

perspektiven

KARLHEINZ RUHSTORFER · FREIBURG

NACH DER JAHRTAUSENDWENDE

EIN NEUES ZEITALTER?

Philosophische Gedanken zum Jahr 2000

Nun, einige Monate nach den großen Erhebungen und Erregungen der Jahrtausendwende kehren wir in die Niederungen des beruhigend Alltäglichen zurück, wo weder Ende, Vollendung noch Apokalypse, sondern vielmehr die endlose Menge der Erledigungen und Probleme bedrängen. Und so weiter und so weiter. Die Vielzahl der Rückblicke auf das Zwanzigste Jahrhundert erinnerte daran, daß die erste Jahrhunderthälfte noch von apokalyptischer Vollendung nicht nur träumte ... Es sei hier nur auf den Marxismus und Nazismus als die bedeutendsten säkularen Heilserwartungen verwiesen. Doch gerade ein Blick auf die Diskussionen über die Aufarbeitung der totalitären Vergangenheit Deutschlands macht deutlich, daß durchaus noch keine Klarheit über das Wesen dieser modernen Dynamik erreicht ist. In deutlicher Abgrenzung von den Zukunftshoffnungen der ersten Jahrhunderthälfte richtete sich die zweite Hälfte in wohlständiger und wohlstandiger Zukunftslosigkeit ein.

Da nun das Millennium uns noch einmal zu Rückblick und Ausblick veranlaßt hat, darf wohl auch die Frage nach der Zukunft gestellt werden. Kann es für uns am Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts eine Zukunft geben? Genauer, eine andere Zukunft, unterschieden vom Bisherigen? Doch um diese Frage überhaupt beantwortbar zu machen, muß zunächst nach dem Bisherigen gefragt werden. Die vorliegenden Überlegungen setzten als Arbeitshypothese voraus, daß eine Verbindung zwischen der Entwicklung des Denkens wie es sich in Theologie und Philosophie realisiert und der äußeren Geschichte besteht. Dies ist denkbar, zumal

KARLHEINZ RUHSTORFER, geboren 1963, Studium der Germanistik, Philosophie und Theologie in München, Osnabrück und Freiburg; 1997 Dr. theol.; Ausbildung zum Religionslehrer; seit 1999 Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Dogmatik in Freiburg.

sich die metaphysische Philosophie ebenso wie das nachmetaphysische Denken als Wegweisung für den Menschen verstand. Noch Habermas hängt in gewisser Weise dieser Eigentümlichkeit des Denkens an. Die Wegweisung implizierte stets ein Wissen um Vollkommenheit – «wie es zu sein hat». So ist zunächst zu fragen: Wie haben «Meisterdenker» *Vollkommenheit* gedacht? Die Vollkommenheit aber ist nicht schon immer erfahrbare Gegenwart. Das Verhältnis der Vollkommenheit zu den Modi der Zeit ist ein signifikantes Moment der unterschiedlichen Antworten, die Denker auf die Frage nach der Vollendung des Menschen gegeben haben. So bildet gerade dieses Verhältnis ein wichtiges Bauelement der folgenden Überlegungen.

An einigen Gedanken Hegels soll paradigmatisch das klassisch metaphysische Zeitalter und die in ihm gedachte Vollendung des Menschen skizziert werden. Feuerbach und Marx mögen für das nachmetaphysisch moderne Zeitalter stehen. Es wird dann eine Anwendung der so gewonnenen philosophischen Erkenntnisse auf weltlich-geschichtliche Verhältnisse des 20. Jahrhunderts folgen, um schließlich in derjenigen Phase der Geschichte anzukommen, welche als die unsere angesehen werden muß. Schließlich wird zu fragen sein, wie müßte ein von unserem Zeitalter unterschiedenes aussehen. Welche Zukunft können wir legitimerweise heute erwarten? So konkretisiert sich der Titel der theologisch-philosophischen Überlegungen: Nach der Jahrtausendwende ein neues Zeitalter?

Hegel

«Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.»¹

Mit diesen berühmten Worten aus der Rechtsphilosophie situiert Hegel sein eigenes Denken am Ende und in der Vollendung der bürgerlichen Epoche unserer Geschichte. Hegel macht mit den eben zitierten Worten deutlich, daß erst wenn der Tag sich dem Ende neigt, sich zeigt, was der Tag gebracht hat; erst das Gewesene kann vom Denken erfaßt werden. Mit Hegel aber geht die Geschichte des metaphysischen Denkens im Ganzen zuende. Die Metaphysik ist gewesen – dem Selbstverständnis nach durchaus auch im perfektischen Sinn des Wortes. Fast zweieinhalb Jahrtausende lang verstanden die Menschen sich selbst als Vernunftwesen. Die menschliche Vernunft wurde in der Antike als eine Teilhaberin an der göttlichen Vernunft, im Mittelalter als ein Abbild derselben und in der Neuzeit zuletzt bei Hegel als identisch mit der Vernunft Gottes gedacht. Durch die Vernunft, die in allem waltete, konnte der Mensch seine Bestimmung und so seine Vollendung finden. Das erste Urteil über alle Wirklichkeit war im Zeitalter der Metaphysik stets: Es ist gut. Was ist gut? Alles, insofern es wahrhaft wirklich, und das heißt substantiell ist, ist gut und vernünftig. Mit Hegel gesprochen: «Das was vernünftig ist, das ist wirklich und was wirklich ist, das ist vernünftig.» (Rechtsphilosophie 24). Zuhöchst gut und zuhöchst vernünftig ist Gott.

Das Eine, das absolute Sein, setzt nach Hegel im Anfang das Andere zu sich.² Dieses andere ist das Nichts, der absolute Mangel, auch das Böse. Ausgehend vom

ersten Unterschied, demjenigen zwischen Sein und Nichts, entwickelt sich durch fortwährende Unterscheidung dialektisch die Vielfalt der weltlich physischen und schließlich auch der geistigen Natur. Setzung, Entgegensetzung und Aufhebung sind die drei Schritte der Dialektik. Zuerst ist die Setzung: Gott wie er an sich ist (Logik), dann folgt die Entgegensetzung: Gott wie er für sich ist, d.h. wie er im anderen zu sich (Natur) äußerlich ist, und schließlich die Synthese oder Aufhebung: Gott wie er an und für sich ist, wie er durch die Geschichte, durch die Welt hindurch zu sich selbst zurückkommt und sich so selbst begreift (Geist). Durch die Folge der Zeiten legt sich in der Welt dasjenige auseinander, was im Begriff immer schon wirklich ist. Alle äußere Realität hat, sofern sie nicht nur Nichtiges und Beiläufiges meint, ihren Halt an der vernünftigen Idee ihrer selbst. Oder anders ausgedrückt: die ewige Idee veräußert sich in eine zeitliche Existenz. Und somit kommt es mit Hegel gesprochen darauf an: «[...] in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen» (Rechtsphilosophie 25).

