

Friedrich Georg Friedmann

Kultur und Religion

Die Suche nach dem Sinn des Daseins

Wer sich mit dem Suchen nach dem Sinn menschlichen Daseins beschäftigt, wird nicht umhinkönnen, von folgender Tatsache auszugehen: Der Mensch ist sich bewußt, daß er ein Teilchen innerhalb einer unendlichen Vielfalt von Teilen ist. Dieses Bewußtsein führt ihn dazu, zu versuchen, sein Teilsein zu überwinden und mit einem qualitativ anderen Einen in Verbindung zu treten. Die Summe dieser Versuche ist dann, was wir – je nachdem – Kultur oder Religion nennen.

Das Bewußtsein des Teilseins und der Versuch, in einer Welt der Vielfalt eine diese transzendierende Einheit zu erreichen, hat eine lange Geschichte in der Entwicklung der Menschheit. Am Anfang stehen die Stammesmythen, die nicht nur erklären wollen, wie es zu dem kam, was heute ist, sondern sich auch mit einer einfachen Version des Themas Vielfalt und Einheit beschäftigen, nämlich mit der Vorstellung eines ursprünglichen Einsseins von Mensch und Natur, das in Brüche ging und wiederhergestellt werden muß.

Verglichen mit Stammeskulturen bietet die antike griechische Kultur mehrere Möglichkeiten, eine ursprüngliche Einheit, deren Zerfall und eine Rückkehr zum Ausgangspunkt darzustellen. Ich denke vor allem an die griechische Mythologie, die sich, verglichen mit den Stammesmythologien, auf einer wesentlich höher entwickelten Bewußtseinsstufe bewegt; an die Tragödie, die den handlungsmäßigen Ablauf eines Mythos darstellt; an die Philosophie, sei es die kosmologische eines Anaximander oder die ontologische eines Plato, wobei Vernunft in zunehmendem Maß an die Stelle von Vorstellungsvermögen und logische Analyse oder Konstruktion an die Stelle des Ablaufs einer Erzählung tritt.

Heilsgeschichte

Auch die biblische Geschichte von Adam und Eva handelt vom Abfall aus einer ursprünglichen Einheit und der Erfüllung menschlichen Daseins, der Erfüllung von „Sinn“ in der Rückkehr zu dem, was in wesentlichen Merkmalen der ursprünglichen Einheit entspricht. Hier handelt es sich allerdings weder um den Entstehungsmythos eines Stammes noch um die mythische Erklärung unlösbarer Probleme im Bereich der griechischen Polis, sondern um die Schöpfungsgeschich-

te der gesamten Menschheit, genauer: um einen Mythos („story“), der uns den Beginn der Geschichte („history“) des Menschengeschlechts erklärt. Die ursprüngliche Einheit besteht hier nicht im Einssein der Hauptpersonen Adam und Eva mit der Natur oder gar mit dem göttlichen Schöpfer. Sie ist vielmehr als Mangel an Bewußtsein, an Erkenntnis eines „anderen“ zu verstehen. Erst durch den Ungehorsam der beiden gegen das Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, wird die paradiesische Einheit bzw. Unkenntnis gebrochen und der menschliche Partner als ein „anderer“ oder ein „anderes“ erkannt. Als Mythos ist diese Geschichte wohl die Erklärung der Tatsachen, daß der Mensch im Schweiß seines Angesichts sein Brot verdienen und die Frau in Schmerzen gebären muß.

Der Mythos von Adam und Eva enthält nicht nur, wie alle mythischen Erzählungen, eine sinnvolle Deutung eines Problems oder Geschehens; das Phänomen der „Sünde“ verwandelt später in Judentum und Christentum Sinn zu Heil und „story“ zu „history“ bzw. zu Heilsgeschichte. Im „Alten“ wie im „Neuen Bund“ setzt Gott die Bedingungen, unter denen er bereit ist, dem Menschen die Rückkehr zum Heil, zur Versöhnung mit sich und der Welt zu gewähren.

