus Epigenese⁵⁰, von Paul Ricoeur⁵¹ in die philosophische Diskussion über das Böse eingebracht, bezeichnet die Entwicklung von neuen Formen, die nicht im Phänomen präfiguriert und daher nicht prognostizierbar sind. Eingedenk dieses epistemologischen Vorbehaltes lässt sich aber aufgrund der bisherigen Entwicklungen der Sichtbarkeit die *Doppelthese* erhärten, dass sich die zunehmende Oberflächenfixierung durch die kontextuell begünstigte Instrumentalisierung des Blickes weiter radikalisiert und zugleich durch das Vordringen in bislang unzugängliche Dimensionen des Seins das Verborgene als Grundlage des Sehens erodiert und schleichend eliminiert wird. Ist das Böse wesentlich Zerstörung, die sich als solche zeigt indem sie sich zugleich entzieht, so zielt der böse Blick durch die Hybris des Zeigens auf das Auszehren der unerschöpflichen Tiefe und den Entzug der transzendenten Grundlage, von der alles Sehen sich nährt: „Mit dem ersten Sehen, mit dem ersten Kontakt, der ersten Lust findet eine Initiation statt, und das bedeutet nicht Setzung eines Inhaltes, sondern Eröffnung einer Dimension, die fortan nie wieder verschlossen werden kann, es bedeutet Einrichtung einer Ebene, die fortan jede andere Erfahrung mitbestimmen wird. Die Idee ist diese Ebene, diese Dimension, sie ist also nicht etwas faktisch Unsichtbares wie ein Gegenstand, der hinter einem anderen verborgen ist, aber sie ist auch nicht ein absolut Unsichtbares, das mit dem Sichtbaren nichts zu tun hätte, sondern sie ist das Unsichtbare *dieser* Welt, das, was diese Welt bewohnt, sie stützt, sie sichtbar macht, sie ist ihre innere und ureigene Möglichkeit, das Sein dieses Seienden“.⁵²

2. Der Raub am Thesaurus des Sehens

Wird die Oberfläche nicht mehr als Oberfläche einer darunter verborgenen inneren Textur verstanden, sondern mit ihr *identifiziert*, so verschwinden tendenziell beide: es bleibt die erstarrte Ansicht des An-sich-seins, dem der abgründige Geheimnissinn eliminiert wurde – insofern das Böse täuscht über die Wechselwirkung von Sichtbarem und Unsichtbarem, ruiniert es damit im Ergebnis beide; der Raub am Thesaurus des Sehens markiert damit zugleich eine *neue Variante der Privationstheorie*, die jedoch materialistisch angereichert werden muss – der Medusenblick lebt von der Versteinerung.

Daher ist das Böse als *Konstellation* in den Blick zu nehmen und die sein situatives Werden *begünstigende* Wirkung der Kontexte zu bedenken. Bedenkt man die Institutionalisierung des Blickes, so macht es auf der Grundlage des

⁵⁰ Vgl. dazu H. M. Nobis, Art. „Epigenesis“ in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 2, Darmstadt 1972, 580f..

⁵¹ Vgl. P. Ricoeur, Die Interpretation. Ein Versuch über Freud, Frankfurt a.M. (4. Aufl.) 1993, 558 ff. und zur Auslegung und Weiterentwicklung K. Berner, Theorie des Bösen. Zur Hermeneutik destruktiver Verknüpfungen, Berlin (2. Aufl.) 2010, v.a. 23ff..

⁵² M. Merleau-Ponty, Das Sichtbare und das Unsichtbare, München (3. Aufl.) 2004, 198.