Der Mensch findet seine Vollendung, indem er sich selbst als ein Moment in der Entwicklung des Ganzen begreift und sich so in die Bewegung des Begriffes stellt. Durch die Arbeit des Begriffes kann er die Welt der Phänomene verlassen, besser aufheben, und in die Welt der Ideen und schließlich zur absoluten Idee aufsteigen. Es ist so die göttliche Vernunft selbst, wie sie auch und vor allem im Menschen wohnt, die sich in der vollendeten ewigen Gegenwart selbst begreift und genießt (s. Enzyklopädie 577).

Für unseren Zusammenhang ist nun festzuhalten: Mit Hegel geht nicht nur eine Epoche der Metaphysikgeschichte zu Ende, sondern diese Geschichte der reinen Vernunftwissenschaft im Ganzen.³ Für die Zeit der Metaphysik im Ganzen gilt im wesentlichen: alle Zeit gründet in der Ewigkeit. Die Ewigkeit birgt in sich den Grund aller Vollkommenheit und Wirklichkeit. Der Vernunft kommt es zu, die Vollkommenheit der Wirklichkeit zu erkennen. «Es ist gut», so urteilt die metaphysische Vernunft in jeder ihrer Epochen über die in der Ewigkeit gründende Zeit und Welt. Zwar kennt auch die Metaphysik eine Welt, die erst zu vervollkommen ist, und eine Zeit, die erst zu erfüllen ist, aber der entscheidende Unterschied von Unvollkommenheit und Vollkommenheit fällt nicht seinerseits primär in die Zeit, sondern hat seinen Ort in der Spanne zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Welt und Gott. Dies gilt auch für das klassisch christliche Denken. Die Welt ist schon erlöst, dadurch daß Gott zur Welt kam, auch wenn die Menschwerdung Gottes nicht schon das Ende der Zeiten mit sich brachte. In der Zeit wird sich durch die Geschichte der Menschheit hindurch vollziehen, was in Gottes ewigem Ratschluß immer schon wirklich ist: die Vervollkommnung des Menschen und seiner Welt.

Feuerbach

Anders stellt sich das Verhältnis von Gegenwart und Zukunft in der nachmetaphysischen Moderne dar. Ludwig Feuerbach forderte in seinen «Grundsätzen einer Philosophie der Zukunft»⁴ eine grundlegende Umwälzung der Denkungsart. Darin liegt schon formal das Urteil über die Gegenwart: «Es ist schlecht und es

muß gut werden». Was ist schlecht? Schlecht ist es, «dem Menschen sein eigenes Wesen, seine Thätigkeit» zu entäußern und entfremden (op.cit. 23). Das Wesen des Menschen verwirklicht sich in der sinnlichen Existenz, in der sinnlichen Existenz nicht des einzelnen, sondern des Gattungswesens Mensch (59). «Die Einheit von Ich und Du ist Gott» (60). Durch die absolute Philosophie der Neuzeit werde die sinnliche Wirklichkeit des Menschen mit Gewalt in eine abstrakte, geistige verkehrt. Das Wesen des Menschen werde etwa durch den Zentralpunkt des Christentums, durch die Lehre von der Trinität, zu nichts anderem als zu einer Projektion des gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Lebens. Gott ist somit nichts anderes als eine Projektion des Wesens des Menschen. Den Menschen aus der theologischen Entfremdung zur anthropologischen Wirklichkeit seiner Existenz zu bringen, ist Aufgabe der Philosophie der Zukunft. Die Vernunft muß sich als eine «mit dem Blute des Menschen getränkte Vernunft begreifen» (50). Der Mensch versteht sich also nicht mehr durch seine ihm innewohnende göttliche Vernunft, sondern durch eine bloß menschliche. Die göttliche Vernunft ist nicht mehr das Maß aller Dinge und mithin aller Wirklichkeit, sondern die nur menschliche Vernunft hat am weltlich verstandenen Sein nun erstmals eine unüberwindliche Schranke (26). Nicht mehr das Denken bestimmt das Sein, sondern das Sein bestimmt das Denken. Alle Dinge, will sagen, das Sein der Welt und zuhöchst dasjenige des Menschen, sind das Maß für die Vernunft. «Wenn daher die alte Philosophie sagte: nur das Vernünftige ist das Wahre und Wirkliche, so sagt dagegen die neue Philosophie: nur das Menschliche ist das Wahre und Wirkliche; denn das Menschliche nur ist das Vernünftige, der Mensch das Maß der Vernunft.» (50).

Wenn die bereits mehrmals zitierte Schrift Feuerbachs «Grundsätze einer Philosophie der Zukunft» heißt, so will dies besagen, daß dasjenige Denken, das den Menschen zum Maß aller Dinge erhebt, noch nicht gegenwärtig geworden ist, denn die Aufhebung der Entfremdung durch theologisches Denken bleibt der Zukunft vorbehalten:

«Rein und wahrhaft menschlich zu denken, zu reden und handeln, ist aber erst den kommenden Geschlechtern vergönnt. Gegenwärtig handelt es sich noch nicht darum, den Menschen darzustellen, sondern darum, ihn nur erst aus dem Morast, worein er versunken war, herauszuziehen. Dieser sauberen und sauern Arbeit Früchte sind auch diese Grundsätze. Ihre Aufgabe war, aus der Philosophie des Absoluten, d.i. der Theologie, die Notwendigkeit der Philosophie des Menschen, d.i. der Anthropologie abzuleiten und durch die Kritik der göttlichen Philosophie die Wahrheit der menschlichen zu begründen.» (Op.cit. 113f.)

Marx...

Die Moderne konnte in ihrer Forderung, sich vom bisherigen, theologischen Denken zu lösen, sich nicht auf die Sphäre des Denkens beschränken, wenn der Zielpunkt der Umwälzung, die für die damalige Gegenwart gefordert wurde, die Welt als sinnliche und empirische sein soll. Karl Marx anerkennt das Bemühen Feuerbachs, die «religiöse Entfremdung», die «Verdoppelung der Welt in eine religiöse, vorgestellte und eine wirkliche Welt» zu beseitigen und somit «die reli-

göse Welt in die wirkliche Welt aufzulösen» (Thesen über Feuerbach 5). Marx übernimmt die Feuerbachsche Kritik an Hegel und hält sie für ungenügend, da die «Hauptsache noch zu tun bleibt» (loc.cit.). Die Hauptsache ist es, zu erkennen, daß die religiöse Selbstentfremdung des Menschen «nur aus der Selbstzerrissenheit und dem Sich-selbst-Widersprechen dieser weltlichen Grundlage zu erklären» ist (loc.cit.). Nur wenn diese Widersprüche in der wirklichen Welt beseitigt werden, dann bricht auch die theologisch-philosophische Ideologie in sich zusammen. Wenn sich der Mensch von der Welt her begreift, wenn er durch weltliche Verhältnisse und nicht durch den Begriff oder durch Gott bestimmt wird, dann müssen sich zunächst die weltlichen Verhältnisse ändern, wenn sich der sog. «ideologische Überbau» ändern soll. «Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik» (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEW I, 379).