Die jüdische Heilsgeschichte beginnt mit einem Paradoxon. Gott spricht zu Abraham und verheißt ihm, daß er der Stammvater vieler Geschlechter sein wird. Gleichzeitig fordert Gott Abraham auf, seinen einzigen Sohn, der somit Vorbedingung für die Erfüllung der Verheißung ist, zu opfern. Abraham gehorcht und bereitet das Opfer vor. Gott akzeptiert Abrahams Gehorsam als die Grundlage eines ewigen Bundes mit dessen Nachkommen. Hier handelt es sich nicht, wie später im Christentum, um „Erlösung“ im engeren Sinn des Wortes, um Erlösung von persönlicher Sünde, um Rückkehr zu dem Status quo ante, dem Paradies und der Unschuld, die dem Wissen um ein „anderes“ vorhergeht, sondern um die Einlösung eines göttlichen Versprechens, das auch davon abhängt, ob die Nachkommen Abrahams dem Gebot Gottes treu bleiben und seine Gesetze befolgen.

Auch die christliche Heilsgeschichte beginnt mit einem Paradoxon und einem Opfer. Gott wird in Christus Mensch (das Paradoxon) und opfert sich, indem er stirbt, um die Menschen, die an ihn glauben, von Tod und Sünde zu erlösen. Abraham opfert Isaak, den Sohn der Verheißung; hier führt die Opfertat zu keiner unmittelbaren Erlösung, sondern „nur“ zur Verheißung, daß am Ende der Tage der Messias erscheinen und dem gesamten Menschengeschlecht Frieden und Gerechtigkeit, also „Erlösung“ von Unfrieden und Ungerechtigkeit bringen wird. Im Christentum spielt Glaube eine entscheidende Rolle. Es ist die Person, die durch ihren Glauben an die Wirklichkeit Christi Teil der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen wird. Mit der Menschwerdung tritt Christus in die Geschichte ein. Die Geschichte von Menschwerdung, Tod und Auferstehung Christi ist eine „story“, die nach christlichem Glauben die Geschichte („history“) in Heilsgeschichte verwandelt, das heißt ihr einen heilsgeschichtlichen Sinn verleiht.

Heilsgeschichte wird jedoch nicht nur erzählt, sondern auch in ihren zentralen

Ereignissen in der entsprechenden Liturgie gefeiert. In den archaischen Mythen finden wir die Distanz zwischen den Geschehnissen des Alltags und deren mythischer Deutung relativ gering; in den griechischen Mythen ist der Abstand zwischen menschlichem Geschehen und mythischer Deutung schon wesentlich größer. Die Heilsgeschichte (ob jüdisch oder christlich) setzt ihrerseits einen absoluten Abstand zwischen Natur oder Schöpfung – einschließlich des Menschen – und Gott, dem Schöpfer, voraus. Gott ist, was Welt und Mensch betrifft, transzendent. Liturgie zelebriert die Vermittlung zwischen göttlicher Transzendenz und menschlicher Existenz, genauer: Liturgie feiert das einmalige Eintauchen des ewigen Gottes in die Zeit, in eine natürliche, zyklische Zeit, in der das Ereignis periodisch wiederkehrt und bei jeder Wiederkehr gefeiert wird.

In der christlichen Eucharistiefeier wird das einmalige Eintauchen Christi in die menschliche Geschichte, werden Menschwerdung, Tod und Auferstehung gegenwärtig. An Weihnachten, Karfreitag und Ostern werden diese Ereignisse einzeln gefeiert. Das Judentum seinerseits feiert im Sabbat das Gedenken an Gottes Schöpfung, aber auch die Vorwegnahme der Ewigkeit, die einst auf Erden als Friede und Gerechtigkeit durch den Messias verwirklicht werden wird. Ein Fest wie Pessach erinnert an die Entstehung des jüdischen Volkes durch den Auszug aus Ägypten und an die Verheißung der endzeitlichen Heimkehr.

Sowohl Kirche als auch Synagoge sind Zentren der Liturgie. Sie unterscheiden sich voneinander unter anderem dadurch, daß die Kirche, gestiftet von Christus, mit dem Christentum gleichzeitig ist, während die Synagoge erst nach der Zerstörung des ersten Tempels, also erst mit dem Exil entstanden ist. Dazu kommt, daß die Kirche die Aufgabe hat, die Sakramente zu verwalten und die offizielle Lehrmeinung zu verkünden. Die Synagoge kennt keine Sakramente, sondern nur Gesetze, deren verbindliche Interpretation bei den orthodoxen Juden den Rabbinern, bei den liberalen jedem einzelnen Juden überlassen ist.