Subjekt-Objekt-Entfremdungsgefüges die Obszönität des Bösen aus, vorzugsweise von selbstreferentiellen Referenzsystemen zu profitieren, die ursprünglich Schutz und Geborgenheit versprechen. Sartre liefert dafür einige Beispiele: Der Sadist benutzt *Instrumente*⁵³ und der Leib ist selber eines. Die unausweichlichen Blicke der Anderen sind in *Huis Clos*⁵⁴ deshalb unerträglich, weil *das Zimmer* nicht verlassen werden kann und weil dieses Zimmer für diese Insassen bestimmt und entsprechend ihrer kulturellen Prägung für sie *behaftlich* eingerichtet ist, während Andere in ebenfalls für sie passenden Räumen die Hölle erfahren. In *Les Jeux sont faits* verstärken die Spiegel⁵⁵ in den Räumen die Intensität des Blickes für die Lebenden und setzen sie beim Versuch des Neuanfanges unter Druck, denn die Toten, die sie (wieder) sein werden, haben kein Spiegelbild. Es sind dabei die *guten* Erwartungen der Menschen, die infam enttäuscht werden: Das Privathaus ist gedacht als Schutzwall gegen Blicke der Außenwelt, ermöglicht aber zugleich eine Intensivierung des prüfenden Blickes. Intimitäten verrichtet das moderne Individuum daher im separaten Badezimmer oder im Schlafraum, aber auch dort hängen Spiegel und Angehörige sind bedrückend nahe. Man kann nackt hinter der durchsichtigen Duschwand entdeckt werden oder als schlafende Person zugänglich werden, völlig schutzlos dem Blick preisgegeben. Hospize, Altersheime, Krankenhäuser, ursprünglich konzipiert in der heilsamen Absicht, Beschwerden zu lindern, Versorgung zu garantieren und Einsamkeit zu bekämpfen, manifestieren das Ausgeliefertsein des Individuums, das in Routinen von Sichtbarkeiten gerät, immer greller ausgeleuchtete Räume und *Visiten* im Schnelldurchgang zu ertragen hat – der versteinerte Medusenblick wird selber Stein, wird Institution, in der nicht länger der Andere ein Geheimnis von mir aufbewahrt, sondern in der Geheimnisse *eliminiert* werden, rund um die Pathetik des Elends richtet sich der Blick auf das Offensichtliche und das Offensichtliche ist eben in diesen Kontexten das Exempel, der Fall, die Nummer.

Längst gibt es Umgebungen, in denen der Blick bewusst zur Destruktion eingesetzt wird: Der Wachturm im KZ, das Panoptikum⁵⁶ im Gefängnis, bei dem die Zellen so angeordnet und ausgeleuchtet sind, dass der Kontrolleur gar nicht anwesend sein muss, weil die Imagination des Gefangenen, der sich ständig beobachtet fühlt, ausreicht. Die Folter an geheimen Orten, bei denen grelle Lampen zur Blendung eine etablierte Verhörtechnik darstellen und die sich gerne als gute Abwehr des Terrorismus tarnt, totalisiert sich durch den Einsatz der weißen Folter, in der strategisch mit der reizarmen Umgebung

⁵³ J.-P. Sartre, SN 511.

⁵⁴ Vgl. J.-P. Sartre, Bei geschlossenen Türen, in: *Ders.* Gesammelte Dramen, Hamburg 1980, 97: „Ich sehe dies Statuette hier an und begreife, daß ich in der Hölle bin [...] All diese Blicke, die mich verzehren“. Übersrieben ist das Stück: „Ein Salon im Second-Empire-Stil. Eine Bronzestatue auf dem Kaminsims“, a. a. O., 69.

⁵⁵ Vgl. J.-P. Sartre, Das Spiel ist aus, Hamburg 1981, z.B.18, 101,108 u. ö..

⁵⁶ Vgl. M. Foucault, Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt a. M. 1976, 251 ff..

gespielt wird und der ausgelieferte Mensch dem irreduziblen Sich-Zeigen keine Möglichkeit des Sich-Entziehens entgegensetzen kann. Die Geschichte der Architektur⁵⁷ ist auch eine Geschichte der Totalisierung des Medusenblickes. Die Zentrierung der Blickrichtung im Nürnberger Reichsparteitagsgelände auf das Podest des als Gestalt kaum wahrnehmbaren ‚Führers‘ gehört ebenso dazu wie die Einrichtung von Behörden, die hinter verschlossenen Türen Menschenmaterial in Akten archivieren, dokumentieren und leidenschaftslos dem privilegierten Blick anonym bleibender Kontrolleure darbieten. Sind derartige Mechanismen trotz der sie flankierenden Rechtfertigungsstrategien prinzipiell durchschaubar, so emanzipiert sich gerade der gut gemeinte, der legitimierte Blick unter der Hand unmerklich zu einer eigenen *Macht*, die das Vorstellungsvermögen der Akteure zugleich überschreitet und konfiguriert. Karl Barth spricht von solchen Mächten, die aus eigentlich guten Fähigkeiten der Menschen erwachsen, sich aber verselbständigen und dann auf die Urheber zurückfallen und sie unkontrollierbar beherrschen, als von „herrenlosen Gewalten“⁵⁸.