Der Mensch ist bei Marx erstens bestimmt durch seine Produktivkraft oder Arbeit.⁵ Er ist selbst das Resultat seiner Arbeit. Die Arbeit wird freilich nicht mehr zuhöchst – wie bei Hegel – als Arbeit des Begriffes aufgefaßt, sondern sie ist und bleibt der «lebendige» und «wirkliche» Prozeß der Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur. Die Arbeit ist die tätige Antwort des Menschen auf seine natürliche Bedürftigkeit. Zweitens ist der Mensch bestimmt durch seine Gesellschaftlichkeit. Marx hat nicht das Individuum im Blick, sondern die vergesellschaftete Menschheit. Aber gerade bezogen auf die Arbeit und die diese organisierenden gesellschaftlichen Verhältnisse trifft das Urteil zu, das wir schon einmal für charakteristisch modern angesehen haben: «Es ist schlecht». Schlecht ist die Enteignung der Produktivkraft des Menschen durch die kapitalistische Produktionsweise, so daß sich diese ändern muß, wenn «es gut werden soll».

Hier ist nun auf die Bedeutung der Geschichte zu achten. Marx begreift die Geschichte als eine «Geschichte von Klassenkämpfen»⁶. Die Klassen unterscheiden sich bezüglich ihrer Stellung zur Arbeit und zur gesellschaftlichen Macht. Der Widerspruch zwischen den Klassen treibt die Geschichte voran, da die Widersprüche dialektisch zu ihrer Aufhebung drängen. Marx sieht in seiner geschichtlichen Gegenwart die Geschichte an einem letzten kritischen Punkt angekommen. Nur noch zwei Klassen stehen sich in äußerster Spannung gegenüber: Bourgeoisie und Proletariat. Diese Spannung drängt zu einer endgültigen Umwälzung der Verhältnisse, will sagen zur proletarischen Revolution. Die Bourgeoisie besitzt das Kapital und mithin die Produktionsmittel. Das Proletariat ist quasi eigentumslos, es besitzt lediglich seine Arbeitskraft, die es der Bourgeoisie zur Ausbeutung zur Verfügung stellen muß, wenn es überleben will. Die der Geschichte eigene dialektische Dynamik und das heißt konkret «die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation» (W IV, 926f). Die Logik des Kapitals führt *notwendigerweise* zur proletarischen Revolution, die Marx in seiner Zeit unmittelbar bevorstehen sieht. Der Kampf für die gerechte Welt ist also keine Sache der Moral oder der Sittlichkeit oder irgendeines subjektiven Wollens, sondern objektiver ökonomischer Gesetze, die Marx in seinem wissenschaftlichen Werk (Das Kapital) aufzudecken beansprucht. Mit der Revolution kommt die Geschichte als die Geschichte der Klassenkämpfe an ihr Ende.

«Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, daß ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts in ihr zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen. Proletarier aller Länder, vereinigt euch!» (Manifest der kommunistischen Partei 76f.)

Wohlgemerkt: es gilt, eine Welt und keinen Himmel zu gewinnen: Diese Welt ist die Welt der kommunistischen Gesellschaft, in der die Widersprüche der Geschichte und damit die Ausbeutung der Produktivkraft des Menschen endgültig aufgehoben sind.

... Nietzsche, Heidegger oder die moderne Welt

Nun können wir die unterschiedliche Bezogenheit der Vollendung des Menschen auf die Zeitlichkeit besser verstehen: Im metaphysischen Denken der christlichen und der bürgerlichen Tradition ist eine Vollendung der Welt stets in der Sphäre der Ewigkeit zu denken. Die Zeitlichkeit wird in ihrer Vollendung in die Ewigkeit eingehen. Diese Vollendung ist im Prinzip schon gegenwärtig, insofern dieses Prinzip Gott ist und in der Ewigkeit Gottes die Vollendung der Welt immer schon gegenwärtig ist. Diese Gegenwart der Vollendung ragt in die Zeitlichkeit und prägt diese. Dieser Sachverhalt ist von größter Bedeutung für die Vollendung des individuellen Menschen hier und jetzt. Anders in der Moderne: Die Welt ist nicht nur unvollendet, sondern sie ist in ihrem Wesen gezeichnet von einer gegenwärtigen Enteignung oder Entfremdung, die erst in der Zukunft aufgehoben werden kann und soll. Dies gilt nicht nur für das Marxistische Denken, an welchem diese Verhältnisse exemplarisch angedeutet wurden, sondern in je besonderer Weise auch für das Denken Nietzsches und Heideggers.⁷

Enteignet ist bei Nietzsche der Mensch bezogen auf seinen Willen zur Macht. Der Wille zum Leben in dieser Welt wurde vor allem durch den christlichen Glauben an eine «Hinterwelt» verleumdet und geschwächt. Dem christlichen Evangelium vom «Gekreuzigten Gott» setzt Nietzsche die Frohe Botschaft vom «Übermenschen» entgegen.⁸ Die Vollkommenheit des Menschen liegt nicht nur in der Überwindung des christlichen «Du sollst» durch das «Ich will» und schließlich das «Es spielt», sondern gerade die «Häßlichkeit» der Welt, das Leiden an ihrer Grundlosigkeit und das Mitleiden an der Schwäche der Menschen soll überwunden werden. Dies kann nur durch die Annahme des «abgründlichsten» Gedankens, der «Ewigen Wiederkehr des Gleichen», geschehen. Diese andere Zukunft kann keine objektive *Notwendigkeit* mehr sein, wie im Marxistischen Denken, wohl aber eine *Möglichkeit*, die in der Kraft des persönlichen Willens zur Macht liegt.

Auch Heidegger sieht den Menschen in seinem Wesen bedroht. Das Wesen des Menschen ist aber das Dasein. Das Verhältnis des Menschen als desjenigen Seienden, dem es in seinem Sein um das Sein selbst geht, zu eben diesem Sein ist durch die Geschichte der Metaphysik im Ganzen verdunkelt. Diese Seinsvergessenheit gipfelt in der Herrschaft der Technik. Angesichts der totalen und globalen Verstricktheit in nur Seiendes bleibt die Ankunft des Seins selbst einer anderen Zu-

kunft vorbehalten, welche auch nicht mehr in der Möglichkeit des Menschen liegt, sondern nur als *nicht Unmögliches* gelassen erwartet werden kann. Die ungeheure Bewegung seiner geschichtlichen Gegenwart deutet Heidegger eben aus der Vergessenheit des Wesentlichen. Doch auch die Ankunft des Seins selbst ist bei Heidegger, wie bei Marx die Kommunistische Gesellschaft und bei Nietzsche die geliebte «Ewigkeit» des Übermenschen, stets im Horizont von Welt und damit auch Zeit gedacht.