Transzendenz

Religion im engeren Sinn des Wortes entspricht in der westlichen Welt der Epoche, in der der Mensch sich der göttlichen Transzendenz, das heißt des unendlichen Abstands Gottes von seiner Schöpfung bewußt ist. Diese Epoche liegt in etwa zwischen derjenigen, in der archaische Mythen vorherrschten, und jener, die durch die Aufklärung und den Primat naturwissenschaftlichen Denkens gekennzeichnet ist. Freilich ist nicht alles, was an Deutung und Gestaltung in der mittleren Periode geschieht, religiöser Natur; auch Dichtung und Philosophie oder was wir üblicherweise Kultur nennen bieten Wege der Vermittlung an zwischen dem, was wir als reine Fakten wahrzunehmen glauben, und den Zusammenhängen, die ihnen Wirklichkeit und „Sinn“ verleihen.

Es ist eine besondere Eigenschaft der Religionen der westlichen Welt, daß sie das Transzendente als göttliche Person auffassen, die sich ihrerseits dem Menschen offenbart. Offenbarung wiederum kann in Schöpfung, historischer Offenbarung und Erlösung geschehen. Das Judentum hat eine besondere Scheu, sich über Gott und somit auch über Offenbarung Vorstellungen zu machen. Das Wort „Gott“ wird gern als eine Chiffre für den einen, unnennbaren Gott angesehen. Dabei mag es sich um eine Dialektik zwischen verborgenem und offenbarem Gott handeln, die gleichsam innerhalb der Transzendenz Gottes selbst stattfindet. Die Kabbala oder die Hassidim haben vom „Namen“ Gottes oder von der „Schechina“ (der Anwesenheit Gottes in der Welt) gesprochen, als ob es sich hier fast um unabhängige Eigenschaften Gottes handelte, mit denen der Mensch, ohne Gott zu nahe zu treten, umgehen kann. Denker wie Franz Rosenzweig wiederum haben in Gottes Offenbarung nichts anderes als ein Liebesgebot gesehen, das den Menschen zur Liebe seines Nächsten und somit zu einem Schritt in Richtung des Eschaton, der Erfüllung der Endzeit, aufruft. Im Christentum ist die Menschwerdung Gottes in Christus der Höhepunkt der Offenbarung.

Im Bereich der Philosophie ist das Transzendente eher Objekt als Person oder Subjekt. Als „Sein“ ist es ewig, unabhängig von Zeit und Zeitlichkeit. Die Beschäftigung mit dem „Sein“ nennen wir Metaphysik. „Sein“ ist gleichsam die Spange, die die Fakten oder Tatsächlichkeiten zusammenhält und zur sinnvollen Wirklichkeit erhebt. Wahrheit wäre dann die gedankliche Übereinstimmung mit dieser Wirklichkeit. Plato geht davon aus, daß im Gesprächspartner die Wahrheit schon vorhanden ist und daß es nur der Dialogik-Dialektik bedarf, um diese ins Bewußtsein hervorzurufen.

Was für den Christen der Glaube, ist für Plato der Eros. Er ist das der Vernunft innewohnende Sehnen nach Wahrheit, jenem dem Menschen zugänglichen Aspekt sinnvoller Wirklichkeit. Mythos und Logos wiederum entsprechen zwei Fähigkeiten des Menschen: Mythos der bildhaften Erklärung der Wirklichkeit, Logos der „logisch“-begrifflichen Deutung. In gewissen Augenblicken philosophischen Denkens finden wir beide vereint: etwa in Platos „Phaidros“, in Schellings späteren Werken oder bei den sogenannten „Sprachdenkern“ im zweiten und dritten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts.

Gedicht und Erzählung

In der Dichtung entspricht die symbolische Einheit, das, was das Gedicht ausmacht, dem „Sein“ der Metaphysik, dem Göttlichen in den monotheistischen Religionen. Die Zeile „Blaue Luft kommt lau geflossen“ besteht aus fünf Wörtern, deren lexikalische Bedeutung wir kennen. Zum Gedicht werden diese einzelnen Wörter erst, wenn wir sie in einer Weise zusammenschieben, daß sie eine dichte-

risch-ästhetische Gestalt annehmen, die qualitativ über ihre Wörtlichkeit hinausgeht und somit eine diese transzendierende Einheit widerspiegelt. In diesem Sinn ist das Gedicht wirklicher als seine Bestandteile. Die Wörtlichkeit entspricht hier in etwa der aristotelischen Materie oder Potentialität, das Gedicht als Ganzes der aristotelischen Aktualität oder Form.