Der Blick ist eine solche Gewalt geworden, der eine eigentümliche *Ambivalenz* inhäriert und die es erschwert, klar zwischen guter und böser Applikation zu differenzieren: Das Video ist Mittel der Kunst *und* des Terrorismus⁵⁹, der mit guter Absicht in den Weltraum geschickte Satelliten ermöglicht neue lebensdienliche Sichtbarkeiten *und* richtet sich mit destruktiver Macht auf den aufspürbaren Menschen zurück, der achselzuckend zur Kenntnis nehmen muss, dass *sein* Haus, Schutzwall gegen Öffentlichkeit, plötzlich über Google-Earth allen möglichen Betrachtern offeriert wird. In der extensiven Überwachung durch *Videokameras* radikalisiert sich die Trennung des Blickes vom Auge, die Problematik des Sichtbarkeitsverhältnisses zwischen Anwesenden, die Sartre markierte, mutiert zunehmend zur Problematik des instrumentellen Blickes, der als einseitiger nicht erwidert werden kann⁶⁰ und der durch exzessive Bilderzeugung gerade der Bildvernichtung dient: „*Auf Monitoren, vor denen niemand mehr sitzt, flimmern Bilder, die sich niemand mehr ansehen muss, von leeren Schauplätzen, auf denen absolut nichts passiert*“.⁶¹

Zwar kann abseits kulturpessimistischer Attitüden konzediert werden, dass sich berechnete Erwartungen an die Verbesserung der öffentlichen Sicherheit mit der Ausdifferenzierung des technologischen Blickes verbinden, jedoch leistet

⁵⁷ Hierzu und zu anderen instruktiven Beispielen vgl. auch A. Schuller, Der böse Blick, in: *Ders./W.v. Rahden* (Hg.), Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen, Berlin 1993, 288ff..

⁵⁸ Vgl. K. Barth, Das christliche Leben. Die kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959-1961, Zürich 1999, 363ff..

⁵⁹ Vgl. dazu B. Groys, Das Schicksal der Kunst im Zeitalter des Terrorismus, in: *Ders.*, Die Kunst des Denkens, Hamburg 2008, 55.

⁶⁰ Vgl. D. Kammerer, Bilder der Überwachung, Frankfurt a.M. 2008, 331.

⁶¹ A.a.O., 350. Vgl. a.a.O., 352 die These, dass „Städtebewohner Kameras dort sehen, wo keine sind und dort ignorieren, wo diese wirklich ihren Alltag ausspähen“.

das Ideal der Omnivision insofern dem *Bösen* Vorschub, als es dazu verleitet, das Für-sich-sein und damit die Tiefendimensionen des Menschen zu ignorieren und ihn auf seine gefilmte, dokumentierte Erscheinung heillos festzulegen. Innovativ gegenüber etablierten Überwachungsstrategien ist in quantitativer Hinsicht, dass diese nicht länger begrenzt sind auf exklusive verborgene Kontexte und spezielle Individuen, sondern *überall im Alltag* zum Einsatz kommen, wogegen sich Subjekte vielleicht mit Taktiken des Sich-Entziehens noch zu wehren versuchen, aber auf lange Sicht unterliegen müssen. Jedenfalls sofern das Recht auf Unsichtbarkeit und Nicht-Erkannt-Werden aufgegeben und das Gelingen von Lebensprozessen irreduzibel mit dem Einsatz von bildgebenden Technologien in Verbindung gebracht werden wird. Diese aber können zugleich *Kränkungen* mit sich bringen und sich zukünftig verstärkt im Hass auf die Technik entladen, weil, wie Sartre herausgestellt hat, Dankbarkeit und Hass nahe beieinanderliegen. Es ist für die Epigenese des bösen Blickes nicht marginal, dass es in beiden Fällen technologische *Instrumente* sind, die umfassende Überwachung ermöglichen und die ein – vielleicht letztes – Reservoir des Für-sich-seins darstellen, so ist die Vermutung nicht unbegründet, dass *Jugendliche* sich deshalb so gerne in Internetforen bewegen, weil sie dort dem überwachenden Blick der Erwachsenen entzogen sind. Sich-Zeigen vor und Sich-Entziehen im Bildschirm sind zwei sich gegenseitig bedingende Varianten maschineller Abhängigkeit, die im nicht moralischen Sinne vom Triumph der Oberflächlichkeit zeugen.