Die Vervollkommnung des Menschen hier und jetzt durch eine Begegnung mit der überweltlich-vernünftigen und damit ewig-göttlichen Wahrheit wird aufgegeben. Die göttliche Ewigkeit wird wie auch die überweltliche Vernunft abgeschafft und das Göttlich-Vernünftige seinerseits verweltlicht und in die Zeitlichkeit herabgezogen. Diese ist bestimmt durch den Unterschied des Bisherigen vom Künftigen. Eben weil das Bisherige dabei immer von einer Enteignung oder einem Entzug gekennzeichnet ist, wird die Aufhebung dieses Zustandes, d. h. die Erfüllung oder die Vollendung, in die Zukunft gesetzt und alle Kräfte werden aufgeboten, diese Zukunft zur Gegenwart zu bringen – auch wenn nach Heidegger gerade dieses «Nachstellen» kontraproduktiv ist.

So erklärt sich auch noch jenseits aller Philosophie in einem diffusen modernen Bewußtsein der immense Drang zum Fortschritt: Verharren im Status quo ist für die Moderne der Tod. Das Leben begreift sich aus der Bewegung: aus der Bewegung der Kinematographen, der Automobile und Flugzeuge, aus der «Bewegung», als die sich Marxismus und Nationalsozialismus verstanden haben, aus der Bewegung des naturwissenschaftlichen, wirtschaftlichen und technischen Fortschritts. Der Kerngedanke der Moderne ist aber, daß ein Unterschied im Ganzen angestrebt wird. Die Totalität der Vergangenheit wird der Totalität der anderen Zukunft entgegengesetzt, die Gegenwart bleibt in dieser Spaltung der Zeit zerrissen. Die Moderne kennt die Erfülltheit der Gegenwart, in welcher die Zeit gleichsam in die Ruhe eines ewigen Jetzt eingeht, nicht mehr. Im folgenden soll die gewaltige Dynamik des zwanzigsten Jahrhunderts kurz im Lichte des bisher dargestellten erleuchtet werden, da gerade hier die Zerrissenheit der Moderne und ihr Drang in eine andere Zukunft anschaulich werden.

Beobachtungen zur Geschichte I.

Besonders die Geschichte Deutschlands im zwanzigsten Jahrhundert ist ein Abdruck der geistigen Umbrüche: 1870 war das Zweite Reich im Zuge einer pseudo-mittelalterlichen Restauration, die sich architektonisch in der Neugotik und theologisch in der Neuscholastik manifestierte, gegründet worden. Nach dem ersten Weltkrieg löste sich das Kaiserreich durch den innen- und außenpolitischen Druck auf und hinterließ ein politisches und geistiges Vakuum. Es folgte das Ringen um eine neue staatliche Form. Christliche, bürgerliche, marxistische und nationalsozialistische Kräfte rangen in der Weimarer Republik gegeneinander um die Zukunft. Die Bürgerlichen waren im klassischen Denken der metaphysischen Neuzeit mit ihrem Prinzip Freiheit des Menschen, die Christlichen letztlich im Mittelalter mit dessen Prinzip des jenseitigen, menschengewordenen Schöpfergottes verwurzelt. Als die neuen, weil modernen gesellschaftlichen Kräfte der damaligen

Zeit müssen aber einerseits der Marxismus und andererseits der Nationalsozialismus angesehen werden; während der erstere, wie der Name schon sagt, seinen Vor-Denker in Karl Marx hat, waren die Nazis bemüht, Nietzsche zu ihrem philosophischen Chefideologen zu stilisieren, dies aber war nicht ohne massive Verzerrungen und Ausklammerungen ganzer Kernbereiche des Denkens Nietzsches zu bewerkstelligen. Es ist darauf hinzuweisen, daß auch Heidegger phasenweise eine bemerkenswerte Nähe zum Nationalsozialismus hatte, eben weil er sich zunächst hiervon die Ankunft der anderen, nicht-christlichen, nicht-bürgerlichen und damit nicht-metaphysischen Welt erhofft hatte.

Sowohl der Marxismus als auch der Nationalsozialismus sind nur aus der ihnen eigentümlichen Modernität und Progressivität zu verstehen. Beide Bewegungen dürfen keinesfalls als irgendwie rückständige, reaktionäre Kräfte verkannt werden; sie verkörperten den Fortschritt schlechthin, und haben jeweils eine *andere* Zukunft verheißen: Der Marxismus verhiess den Anbruch der Herrschaft des Proletariates, d.h. die Befreiung der unterdrückten Massen der Industriestaaten von Ausbeutung und Entfremdung. Im Sozialismus sollten alle bestehenden gesellschaftlichen Widersprüche aufgehoben werden. Der Nationalsozialismus verhiess den Anbruch eines tausendjährigen und damit endzeitlichen Reiches, das die Volksgemeinschaft der Deutschen zu einer schicksalsträchtigen und geschichtsmächtigen Einheit zusammenschweißen sollte. Die Vorrangstellung der Deutschen wurde einerseits durch evolutionsbiologische Überlegungen und andererseits aus dem «Willen zur Macht» und zur Herrschaft abgeleitet. Gegenüber den auf modernen Wissenschaften und Überlegungen basierenden neuen Ideologien und Mythen verblaßten die bürgerlichen, aber auch die christlichen Vernunft-Ideale zu reaktionärem Beharren der Alten, dem die Jugendlichkeit der jeweiligen Bewegung gegenüberstand.

Es ist aber an dieser Stelle auch darauf zu verweisen, daß die Entwicklungen der Kirchen seit dem 16. Jahrhundert, welche sich nicht selten in systematischer Verkrustung zu Moralinstituten darstellten, und das Absinken bürgerlichen Freiheitsdenkens im Verlauf des 19. Jahrhunderts zu skrupellosem Wirtschaftsliberalismus wohl nicht zu Unrecht vielfältige moderne Kritik auf sich gezogen haben.

Mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und seinen bis dahin ungekannten Vernichtungsenergien, die auf deutscher und sowjetischer Seite vom Bewußtsein gespeist wurden, das Alte vernichten zu wollen, damit das Neue lebe, implodierte zunächst das nationalsozialistische Unterfangen, das eschatologische Reich aus dem Willen zur Macht zu begründen. Die nationalsozialistische Ideologie, daß die andere Zukunft dem deutschen Übermenschen als dem Herren der Erde gehöre, hatte sich nach dem Zweiten Weltkrieg von selbst erledigt. Angesichts der Trümmer Europas erschien auch das Jenseits von Gut und Böse Nietzsches in einem neuen Licht, und so füllen sich nun moralische Wertungen neu. In diesem Zusammenhang ist erstens an die Gründung der Bundesrepublik Deutschland aus dem Geiste der Menschenwürde, der Freiheit und der Verantwortung vor Gott zu erinnern. Zum Zweiten blühte die existentialistische Moralität nach dem Krieg auf. Das Denken des Absurden bildet gewissermaßen die Brücke von der Modernität zur Postmodernität. Albert Camus etwa forderte, daß man zwar der Sinnlosigkeit des Leidens und der Abgründigkeit der Welt ins Auge blicken müsse, daß

aber selbst die Absurdität der Welt nicht von der Verpflichtung, moralisch gut zu handeln, entbinde. Zum Dritten beginnt mit dem Holocaust, wie J.-F. Lyotard bemerkt, ein neues Denken und eine völlig neue Art von Moralität: Die Stichworte Holocaust und Auschwitz, die schon für den Existentialismus zum Inbegriff des Bösen schlechthin geworden waren, warfen einen Schatten über die ganze abendländische Tradition der Rationalität, der Menschlichkeit und des Fortschritts. Die in Jahrhunderten und Jahrtausenden gewachsenen Errungenschaften europäischer Kultur schienen für das Neue Denken mit einem Mal nicht einmal mehr fragwürdig, sondern nichtig, ja ihrerseits böse. Weder das Christentum, noch das bürgerliche Freiheitsdenken, noch die Fortschritte der modernen Wissenschaften hatten das Schlimmste verhindern können. Ja mehr noch, es wurde die Frage gestellt, ob nicht Auschwitz die logische Konsequenz in der Entwicklung der abendländischen Vernunft war. Wir werden im Zusammenhang der Postmodernität noch näher auf diesen Gedanken eingehen müssen.