Während ein Gedicht das Resultat der schöpferischen Tätigkeit eines Menschen ist, seines Strebens nach Transzendenz, läßt sich auch eine umgekehrte Bewegung feststellen, wie es zum Beispiel Eichendorff zum Ausdruck bringt: „Schläft ein Lied in allen Dingen / die da träumen fort und fort / und die Welt hebt an zu singen / triffst du nur das Zauberwort.“

Die Welt ist etwas von uns Vorgefundenes, das uns seinen verborgenen Sinn offenbaren will. In der Wahrnehmung des Dichters sprechen wir die Welt an und fordern sie auf, zur Sprache zu kommen. Deuten und Gestalten fallen hier, wie in anderen schöpferischen Bereichen, zusammen. Indem wir, was uns gegeben (oder offenbart) ist, in seiner Vielheit deuten und damit in seiner Einheit erkennen, gestalten wir gleichzeitig – als Dichter oder Maler, als Komponisten oder Architekten – jene Einheit als symbolisches Abbild der allumfassenden Einheit, die wir als transzendent erkannten.

Während die Dichtung, vor allem die lyrische, eine eher zeitlose oder momentane Stimmung widerspiegelt, bezieht sich die Erzählung auf ein Geschehen in Zeit – ganz unabhängig davon, ob dieses unmittelbar erlebt oder aus im Gedächtnis gelagerten oder von der Phantasie entworfenen Stücken zusammengesetzt ist. Erzählung ist eher Beschreibung eines Ausschnitts erlebter oder erdachter Wirklichkeit, mehr Anschauung als Empfindung, mehr Prosa als Dichtung. Die Einheit oder Geschlossenheit einer Erzählung scheint durch ihre Analogie zur Einheit und Geschlossenheit der gesamten Geschichte („history“) gegeben. Dies eigentlich ist ihre „Moral“.

Einige Denker unseres Jahrhunderts haben neben der Erzählung als Darstellung eines Ausschnitts von Wirklichkeit an eine „erzählende Philosophie“ gedacht, die dem Gesamtgeschehen der Wirklichkeit deutend und gestaltend gerecht werden sollte. Das Adjektiv „erzählend“ soll an den zeitlichen Ablauf des Geschehens erinnern. „Erzählende Philosophie“ steht im Gegensatz zu dem, was Denker wie Rosenzweig das „Alte Denken“ nennen, die Philosophie von „Jonien bis Jena“, die ihr Ideal in der Zeitlosigkeit oder Ewigkeit ihrer Begriffe und Aussagen sah. Zeitlosigkeit oder „Objektivität“ bedeutet Abtrennung des Gedachten von dem jeweiligen Denker im Gegensatz zum „Neuen Denken“, das auf der biographischen Einmaligkeit eines Philosophen („mit Vor- und Zunamen“) besteht. Diese Einmaligkeit ist notwendig, wo es sich um Suche nach „Sinn“ handelt; dieser bleibt so lange im Transzendenten verborgen, bis ihn die Not des einmaligen, „existenten“ Menschen dazu zwingt, sich ihm zu offenbaren.

„Erzählende Philosophie“ ist eher Philosophieren als reine Philosophie, ein

sich zeitlich fortbewegendes Deuten und Gestalten, das mehr dem assoziativen Vorgehen des Dichters gleicht als dem rein logischen des „Alten Denkens“. Deshalb wundert es uns kaum, wenn wir Meister des Philosophierens wie Berdjajev oder Guardini dabei entdecken, die Deutungen der Dichter philosophierend nachzudenken, sehen sie doch in ihnen einen hohen Grad von unmittelbar erfaßter Wirklichkeit, die mit der Metaphysik anderer Zeiten in mancher Hinsicht konkurrieren kann.

Das Wort „Erzählen“ erinnert uns nicht zuletzt an mündliche Tradition, an Zuhörer, die dem Erzähler lauschen, ihm Fragen stellen und ihn zu weiterem Erzählen auffordern. Dies mag erklären, warum die Zeit der philosophierenden Analyse großer Dichter auch die Periode war, in der die Philosophie des Ich und Du, einer neuen Dialogik, ihren Höhepunkt hatte.