Mit der technologischen Fixierung des äußeren Menschen und den Versuchen, seiner habhaft zu werden, sind positive *Imaginationen* verbunden, die der Oberflächenorientierung mentale Zustimmung verschaffen. Die Möglichkeit, gefilmt zu werden ist mit Sehnsüchten verbunden und die Festlegung auf ein An-sich-sein wird da nicht länger als Entfremdung verstanden, wo sich die Anstrengungen, das Verlangen und letztlich die finanziellen Ressourcen *wesentlich* darauf ausrichten, von Anderen gut angesehen zu werden. Bedenklich wird dieser Wunsch erst durch die Scheinfreiheit, mit der das Subjekt die fremden Möglichkeiten der Anderen für es freiwillig adaptiert, denn mit der freigebigen Selbst-preisgabe an den objektivierenden Blick imaginärer Anderer wird der Narzißmus des Sehens leicht seiner unzugänglichen Selbstbezüglichkeit beraubt, die seinen tieferen Sinn ausmacht: „[...] nicht wie die Anderen von außen den Umriß eines Leibes sehen, den man bewohnt, sondern vor allem gesehen zu werden von ihm, existieren in ihm, auswandern in ihn, verführt, gefesselt und entfremdet werden durch das Phantom, sodaß Sehender und Sichtbares sich wechselseitig vertauschen und man nicht mehr weiß, wer sieht und wer gesehen wird“.⁶²

⁶² M. Merleau-Ponty, a.a.O., 183.

3. Vom Primat des Designs über das Sein

Unter dem *Primat des Designs über das Sein* wird die Komplexität dieses in der Eigenleiblichkeit begründeten Sehens simplifizierend aufzulösen gesucht und was mithilfe von Fitnesskult und Schönheitschirurgie zur Oberflächenrestauration unternommen wird, hat erkenntnistheoretisch sein Pendant im Ausbleiben des skrupulösen Schamgefühls angesichts des fremden Blickes. Hierin ist ein retardierendes Moment der Epigenese *des Bösen* zu sehen, denn die Sorge um den Makel⁶³, das Hantieren mit Matrizen der Befleckung und der Kampf gegen die Unreinheit der Erscheinung zählen zu den Frühformen in der Erfahrung des Malum, in denen es um Außenorientierung, um das Sich-Zeigen allein geht. Natürlich ist nicht die Sorge um das Design an sich böse, sie kann aber dieses begünstigen, indem die Indizierung eines Makels, transportiert durch den Blick, massiv demütigen kann und eine makellose Erscheinung von Verstrickungen in das Böse abzulenken vermag. Im Gerichtssaal wird häufig den Polizisten, die als Zeugen aussagen, schon deshalb geglaubt, weil sie Uniform tragen und als sichtbare Wesen automatisch zu ‚den Guten‘ gezählt werden, während allein aufgrund des äußeren Erscheinungsbildes manche Jugendliche oder Ausländer es schwerer haben, vom Richter als Glaubwürdige angesehen zu werden.⁶⁴ Umgekehrt gibt es Gewalttäter, die von ihrem unschuldigen Aussehen profitieren. In Donna Tartts Roman ‚Die geheime Geschichte‘ begehen fünf junge College-Studenten einen Mord und bleiben lange unentdeckt. Einmal sagt ein Mörder zum anderen: „Mir war nie klar, weißt du, wie sehr wir uns auf unsere Erscheinung verlassen [...] Der springende Punkt ist ja nicht, daß wir so clever sind, sondern daß wir nicht *aussehen*, als ob wir es getan haben könnten. Wir könnten in den Augen der meisten ebenso eine Bande von Sonntagsschullehrern sein“.⁶⁵