Merleau-Ponty

Auch wenn der Sowjet-Marxismus nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst einen großen Teil der Erdoberfläche unter seine Gewalt bringen konnte, so verlor die real existierende Verwirklichung des marxistischen Gedankens – der bis vor kurzem noch die Hoffnung der aufgeklärten Intelligentsia war – doch auch an Glaubwürdigkeit. Vor allem die französischen Intellektuellen, die zunächst von einem Hegelisch-Marxistischen Denken bewegt wurden, wandten sich nach dem Zweiten Weltkrieg vom Marxismus und seiner Erwartung einer anderen, endgültigen Zukunft ab. Im Denken von Maurice Merleau-Ponty ist diese Abwendung von der marxistischen Aufhebung der Widersprüche in der kommunistischen Gesellschaft spätestens 1955 mit seinem Buch *«Les Aventures de la Dialectique»*⁹ greifbar, hier findet ein entscheidender Übergang in diejenige nachmoderne Denkart statt, die auch unsere Gegenwart beherrscht:

«Müssen wir aus diesen Abenteuern den Schluß ziehen, daß die Dialektik ein Mythos ist? Die Illusion bestand nur darin, den Gesamtsinn der Geschichte übereilt in ein historisches Faktum, die Entstehung und das Wachstum des Proletariats nämlich, zu setzen und zu glauben, daß die Geschichte selbst ihr eigenes Zusichselbstkommen bewerkstelle, daß die Herrschaft des Proletariats als Negation der Negation seine eigene Selbstaufhebung sei» (op.cit. 247). «Hinfällig ist demzufolge nicht die Dialektik, sondern die Präntention, sie zu einem Abschluß bringen zu wollen in einem geschichtlichen Endzustand oder einer permanenten Revolution, mit einem Regime, das, weil es sich selbst in Frage stellt, nicht von außen bestritten zu werden braucht und somit gar kein Außen mehr hat» (op.cit. 248).

Merleau-Ponty versucht aufzuzeigen, daß eine Dialektik, die eine endgültige Aufhebung der Gegensätze fordert, sich selbst widerspreche. Sie führe zum Ende jeder Kritik und zur totalitaristischen Herrschaft einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe. Die Proletarier würden dann ihrerseits zu einer herrschenden Kaste, die keinen Fortschritt mehr zulässt. Ergebnis sei die totale Unfreiheit und Erstarrung in bestehenden Verhältnissen. «Daraus ergibt sich bei deren Repräsentanten die Überzeugung, das Allgemeine im Vollzug zu sein, das Recht auf un-

eingeschränkte Selbstbehauptung und die unkontrollierbare Gewalt» (op.cit. 280). Merleau-Ponty fordert statt der Negation der Negation in der dialektischen Synthese, statt der Aufhebung der Gegensätze ein Denken, das in der Negation verharrt, das nicht geschlossen, sondern offen ist. Damit bleibt auch die Zukunft offen. Die andere Zukunft, wie sie der Marxismus fordert, wird somit ersetzt durch verschiedene Zukünfte. Ein Endzustand kommt nicht. Es wird nur fortwährend anders. *Den* Fortschritt kann es nicht geben, es gibt nur Fortschritte, die jedoch nicht mehr von einem positiven Idealzustand getragen werden, sondern nur von der endlosen Kritik am bereits Bestehenden.

Lévi-Strauss

Das Jahr 1956 wird ein erstes Datum, das den Umbruch markiert. Als 1956 nach dem Tode Stalins die Greuel der sowjetischen Gulags im Westen bekannt wurden, erfolgte eine Austrittswelle in der kommunistischen Partei Frankreichs.¹⁰ Parallel dazu wurde durch französische Intellektuelle der Marxismus, der bis zu dieser Zeit in Gestalt des Existenzialismus Sartres in Blüte stand, angegriffen und unterlaufen. Claude Lévi-Strauss, selbst ehemals Marxist, wird zum berühmtesten Protagonisten des sogenannten «Strukturalismus», der von nun ab den marxistisch gefärbten Existenzialismus ablöste. Sowohl die von Marxistischen Gedanken geprägte dialektische Geschichtsauffassung des Existenzialismus, als auch dessen von der Phänomenologie Husserls und Heideggers stammende Zentrierung auf das subjektive Bewußtsein, wurden demontiert.

Im Schlußkapitel seines Buches «Das Wilde Denken» rechnet Lévi-Strauss mit der Subjektphilosophie Sartres und seiner Dialektik der Geschichte ab. Er unterläuft die bislang geltende Auffassung, die Geschichte bilde ein Kontinuum. Die innere Logik und eben auch Dialektik der Geschichte wird aufgelöst. Dadurch zerstört Lévi-Strauss auch die Vorstellung, die Geschichte gipfle in bestimmten Ereignissen, wie der Französischen Revolution, denn es sei lediglich ein Mythos, der zu einer bestimmten Zeit aufkomme und herrsche, daß die Französische Revolution *das* Ereignis der Befreiung der Menschheit von absolutistischer Unrechtsherrschaft sei. Es liegen in all diesen Bewertungen der Geschichte Vorurteile, die den Blick auf die Realität des Geschehens verstellten und verhinderten. Festzuhalten sei einzig die Relativität der Urteile über das Geschehen und die Auflösung der Einheit der Geschichte in eine Vielheit von Geschichten. Damit einher geht eine Dezentrierung der Vernunft selbst. War man bislang der Auffassung, die abendländische Rationalität bilde den Höhepunkt einer Geschichte der Vernunft, ein Gedanke, der auch noch bei Marx, Nietzsche und Heidegger zu Grunde liegt, so versucht Lévi-Strauss dagegen zu zeigen, daß die abendländische Vernunft lediglich *eine* Weise des Denkens sei, die gleichberechtigt neben vielen anderen außereuropäischen Arten zu denken liege. Die gesamte Tradition, die auf der Universalität abendländischer Vernunft, Menschlichkeit und Wissenschaft gründet, kurz der europäische Humanismus, wurde zum Feind erklärt. Gegen den Eurozentrismus dieser Denkart versucht Lévi-Strauss durch Relativierung der alten Hierarchien aufzuweisen, daß das Denken etwa der Papuas in Neuguinea oder der Indianer Südamerikas nicht mehr oder weniger vernünftig sei als dasjenige Hegels, Marxens oder Sartres. Die Er-

wartung einer anderen Zukunft bleibt damit selbstverständlich seinerseits nur ein Mythos einer bestimmten Gruppe von Ethnien. Damit wird aber auch der Gedanke einer Vollendung des Menschen ausgeschlossen, da einerseits die Bewegung der Veränderungen in der Zeit prinzipiell unabschließbar und die Wertung einer Vollendung ihrerseits immer nur relativ sei. Zudem seien noch verschiedene, sich widersprechende Mythen gleichwertig nebeneinander zu belassen, die verschiedene Arten von Vollkommenheit denken oder auch nicht.