Was Rosenzweig und seine Freunde (in der Nachfolge Schellings) „erzählende Philosophie“ nannten, wurde auch als „Sprachdenken“ bezeichnet. Dabei soll Sprache gegenüber dem Denken primär sein, Grammatik und nicht Logik das maßgebende Ordnungsprinzip darstellen. Ja, die Grammatik der Sprache und die des Weltgeschehens entsprechen sich, etwa wie Denken und Sein sich im „Alten Denken“ entsprachen. „Diese doppelseitige Unmittelbarkeit der Sprache zum Denken (eigentlich zur erzählenden Philosophie oder zum Sprachdenken) einerseits und zur Wirklichkeit andererseits macht sie“, laut Rosenzweig, „zum ausgezeichneten Organon der Wirklichkeitsvermittlung zwischen Denken und Sein.“

Gewiß hat Sprache ihren eigenen Rhythmus, ihre eigene Gewalt. Dazu kommt ihre etymologische Verführungskraft. Andererseits wird sie durch den Rhythmus des Geschehens selbst bestimmt. So meinen Eugen Rosenstock-Huussy oder Franz Rosenzweig, daß das Ich erst entsteht, wenn es als Du angesprochen wird. Diese Auffassung widerspricht dem „Alten Denken“, das, sei es bei Descartes, sei es bei Hegel, ein Ich als Ausgangspunkt des Denkens postuliert.

Vernunft, Bildung, Fortschritt

Wie läßt sich das bisher Gesagte auf unsere eigene Zeit anwenden? Wie stellen wir die Frage nach dem Sinn des Daseins heute, und welche Antworten bieten sich an? Noch im späten Mittelalter bildeten Offenbarung und Vernunft ein gewisses Gleichgewicht. Darüber hinaus hatten Glaube und Metaphysik analoge Objekte: Gott und Sein galten für den Menschen als keinem Zweifel unterworfenen Gegebenheiten. Dies änderte sich mit der Philosophie der Spätrenaissance: Das „cogito ergo sum“ setzte das denkende Subjekt vor das gedachte Sein, ja das Sein wurde von unserem denkenden Selbst abgeleitet.

Die kritische Analyse der Vernunft zeigte nicht nur deren Grenzen, sondern auch, daß das, was der Mensch bisher als von ihm unabhängig bestehendes Ob-

jekt oder Sein betrachtet hatte, nur ein Postulat seiner Vernunft war. Daraus folgte erstens, daß, während bisher die Objekte der Vernunft, etwa die Platonischen Ideen, als zeitlos und universal galten, jetzt die Vernunft selbst Universalität beanspruchte. Alle Menschen galten nunmehr als mit Vernunft ausgestattet, die allerdings erzieherisch zu entwickeln war. Selbst Juden, so meinten aufklärerische Denker wie Lessing, sind Menschen und sollten als solche behandelt werden, da ja auch sie mit Vernunft ausgestattet sind. Der Glaube an die Vernunft und ihre Entwicklungsfähigkeit wurde somit Grundlage nicht nur einer gewissen Toleranz, sondern auch eines menschheitsgeschichtlichen Fortschrittsgedankens.

Eine zweite Folge war, daß der Primat der Metaphysik durch Ästhetik und Ethik abgelöst wurde. Seit der Renaissance waren es die klassischen Werke der Antike gewesen, die als Idealisierungen menschlicher Gestalt universale Bedeutung beanspruchten. In ähnlicher Weise wurden die Götter Griechenlands als Projektionen menschlicher Idealvorstellungen interpretiert, wie auch der geglaubte Gott der Christenheit in wachsendem Maß als eine Projektion menschlichen Sehns und Suchens gesehen wurde. Das universale Gesetz, das bisher als göttliches Gebot das menschliche Tun bestimmt hatte, wurde nunmehr als kategorischer Imperativ zur universalen Maxime menschlicher Vernunft.

Auf die Zeit der Aufklärung folgte das Jahrhundert der Bildung und des naturwissenschaftlich begründeten Fortschritts. Bildung war für das Bürgertum der Ersatz für die verlorene Metaphysik. Die klassischen Werke bildeten in ihrer zeitlosen Gültigkeit die Klammer, die die streitbaren Nationen Europas wenigstens ein halbes Jahrhundert lang zusammenhielt. Ob jene Gültigkeit auch Verbindlichkeit im Alltag bedeutete, ob sie Menschlichkeit förderte oder nur den schöngeistigen Verkehr innerhalb eines gerade durch Bildung gekennzeichneten Standes, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls waren gerade die Gebildeten unter den Bürgern nicht selten jene „unschuldigen“ Unpolitischen, denen es nicht gelingen sollte, den Ersten oder Zweiten Weltkrieg zu verhindern, vom „Dritten Reich“ gar nicht zu reden.