4. Medusa blickt ins Innerste

Neue Eskalationsmöglichkeiten für das Böse ergeben sich durch die Verfeinerung der Introspektion, den durchleuchtenden Blick, der unter der Oberfläche Texturen entziffert. Es handelt sich nicht um eine Introspektion des Gewissens, wie sie vom Subjekt selber vorgenommen wird, sondern um externe Hinsichten, die das Spannungsverhältnis von Für-sich-sein und Für-Andere-sein massiv zu beeinflussen vermögen. Gewiss ist insbesondere der medizinische Blick seit jeher geeignet, Makel aufzuspüren und eine stigmatisierte Person dadurch in ihrer Identität zu verunsichern, dass sie für Spezialisten in einer Weise sichtbar wird, wie es für Laien nicht möglich ist: „Ein Arzt, der auf der

⁶³ Vgl. dazu P. Ricoeur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, Freiburg/München (2. Aufl.) 1988, 33ff..

⁶⁴ Vgl. dazu A. Wendler/H. Hoffmann, *Technik und Taktik der Befragung im Gerichtsverfahren: Urteile begründen. Urteile prüfen. Lüge und Irrtum aufdecken*, Stuttgart 2009.

⁶⁵ D. Tartt, *Die geheime Geschichte*, München (4. Aufl.) 1993, 354.

Straße einen Mann mit mattroter Verfärbung der Hornhaut und abgebrochenen Zähnen trifft, begegnet jemandem, der offenkundig zwei der Hutchinsonschen Zeichen erkennen läßt und wohl syphilitisch ist. Andre Anwesende werden jedoch, da sie medizinisch blind sind, nichts Übles sehen“.⁶⁶

Inhärieren dem klinischen Blick Potentiale zur Destruktion des Homo absconditus, da er implizite Strukturen zu lesen und Geheimnisse⁶⁷ aufzudecken vermag, gegen deren Wahrheit keine Einspruchsmöglichkeiten bestehen, obwohl sie zugleich *Verleugnung* sind, weil das objektiv erblickte An-sich-sein mit dem subjektiven Bewohnen seiner Eigenperspektiven niemals gänzlich kompatibel zu werden vermag, so richten sich doch massive *Hoffnungen* auf das ärztliche Sehen. Hoffnungen nachträglich zu enttäuschen macht aber die Infamie des Bösen aus und von dessen neuen Eskalationsmöglichkeiten kann gesprochen werden, sofern sein Sich-Zeigen disproportional zur zunehmenden Durchsichtigkeit der Dinge verläuft – dem mit revolutionären Gestaltungsoptionen verbundenen In-Erscheinung-treten von Texturen unter der Oberfläche korrespondiert ein Sich-Entziehen des Bösen in die Gesichtslosigkeit der Latenz, denn es werden vielleicht erst nach langer Zeit die üblen Konsequenzen daraus ersichtlich werden, dass insbesondere „der molekulare Blick die Dinge nicht vereinfacht, sondern komplizierter macht und zu Kontroversen deshalb führt, weil er ein Ausmaß von Eingriffen in das Leben ermöglicht, das es vorher nicht gegeben hat“.⁶⁸ Die genetische Durchleuchtung ist soweit herangereift, dass nicht-invasive Pränataltests präzise Auskünfte über Verluste und Vervielfachungen der Erbinformationen beim Fötus geben und bei *künstlicher* Befruchtung eine ausgedehnte Diagnostik das Genom bereits zu dekodieren vermag, bevor ein Ei in den Uterus implantiert wird und es überhaupt zur Schwangerschaft kommt; zur Entzifferung genügt der Blick auf eine Zelle des künstlich erzeugten Embryos, während er noch in der Petrischale schwimmt. Ersichtlich bestehen die Ambivalenzen darin, dass einerseits gefährliche Pathologien und vererbte Defekte, von denen die Eltern vielleicht bisher gar nichts wussten, weil sie bei ihnen noch nicht ausgebrochen waren, rechtzeitig entdeckt werden können, andererseits sind die sich daraus ergebenden Handlungsoptionen zur Verminderung schwer kranker, geschädigter oder totgeborener Kinder mit dem Preis vermehrter Abtreibungen verbunden und die neuen Sichtbarkeiten sind darin tückisch, dass sie eine Hermeneutik des Verdachts begünstigen, die die (noch) unzulängliche Vorhersagbarkeit des Zusammenhangs von genetischen Anomalien und geistig-körperlicher Entwicklungspotentiale vorschnell zu überspielen droht. Der Blick

⁶⁶ E. Goffman, *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identitäten*, Frankfurt a. M. 1975, 67.