Die Sprache

Dieser Schnitt im Denken wird möglich, weil das strukturalistische Denken in der Sprache sein eigentliches Element hat. Die Moderne löste das metaphysische Denken ab, durch eine Vorordnung des weltlichen Seins vor die Vernunft. Der weltliche Bezugspunkt des Zeichens fällt außerhalb der Betrachtung. Die Sprache ist nicht mehr durch den Begriff einer Sache getragen. Sie beruht auch nicht primär in einer weltlichen Erfahrung. In der Postmoderne geht die Weltlichkeit der Moderne in der eigentümlich offenen Sprachlichkeit auf. Die Postmoderne kann so die modernen Verbindlichkeiten verabschieden und die Sprache bildet eine eigene Dimension aus, die von der Differenz der Zeichen geprägt ist. Die Differenz kommt unter anderem durch die Überlegungen Derridas schließlich zu quasi-prinzipieller Stellung.¹¹ Auch diese Stellung der «Différance» ist nur möglich durch die typisch postmoderne Fassung der Sprache. Ein einzelnes Zeichen erhält seine Bedeutung nur durch den Unterschied, den es zu einem Anderen macht (Saussure). «Différance» bedeutet aber auch Aufschub, Aufschub der erfüllten Gegenwart – in sprachlicher Hinsicht zu fassen als Abwesenheit zunächst der bezeichneten Sache (Referent), dann auch noch des Begriffs (Signifikat). Es bleiben nur die Signifikanten. Die Schrift (*écriture*) kündigt von der Abwesenheit des Anderen, indem sie dessen Spur hinterläßt.

Jean-François Lyotard konstatierte in seinem Bericht «La condition postmoderne» (Das postmoderne Wissen), daß die Verhältnisse der Sprache das gegenwärtige Denken bestimmen. Die Informationsgesellschaft wurzelt in der Sprache und den Zeichen. Die Verbindlichkeit eines ersten kann, wenn überhaupt, nicht mehr aus der Welt und ihrer Erfahrung begründet werden, sondern nur in und aus der Sprache. Freilich stellt Lyotard fest, daß alle einheitsstiftenden Überlieferungen, Überlegungen und Überzeugungen des abendländischen Denkens, die er die Großen Erzählungen nennt, ihre Glaubwürdigkeit und Verbindlichkeit für den rationalen Diskurs verloren haben. Die «Großen Erzählungen» von der Dialektik des Geistes und der Emanzipation der Menschheit (Lyotard), aber auch vom menschengewordenen Gottessohn können die Menschen nicht mehr binden und verbinden. Die Erzählungen von den unverletzlichen göttlichen Menschenrechten, die weltweit zur Geltung gebracht werden sollen, die Erzählungen von der Geburt, von Leben und Sterben Jesu Christi für unsere Sünden zu unserer Erlösung, die Erzählung von der vereinigenden Kraft der göttlichen Vernunft haben keine Kraft mehr. Es kann kein eindeutiges und verbindliches «So hat es zu sein» mehr geben. Jede Rede von Eindeutigkeit, Einheit und Einfachheit weicht einer Vieldeutigkeit, Vielheit und Komplexität.

Beobachtungen zur Geschichte II.

Michel Foucault, ebenfalls ehemaliger Marxist, der sich zu Nietzsche «bekehrte»¹², äußert sich zum Bruch mit dem modernen Denken, der in den fünfziger Jahren stattgefunden hat, folgendermaßen: «1956 hat dazu geführt, daß wir nicht mehr verpflichtet waren, etwas zu hoffen.» Damit ist die Hoffnung auf eine Vollendung des Menschen in einer *anderen Zukunft* im Sinne Marxens, Nietzsches oder Heideggers verloren. Jede eschatologische Hoffnung auf eine Vervollkommnung der Geschichte, aber auch des einzelnen Menschen, ist definitiv ausgeschlossen. Die Versöhnung der Gegensätze und Widersprüche bleibt aus.

Literarisch findet sich diese Verabschiedung der Zukunft, die auch eine Verabschiedung der Vervollkommnung ist, etwa in Samuel Becketts «Warten auf Godot». Godot ist eine Chiffre für die ersehnte Erfüllung der modernen Hoffnung. Der Name Godot erinnert an das Wort Gott. Nachdem der metaphysische Gott, der eine reine Vernunft-Wirklichkeit und im christlichen Denken sogar noch eine übervernünftige Wirklichkeit meint, nachdem der Gott, der als das «*summum bonum*» verstanden wurde, der Inbegriff aller Vollkommenheit, nachdem der Gott, der die Güte der weltlichen Wirklichkeit, die für unsere Erfahrung noch ausständig war, verbürgte, schon in der Moderne für tot erklärt wurde, stirbt mit dem Eintritt in die Postmoderne auch noch der verweltlichte Gott, und das heißt, die Erwartung einer anderen, einer guten Zukunft, die einer schlechten Gegenwart entgegengesetzt wurde. Es stirbt damit die Hoffnung auf eine ganz andere Zukunft, es stirbt der Gedanke eines ganz Guten, der Gedanke einer Vollendung. Auch noch die Möglichkeit, aufs Ganze zu gehen, und im Ganzen zu sagen, wie es ist, und auch, wie es zu sein hat, wird nun zu einer Unmöglichkeit. Wladimir und Estragon, die in Becketts Theaterstück noch auf einen unbegreiflichen, unberechenbaren, chimärenhaften Menschen (oder doch einen Gott?) als Zeichen für eine andere weltliche Zukunft warteten, haben aufgehört zu warten. Godot kommt nicht. Nach und nach verliert sich auch der Schmerz um den Tod Gottes und den Tod einer anderen, guten Zukunft und weicht einer unerträglichen Leichtigkeit des Seins, und die Grabstätten sowohl des metaphysisch-geistigen als auch des modern-weltlichen Gottes werden vom Staub des Vergessens bedeckt.