Der Fortschrittsglaube war ein gern gesehener Zeitgenosse des Bildungsbürgertums. Da war das fortschreitende, sich dialektisch entwickelnde Geschichtsbewußtsein, das der Geburt des Deutschen Reichs zugrunde lag. Dabei wurde Heilsgeschichte von Profangeschichte usurpiert bzw. Profangeschichte heilsgeschichtlich interpretiert. Und da waren Nationalismus und Imperialismus: Nationalismus, der das Eigene gegen alles andere verabsolutierte; Imperialismus, der sich das andere, genauer: die nichteuropäischen Völker, zum eigenen wirtschaftlichen Vorteil einverleibte.

Fortschrittlich waren aber auch die Natur- und Sozialwissenschaften, die alle Probleme als lösbar erklärten. Hier trat Verstand an Stelle von Vernunft und eine Vielfalt wirtschaftlicher und politischer Interessen an die Stelle jenes der Vernunft einst innewohnenden Eros. Was zählte, waren von jedem sinnvollen Zusammen-

hang losgelöste Daten oder Abstraktionen und deren zweckrationale Nutzung im Dienst des Fortschritts.

Von den totalitären Ideologien zur nachideologischen Sachlichkeit

Auf die von Bildung und Fortschrittsglauben beherrschte Zeit folgte, beginnend mit dem Ende des Ersten Weltkriegs, die Epoche totalitärer Ideologien. Die Dualität von individuellem (genauer: der Existenz des einzelnen) und Transzendenz wurde nun im Interesse einer Art von Kontinuität der beiden aufgehoben: das einzelne, als einzelner oder partikulärer Aspekt der sozialen oder politischen Wirklichkeit – im Sinn von Rasse oder Klasse –, wurde nun in exklusiver Weise zum Kriterium totaler Ordnung, das heißt zur allumfassenden und totalitären Ideologie erhoben, um in der verabsolutierten Profangeschichte als Heilsersatz zu wirken.

Waren der Garant von „Sinn“ im Bereich der Aufklärung die Vernunft oder das Gewissen, in dem der Bildung die zeitlosen Werke, so ist der Garant der „Wahrheit“ und Effektivität totalitärer Ideologien der von den Massen umjubelte „Führer“. Totalitäre Ideologien sind unmenschlich nicht nur im alltäglichen Sinn des Wortes, sondern auch grundsätzlich, nämlich in ihrer Verneinung der Dualität von Existenz und Transzendenz (die die Grundlage alles menschlichen Strebens nach Sinn bzw. Kultur bedeutet).

Dem Zusammenbruch des „Dritten Reichs“ folgte eine Periode nachideologischer Sachlichkeit. Der Primat der Eindimensionalität und des Funktionierens besteht in dieser Periode weiter fort, ebenso die Hybris, die sich nun allerdings nicht mehr rassistisch gegen den zu vernichtenden minderwertigen Gegner wendet, sondern im Namen universeller Machbarkeit den absoluten Fortschritt pflegt. Die Mitkämpfer und Mitläufer des früheren Regimes sind nun zu Vorkämpfern und Mitläufern eines nominell demokratischen Systems geworden, soweit es sich nicht um ethnische Minderheiten oder sonstige, den sozialen Konsens störende Gruppen handelt.

Die nachideologische Sachlichkeit ist ein nützliches Alibi sowohl für die Vergangenheit als auch für die Gegenwart. Zur ehrlichen Beschäftigung mit der „Vergangenheit“ bräuchte man einen Geist, der fähig und willens wäre, sich verantwortungsvoll (und dies hieße auch: Verantwortung tragend) mit dem Ursprung totalitärer Ideologien, aber auch des Primats des Funktionierens mit der verhängnisvollen Kombination der beiden im Nationalsozialismus zu beschäftigen. Allein weder die fast ausschließlich auf das persönliche Heil ausgerichtete christliche Heilsgeschichte noch die jüdische Tradition des Gedenkens und der Vorwegnahme der Verheißung (der endzeitlichen Gerechtigkeit) besitzen Instrumente, den hier erwähnten Phänomenen geistig gerecht zu werden.