⁶⁷ Vgl. M. Foucault, *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*, Frankfurt a. M. 1996, 134.

⁶⁸ H. Nowotny/G. Testa, *Die gläsernen Gene. Die Erfindung des Individuums im molekularen Zeitalter*, Frankfurt a.M. 2009, 15.

radikalisiert jedenfalls insofern seine Entfremdungskapazitäten, als er durch Fixierung der Oberfläche, die die dekodierte Textur aufgrund des Fehlens einer unerschöpflichen Tiefe darstellt, ermöglicht, dass es gar nicht erst zum Entstehen der Möglichkeitsbedingungen eines Für-sich-seins und damit eines Seins-für-Andere kommt, das An-sich-Sein der Zelle, wie es sich der objektiven Introspektion offenbart, kann bei Fixierung des Makels in der Erstarrung enden und so löst sich der Zusammenhang von Erblickt-werden und Sich-Schämen auf, was zugleich neue Probleme für die existentialistische These mit sich bringt, der zufolge die Existenz der Essenz vorangeht. Während Sartre erkennbar von Entfremdungsszenarien zwischen Erwachsenen ausgeht, führt das tendenziell lebensentscheidende Screening zu neuen Asymmetrien, sofern der Blick auf den noch potentiellen, den vorgeburtlichen Anderen dessen essentielle Dimensionen erkundet und aus der Fremdperspektive Varianten seines späteren Für-sich-seins diskutiert, das sich selbst Nichten, in dem Sartre die Applikation der Freiheit der Für-sich-seins erkennt, kann durch Fixierung tatsächlicher oder vermeintlicher Essentialität im Ansatz verhindert werden. Und während direkt betroffene, mit Indikationen konfrontierte Eltern vielleicht noch um Entscheidungskompetenz ringen, sind die konkreten Anderen schon imaginär präsent mit ihren sozialhabitualisierten Ansichten über die Bedeutung des Designs für das gelingende Leben und es ist zu erwarten, dass das Freilegen impliziter Strukturen mit Veränderungen von Menschenbildern korreliert, deren normativer Vehemenz sich der freie Wille kaum wird entziehen können.

Bezüglich des Medusenblickes ist in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, dass er der Blick einer ursprünglichen Schönheit ist, die erst aposteriorisch zur Schreckensgestalt verwandelt wurde, entmythologisiert kann daher veranschlagt werden, dass der Oberflächen sezierende Blick faszinierende Gestaltungsoptionen eröffnet, die sich erst nach langer Latenzzeit als Ausgeburten des bösen Blickes erweisen. Die heuristische Trennung von Fascinosum et Tremendum ist jedoch nicht identisch mit der sauberen Unterscheidung von Gut und Böse, die Obszönität besteht vielmehr darin, dass auf der vermeintlichen Lichtseite des Lebens, den guten Ansichten, etablierten Gewissheiten und den schön anmutenden Gestaltungsoptionen das Böse als unerkanntes Frühchen geboren wird, unsichtbar in neuen Sichtbarkeiten, schlummernd in der Wiege neuer Machtmöglichkeiten, die es am Ende gegen den Strich zu lesen erzwingt. Die Dankbarkeit über den Lebensprozesse immer tiefer erleuchtenden Blick kann dann in Hass umschlagen, wenn ersichtlich wird, welche furchtbare Gnadenlosigkeit darin liegt, nicht mehr abgründiges Sein im Konflikt sein zu dürfen, sondern als ausgeleuchtete makellose Oberfläche existieren zu müssen.