Um das Jahr 1968 gab es noch einmal ein kurzes Nachbeben des Übergangs in die Postmoderne. Es schien noch einen kurzen Moment so, als könne es eine Revolution der bestehenden Verhältnisse geben, doch was sich 1968 tatsächlich vollzog, war der Eintritt in die Postmoderne. Spätestens im Herbst 1977, im Deutschen Herbst, zerbarsten unter den Schüssen der RAF jedwede linke Träume von einer anderen Zukunft. Es bestätigte sich so noch einmal die charakteristisch postmoderne Auffassung, daß jede Vorstellung von einer ganz anderen, guten Zukunft notwendigerweise in den Terror führen müsse. No future, war der Slogan des Punk in den späten siebziger und frühen achtziger Jahren. Die schrillen, verstimmten Gitarren und das verzweifelte Schreien von Sid Vicious weckten auch die Blumenkinder aus ihren Träumen von einer glücklichen Welt, von allgemeinem Frieden usw. Sie drückten aus, daß es keine Hoffnung im Ganzen mehr gibt: Godot kommt nicht.

Wenn im Jahre 1989 die sozialistische Welt implodierte, so ist dies nur die geschichtliche Konkretion, die Anschauung dafür, daß sich Moderne, mit ihrer Erwartung einer anderen besseren Welt endgültig erledigt hat. No future. Heißt dies, daß ein Weltuntergang zu erwarten ist? Weit gefehlt, denn, das wäre ja eine andere Zukunft. So haben sich, nebenbei bemerkt, auch die apokalyptischen Ängste vor einem nuklearen Holocaust der frühen achtziger Jahre mittlerweile verflüchtigt. Was soll das Getue um den Weltuntergang: Keine Apokalypse Now und dennoch No future. No future, das besagt: Kein Unterschied im Ganzen, statt dessen ein Und-so-weiter, das auch seinerseits nicht mehr durch die größte Willensanstrengung für gut befunden werden kann wie in Nietzsches Gedanken von der Ewigen Wiederkehr des Gleichen. Nein, nicht das Gleiche kehrt wieder, sondern es wird immer nur anders und anders und anders. Der Andere ist denn auch der Gott der Postmoderne. Dieser Gott ist aber weder eine Person, noch ein Subjekt, noch eine Substanz. Er ist auch nicht einer, sondern Viele, er ist die Chiffre für die Andersheit des Anderen.

Der Vorwurf

Der Totalitarismus des Zwanzigsten Jahrhunderts scheint für das postmoderne Denken nur die Fortführung sämtlicher Absolutheitsansprüche. Der Absolutheitsanspruch des Hegelschen Freiheitsdenkens wurde genauso als Vorbild für die Greuel unseres Jahrhunderts angeprangert wie auch der Absolutheitsanspruch der katholischen Kirche. Ist nicht die Aufhebung der Antithese in der Dialektik Hegels etwas ähnliches wie die Auslöschung jedweder Opposition? War nicht die Forderung eines reinen Glaubens durch die Kirche der Freifahrtschein für die Verfolgung der Juden, der Ketzer, der Hexen? So ist denn das Prinzip desjenigen Denkens, das jedes Prinzip ablehnt, die Differenz, die Andersheit des Anderen. Diese ist nicht zu verwechseln mit der Toleranz der bürgerlichen Epoche, da diese das Tolerieren von Andersdenkenden meint, wobei aber durchaus die eigene Position als die Wahre anerkannt wird. Die Differenz meint vielmehr, daß jeder andere anders denke, ohne sich zur Allgemeinheit der Vernunft aufschwingen zu können, die Andersheit grundsätzlich inkommensurabel sei, das heißt, daß es kein gemeinsames Maß für eine Wahrheit und Verbindlichkeit geben könne und dürfe außer eben der Forderung, den anderen in seiner Andersheit zu belassen. Nur dieser Satz ist von letzter Verbindlichkeit: tout autre est tout autre. Dieser Satz ist der Grundsatz der dekonstruktivistischen «Gerechtigkeit». Und es ist genau diese «Gerechtigkeit», nach welcher die Dekonstruktion «verrückt ist» (Derrida: Gesetzeskraft. Der «mystische Grund der Autorität», 52).

Versuch einer Entkräftung

Dies ist nun der Ort, noch einmal kritisch zurückzublicken auf die Geschichte des 20. Jh., die als eine Geschichte der Totalitarismen erscheint. Ich habe die Ausführungen mit einem kurzen Blick auf das Denken Hegels begonnen. Er wurde als der abschließende Vertreter des metaphysischen Denkens dargestellt. Nun ist zu bemerken, daß die Rede von der Freiheit und den Menschenrechten in der

Epoche Hegels wurzelt. In der Epoche mittelalterlicher Vernunftwissenschaft wurzelt das Denken des Christentums. Es hat im Mittelalter seine eigentümliche Blüte erlebt, aber auch noch bis in das 19. Jahrhundert blieb es eine prägende Kraft des Denkens und der Kultur. Das christliche Prinzip, die Liebe Gottes, und das bürgerliche Prinzip, die Freiheit des Menschen, wurden im klassisch modernen Denken des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ihrer Plausibilität und Verbindlichkeit beraubt. Dies hat einerseits einen rein denkerischen Grund, wie wir eingangs bereits angedeutet haben, aber andererseits sind auch Mängel in bürgerlicher Freiheit und christlicher Liebe für den Verlust der verbindenden Bedeutung dieser Prinzipien verantwortlich. Zudem war in Deutschland und in der Sowjetunion bürgerliches Selbstbewußtsein im Vergleich zu Frankreich, Großbritannien oder den USA sehr schwach ausgeprägt, und die christliche Tradition war schon entscheidend geschwächt. Unter diesem Blickwinkel möchte ich eine Gegenthese zur postmodernen Auffassung vom totalitären Grundzug der metaphysischen Geschichte wagen: Die Greuel des 20. Jahrhunderts, die mittlerweile mit den Stichworten Auschwitz und Gulag angedeutet werden können, wurden durch die Schwächung des freiheitlichen und des christlichen Denkens, welche ihrerseits durch den Marxismus, den Darwinismus, das naturwissenschaftliche Rassedenken, den Nietzscheanismus usw. des 19. und 20. Jahrhunderts verursacht ist, hervorgebracht. Also nicht der absolute Anspruch der prinzipiellen Wahrheit der Menschenrechte und der christlichen Gebote müssen für die Katastrophen des 20. Jahrhunderts verantwortlich gemacht werden, sondern das Fehlen einer menschen- und gotteswürdigen Weisheit bereits in der klassischen, nachmetaphysischen Moderne.

Würde sich diese These bewahrheiten, so wäre neuzeitliches Freiheitsdenken und christlicher Glaube vom Verdacht, den Totalitarismus des 20. Jahrhunderts mitverursacht zu haben, freizusprechen und mehr noch, sie bürden ebensowohl ein antitotalitäres und antirelativistisches Potential in sich, das vor allem wegen der gehegten Verdachtsmomente und Empfindlichkeiten gegenüber den großen Traditionen des Abendlandes noch verborgen ist. Doch gerade unsere geistesgeschichtliche Situation, in welcher sich ein Unbehagen an der postmodernen Kultur breit macht, bietet neue Möglichkeiten der Orientierung.