Es scheint in der Natur unserer Zeit zu liegen – eben in ihrer nachideologischen Sachlichkeit –, daß selbst die Wohlwollenden nicht viel mehr zu tun vermögen, als die „Vergangenheit“ positivistisch aufzuarbeiten, sie in ihren Faktizitäten und Kausalitäten darzustellen und museal-objektiv aufzubewahren. Dabei hat schon Hannah Arendt zu Recht gezeigt, daß es unmöglich ist, etwa einen kausalen Zusammenhang zwischen der Ermordung eines einzelnen Menschen und dem Tun eines Schreibtischmörders herzustellen. Keineswegs erfolgreicher ist der Versuch der „Bewältigung“ des Geschehenen durch die Politik der Zionisten, die das Schicksal der Juden durch ein staatspolitisches Modell des ausgehenden 19. Jahrhunderts und die Unterdrückung eines anderen Volkes lösen wollen.

Die nachideologische Sachlichkeit wird durch angebliche oder wirkliche sogenannte Sachzwänge verstärkt. Diese Sachzwänge sind ein nützliches Alibi gegen vernunftgetragene, ethisch motivierte Argumente, wie sie in der „Politik“ der griechischen Agora üblich waren. Heute gibt der Politiker zwar vor, „dem Volk aufs Maul zu schauen“, seine Wünsche zu erraten, während dieses Volk, von tausend Einflüssen manipuliert, kaum eine eigene Meinung haben dürfte. Überhaupt ist Denken in Verruf geraten, sei es wegen Auschwitz, sei es, weil man glaubt, die perfekte Denkmaschine sei nur eine Frage der Zeit. Andererseits dürfte bekannt sein, daß Funktionieren kein isolierter oder sonstwie neutraler Begriff ist; was funktioniert, hat sowohl Ziele als auch Nebenwirkungen. Eine Gesellschaft oder Kultur geht nicht nur am Nichtfunktionieren zugrunde, wie in Ländern, in denen Menschen zu Hunderttausenden verhungern, weil ein Diktator aus machtpolitischen Gründen es nicht erlaubt, daß Hilfsgüter auch in Regionen gelangen, die ihm, aus welchen Gründen auch immer, feindlich gesinnt sind. Sie kann auch zugrunde gehen an Bevölkerungswachstum oder am Ausstoß von Atom- oder Kohlekraftwerken oder an all den anderen positiven oder negativen Errungenschaften einer allein auf Wachstum und Fortschritt eingestellten Wirtschaft und Technologie.

Es funktioniert nicht, wenn es nur funktioniert – selbst wenn es funktionieren würde. Denn der Primat des Funktionierens, wie der der Profangeschichte, ist Ausdruck von Eindimensionalität, von Leugnung einer der beiden Komponenten, die für den Menschen und seine Sinnsuche wesentlich sind. Symptome der Eindimensionalität, genauer: der mangelnden Transzendenz, sind nicht nur die diffuse Unzufriedenheit in allen Schichten unserer Gesellschaft, sondern Phänomene wie das Zusammentreffen gerade bei so vielen „erfolgreichen“ Menschen von Hektik und Langeweile, wobei Langeweile durch neue Hektik, die Hektik der Freizeit, befriedigt werden soll. Nicht weniger typisch ist die auf den ersten Blick überraschende Verwandtschaft von Fundamentalismus und Hedonismus. Hedonismus ist die Jagd nach privatem Vergnügen, Fundamentalismus das Suchen nach einer oft mit modernen technischen Hilfsmitteln kreierte oder stimulierten, kollektiven Glückseligkeit in einer ekstatischen Erfahrung, die als Resul-

tat unmittelbarer Berührung mit einem „heiligen“ Geist vorgegeben wird. Fundamentalismus und die Welt des Funktionierens ergänzen sich: diese ist der Bereich, der in seiner Selbstherrlichkeit „Offenbarung“ verneint, jener der Bereich, in dem „Offenbarung“ Vernunft verneint (oder höchstens technischen Verstand als Mittel der Manipulation zuläßt).

Bei einigen Zeitgenossen führt die Auflösung der Dualität zur Betonung der transzendenten Komponente, genauer: zur Betonung mystischer oder pseudo-mystischer Bewußtseinsformen, zum Experimentieren mit außereuropäischen religiösen oder philosophischen Traditionen. Der Guru ist hier der Meister oder Garant des „rechten Weges“.

Sinn des Daseins

In dieser Situation wird die Frage nach dem Sinn vielleicht zum erstenmal in der abendländischen Geschichte explizit gestellt. Bisher wurde Sinn, ob in archaischer oder griechischer Mythologie, in Heilsgeschichte oder Dichtung, „existentiell“ gesucht; heute erscheint Sinn als eine intellektuelle, abstrakte Frage in einem kulturneutralen, kulturfreien Raum.