5. Vor dem Auge Gottes

Man versteht aufgrund der bisherigen Darlegungen die von der christlichen Theologie nachzuvollziehende doppelte Vorgehensweise Gottes, einerseits

selber im Dunkeln wohnen zu wollen und den Menschen *ohne Ansehen* der Person zu beurteilen (Römer 2,11), ihn aber andererseits zugleich *von Ferne* in seinen Gedanken zu verstehen (Psalm 139, 2) und ihm als *abwesender* Anwesender dezent zu begegnen. Deshalb ist es sinnvoll, jederzeit damit zu rechnen, vom *Auge* Gottes gesehen zu werden, dieses aber nicht mit dem distanzlosen Blick zu verwechseln, der heillose Festlegungen mit sich bringt. Das Böse hingegen wirkt auf der non-verbalen Ebene als der erfolgreiche und unwiderstehliche Versuch, den Homo absconditus brutal und verführerisch in Ansichten aufzulösen und sein Vorstellungsvermögen so zu korrumpieren, dass er sich selber und Andere aus geheimnisvoller Unzugänglichkeit befreit und mehr und mehr als lösbares Rätsel ansieht. Medusa, die schön-hässliche, ist dabei Symbol des Fortschrittes. Denn der Blick versteinert nicht nur und vergreift sich an der für das Menschsein essentiellen Blickdichte, er *wird* Stein, Institution, Apparat, analytisches Instrumentarium. Ist hinter dem Blick keine Vorstellung mehr zu vermuten, weil alle wesentlich *Außenseiter* sind, dann braucht sich auch der Mensch nicht mehr entfremdet zu fühlen. Und nicht mehr zu *schämen*, allenfalls dafür, dass er – wie Josef K. – letzten Endes wie ein Hund stirbt. Diagnostiziert werden kann als ein besonderes Indiz der Epigenese des bösen Blickes, dass es Menschen auch deshalb eher schwerer fallen wird nachzuvollziehen, dass das Böse überhaupt im Visuellen nistet, weil sie sich nicht gerne mit der damit zusammenhängenden These vertraut machen wollen, dass das Gute *absconditer* ist. Und verborgen bleiben muss. Denn selbst wenn es sich um eine tragfähige Überzeugung handeln sollte, dass nach verbreiteter Ansicht im Grunde alle Menschen Zugänge zum Guten erstreben, so könnten sie seine Erscheinung zumindest einer alten theologischen Einsicht zufolge gar nicht aushalten: „Mose sprach zu Gott: Laß mich deine Herrlichkeit sehen! Und er sprach [...]: Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn kein Mensch wird leben, der mich *sieht*“ (Exodus 33,18/20).

Literatur

- Arendt, Hannah 1999, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München (11. Auflage)
- Barth, Karl 1999, *Das christliche Leben. Die kirchliche Dogmatik IV/4. Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959-1961*, Zürich
- Berner, Knut 2004, *Theorie des Bösen. Zur Hermeneutik destruktiver Verknüpfungen*, Berlin (2. Auflage)
- Bultmann, Rudolf 1984, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen (9. Auflage)
- Flynn, Thomas 2003, *Die konkreten Beziehungen zu Anderen*, in: Schumacher, Bernard N. (Hg.), *Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts*, Berlin, 177-194.
- Foucault, Michel 1976, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1996, *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*, Frankfurt a.M.
- Gellately, Robert 2002, *Hingeschaut und weggesehen. Hitler und sein Volk*, München
- Goffman, Erving. 1992, *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Frankfurt a.M. (10. Auflage)