Dazu kommt, daß die Glaubwürdigkeit staatlicher und vor allem kirchlicher Institutionen, die oft jahrhundertlang als Träger oder Garanten von Sinn gegolten haben, durch das Verhalten ihrer Vertreter während des Naziregimes schwer gelitten hat. Außerdem werden Karrieren heute vor allem in Politik und Wirtschaft, in Management und Technologie gemacht. Dies bedeutet, daß das Gros der Intelligenz sich aus den Geisteswissenschaften entfernt, die dazu einerseits an Schulbetrieb, andererseits an Spezialistentum leiden. Die Sicht eines Jakob Burckhardt oder eines Heinrich Wölfflin ist nicht mehr gefragt. Ähnlich verhält es sich mit Europa: Es steht nur als Idee eines funktionierenden Wirtschaftssystems am Hoffnungshorizont; mit Dante oder Schiller hat es recht wenig zu tun.

Und doch: Ist die Entwicklung von Mythologie zu Philosophie oder Heilsgeschichte, von Metaphysik zu Aufklärung und von dort zu Bildungsbürgertum, Ideologie und nachideologischer Sachlichkeit wirklich eine Einbahnstraße, die keine „Geisterfahrer“ zuläßt? Sind die einzigen Methoden der Rückkehr zu einem Gegebenen oder Transzendenten – zu einer Möglichkeit lebendiger, sinn-deutender und sinngestaltender Kultur – jene Überlebensstrategien, die sich aus der Dialektik des „Fortschritts“, aus den katastrophalen Grenzsituationen ergeben, die wir moderner Technologie und moderner Hybris verdanken?

Jede Art von Determinismus, jede Art von Kosten-Nutzen-Rechnung oder von Wahrscheinlichkeitsrechnung scheint mir hier unangebracht, ebenso wie jede Form von Programm oder Prognose. Wir können lediglich aus diesem oder jenem Phänomen Hoffnung schöpfen. Die Denker, die schon in der ersten Hälfte

unseres Jahrhunderts „erzählende Philosophie“ oder „Sprachdenken“ propagierten, waren sicher von der Sterilität eines sich allein abstrakter Begriffe bedienenden Verstands überzeugt und suchten durch neue Mythen deren Gegenpart, den Logos (die Vernunft), zu neuem Leben wachzurufen. Haben sich in unserer Welt anstelle unglaublich oder unaktuell gewordener Formen des Zusammenlebens nicht neue Formen der Solidarität entwickelt?

Man denke an die Propagierung und die Versuche der Durchsetzung von Menschenrechten, die kleinere Gruppen zusammen mit weltweiten Organisationen im Interesse verfolgter Menschen betreiben. Oder an die Versuche, gegenüber der geschändeten Natur Buße zu tun und sie als Grundlage unseres Lebensunterhalts zu ehren und zu pflegen. Es ist auch an jene Grenzbereiche des privaten Lebens zu denken, in denen sich immer wieder unerwartete, wie durch Fügung bestimmte Begegnungen ereignen; wo Vertreter einer selbstverständlichen Menschlichkeit all das in wunderbarer Weise ersetzen, was man für immer verloren glaubte. Vielleicht sollte man sich auch jener großen zeitgenössischen Erzähler erinnern, die aus dem Fundus menschheitsgeschichtlicher Erfahrung die Fähigkeit zu erfahren wiederschenken, oder der Errichtung sogenannter Sterbekliniken, die der Grausamkeit, der Kälte, der Anonymität des Sterbens die Würde des Todes und damit des Menschlichen entgegensetzen.

Was die Beziehungen der beiden abendländischen Traditionen der Heilsgeschichte – der jüdischen und der christlichen – zueinander betrifft, so scheint ein theologischer oder religionsgeschichtlicher Dialog nicht mehr im Zentrum des Interesses zu stehen. Die Situation scheint eher der der frühen vorkonstantinischen Zeit zu gleichen, als Juden und Judenchristen sowie Christen gewordene Heiden sich aus je eigener existentieller Not in einer Vielfalt von Kombinationen dem Transzendenten stellten. Fraglich bleibt nur, ob die Juden unter uns noch die Kraft besitzen, mit dem Engel Gottes um dessen Segen zu ringen, und die Christen unter uns die Demut, um das Heil zu bitten.