- Groys, Boris 2008, Das Schicksal der Kunst im Zeitalter des Terrorismus, in: Ders., Die Kunst des Denkens, Hamburg, 49-67.
- Grüny, Christian 2004, Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes, Würzburg
- Honneth, Axel 2003, Die Gleichursprünglichkeit von Anerkennung und Verdinglichung. Zu Sartres Theorie der Intersubjektivität, in: Schumacher, Bernard N. (Hg.), Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts, Berlin, 135-158.
- Kafka, Franz 1981, Der Prozeß, Frankfurt a. M.
- Kammerer, Dietmar 2008, Bilder der Überwachung, Frankfurt a.M.
- Kampits, Peter 2003, Grundlose Freiheit, in: Schumacher, Bernard N. (Hg.), Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Berlin, 211-226.
- Lévinas, Emmanuel 1995, Zwischen uns. Versuche über das Denken des Anderen, München/Wien
- Marcel, Gabriel 1957, Die Erniedrigung des Menschen, Frankfurt a.M.
- Merleau-Ponty, Maurice 2004, Das Sichtbare und das Unsichtbare, München (3. Auflage)
- Nobis, Herbert M. 1972, Art. „Epigenesis“, in: Ritter, Joachim (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 2, Darmstadt, 580 f..
- Nowotny, Helga/Testa, Giuseppe 2009, Die gläsernen Gene. Die Erfindung des Individuums im molekularen Zeitalter, Frankfurt a.M.
- Ricoeur, Paul 1988, Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II, Freiburg/München (2. Auflage)
- Ricoeur, Paul 1993, Die Interpretation. Ein Versuch über Freud, Frankfurt a.M. (4. Auflage)
- Ricoeur, Paul 2006, Das Böse. Eine Herausforderung für Philosophie und Theologie, Zürich
- Sartre, Jean-Paul 1967, Kritik der dialektischen Vernunft 1. Band: Theorie der gesellschaftlichen Praxis, Hamburg
- Sartre, Jean-Paul 1980, Das Imaginäre. Phänomenologische Psychologie der Einbildungskraft, Hamburg
- Sartre, Jean-Paul 1980, Bei geschlossenen Türen, in: Ders., Gesammelte Dramen, Hamburg
- Sartre, Jean-Paul 1981, Das Spiel ist aus, Hamburg
- Sartre, Jean-Paul 1983, Die Wörter, Hamburg
- Sartre, Jean-Paul 1983, Ist der Existentialismus ein Humanismus?, in: Ders., Drei Essays, Frankfurt/Berlin/Wien
- Sartre, Jean-Paul 1990, Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Hamburg
- Sartre, Jean-Paul 2005, Entwürfe für eine Moralphilosophie, Hamburg
- Schuller, Alexander 1993, Der böse Blick, in: Ders./von Rahden, Wolfert (Hg.), Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen, Berlin, 288-302.
- Suda, Max J. 2009, Der Begriff der Freiheit nach Martin Luther und Jean-Paul Sartre. Ein Vergleich, in: Nüssel, Friederike (Hg.), Theologische Ethik der Gegenwart. Ein Überblick über zentrale Ansätze und Themen, Tübingen
- Tardt, Donna 1993, Die geheime Geschichte, München (4. Auflage)
- Wendler, Axel/Hoffmann, Helmut 2009, Technik und Taktik der Befragung im Gerichtsverfahren: Urteile begründen. Urteile prüfen. Lüge und Irrtum aufdecken, Stuttgart

Quellenangabe:

Erstveröffentlichung in : Knut Berner, Behausungen des Bösen. Epi-Genese. Thanatologie. Ästhetik. Anthropologie. LIT-Verlag Berlin 2013, S. 23-46. ISBN 978-3-643-12041-0 24,90,- €

Autor:

Prof. Dr. Knut Berner, geb. 1964, Studium der Evangelischen Theologie in Bonn und Heidelberg, Vikariat und Ordination zum Pfarrer, Promotion und Habilitation an der Ruhr-Universität-Bochum. Stellvertretender Leiter im Evangelischen Studienwerk e.V. Villigst (Schwerte) und als Studienleiter zuständig für das Ressort Forschungsförderung. Außerdem apl. Professor für Systematische Theologie (Dogmatik, Ethik, Religionsphilosophie) an der Ruhr-Universität Bochum. E-Mail-Kontaktadresse: k.berner@evstudienwerk.de

Wichtigste Veröffentlichungen:

- Gesetz im Diskurs. Konsequenzen theologisch-philosophischer Wirklichkeitsdeutung, Neukirchen-Vluyn 1997
- Theorie des Bösen. Zur Hermeneutik destruktiver Verknüpfungen, Berlin (2. Aufl.) 2010
- Leben mit beschränkter Haftung. Studien zur Systematischen Theologie, Leipzig 2008
- (mit H. Sücker) (Hg.): Vergeltung ohne Ende? Über Strafe und ihre Alternativen im 21. Jahrhundert, Lahnstein 2012