Ein wichtiger Ansatzpunkt dabei ist die unhintergehbare Bedeutung der Sprache in der Nach-Moderne. Die Sprachdimension (Boeder) der Gegenwart ermöglicht es, in völlig neuer Weise die grundlegende Stellung der sprachlichen Weisung etwa der christlichen Weisheit zur Sprache zu bringen. Wenn wir uns am Ende des 20. Jahrhunderts besinnen und zurückblicken, kann diese kritische Sicht unseres Jahrhunderts den Blick und das Ohr erneut freigeben für unsere Herkunft aus einer vernünftigen Geschichte. Eben weil uns diese Herkunft nicht mehr unmittelbar tangiert, können wir sie vielleicht in einem neuen Licht sehen und hören.

Doch bevor an ein Hören auf ein verbindliches Wort zu denken ist, gilt es, die verschiedenen Erscheinungsformen der gegenwärtigen Skylla und Charybdis zu umschiffen. In mehreren Hinsichten tut sich ein gähnender Abgrund (chaos) auf, ein Gegensatz ohne Vermittlung. Die Zeichen und die Sprache der Medien sind der Ort, wo sich die Herrschaft der Différance besonders deutlich zeigt: die Talkshows sind der zeitgenössische Wortgottesdienst, wo dem Prinzip, der Anders-

heit gehuldigt wird. Je besonderer die Meinung, der Lebensstil, Handlungsweise, desto interessanter. Die andere Seite dieses Kults des Anderen ist die noch nie dagewesene Verflachung und Vereinheitlichung durch die Medien. Weltweit werden der Geschmack in Kleidung oder Musik, die politischen Ansichten, die Lebensgewohnheiten etc. und Meinungen standardisiert und normiert. Wie wäre der *Skylla différence* und der *Charybdis* Normierung zu entkommen? Es stellt sich hier erneut die Frage nach einer grundlegenden Einheit und Ganzheit. Wäre nicht an einer Einheit und Ganzheit als Voraussetzung für die Wahrung von Vielheit im Sinne eines Gefüges (*kosmos*) festzuhalten? Könnte nicht gerade so verhindert werden, daß etwa die Pluralität der Menschen und Kulturen zu einem Einerlei bei gleichzeitiger Auflösung aller gewachsenen Identitäten verkommt? (Vgl. Botho Strauss: *Die Fehler des Kopisten* 110)

Die Auflösung gewachsener gesellschaftlicher Verbindlichkeiten erzeugte seit den siebziger Jahren eine wachsende Angst vor der Zerstörung der überlieferten Wahrheiten und Strukturen, in denen sich die Menschen lange orientiert hatten. Unter dem Stichwort Fundamentalismus wuchs gewissermaßen die andere Seite zur Postmodernität, die aber untrennbar zu ihr gehört. Dieser Gedanke ist von größter Wichtigkeit: Die Fundamentalismen unserer Zeit sind ein Phänomen, das eine Folge und ein Bestandteil postmodernen Denkens ist (Hans-Jürgen Verwey). Der Anspruch einer verbindlichen Wahrheit wird in den Fundamentalismen religiöser und politischer Art losgelöst von den aufklärenden und erleuchtenden Kräften der Vernunft vertreten, eben weil die Tradition der Aufklärung, fast ausschließlich von spät- oder postmodernem, zumeist «linkem» «Aufklärikalismus» beansprucht wird. Von diesem «droht» in der Tat «keine Anregung mehr» (Botho Strauss). Wäre es demgegenüber angebracht, sich an einer wie auch immer beschaffenen «Rechten» zu orientieren?¹³ Davor sei gewarnt! Aber bleibt uns wirklich nur die Auswahl zwischen Relativismus, Pluralismus, Unverbindlichkeit, aber auch Neosozialismus auf der linken und Neokonservativismus, Neoliberalismus, Nationalismus sowie fundamentalistischen Religionen auf der rechten Seite? Alle Links-Rechts-Entgegensetzungen haben ihren Ort nur noch im politischen Tagesgeplänkel. Gesucht ist eine Denkart, die zwar nicht jenseits von Gut und Böse, aber doch jenseits von Links und Rechts eine neue Ganzheitlichkeit und eine frische Verbindlichkeit dächte, die nicht totalitär Ganzheiten denkt und nicht relativistisch Räume freigibt, die sowohl konservativ als auch progressiv wäre, die den Blick auf das uralte und «überflügelnde Neue» freigäbe, ein freies, verbindliches, anerkennend kritisches Denken!

Das Unfaßbare fassen?

Schon machen sich verschiedene Kartographen der postmodernen Landschaft auf, um das Terrain zu vermessen. Es werden Darstellungen des Strukturalismus, des Neostrukturalismus und des Dekonstruktivismus und Postmodernismus geschrieben. Ist dies ein Indiz dafür, daß nun bereits ein Rückblick auf das erfolgt, was Postmoderne *gewesen* ist? Sollte das Unübersichtliche schlechthin doch überschaubar sein? Unter den Versuchen, das Unfaßbare zu erfassen, ragen die Untersuchungen Heribert Boeders in besonderer Weise heraus. Einmal mehr scheint sich hier

Nietzsches Wort zu bewahrheiten, daß große Gedanken auf Taubenfüßen daher kommen. Sein Versuch, das Unvollendbare der vielen Projekte der Nach-Moderne als ein vollendetes Ganzes von Positionen zu erweisen, macht einen «Unterschied im Ganzen».¹⁴ Gerade weil Boeder, bevor er sich der gegenwärtigen Situation des Denkens zugewendet hat, zunächst die Geschichte der Philosophie (Topologie der Metaphysik) und die moderne Welt (Vernunftgefüge der Moderne) jeweils als eine eigene Totalität dargestellt hatte, gewinnt seine Beschreibung der Gegenwart eine bemerkenswerte Tiefe.

Boeder zeigte zunächst im Abstoß von Heideggers Suche nach dem «anderen Anfang», daß der Anfang des Denkens nicht mit dem «Sein», sondern mit der Gabe, gewissermaßen einer «Metaerzählung», eines anschaulichen Wissens von der Bestimmung des Menschen gemacht werden müsse. Diese anfängliche «sophia» (Weisheit) habe die Liebe der Vernunft zu sich, das heißt die «philo-sophia» hervorgerufen. In jeder ihrer drei Epochen, der griechischen, der mittleren und der neuzeitlichen, gab eine je eigene epochale «Weisheitsgestalt» der Metaphysik zu denken. Durch diese vernünftige Bestimmung des Menschen fanden Menschen jahrtausendlang Halt und Orientierung. Schon die klassische nachhegelsche Moderne jedoch verhält sich gegenüber diesem gegebenen Wissen ablehnend.

Die Ablehnung des bürgerlichen Wissens um die göttlichen Menschenrechte, welche aus der absoluten Freiheit des Menschen hervorgehen, durch Marx und die Negierung der christlichen Weisheit durch Nietzsche sollten in diesem Aufsatz samt ihren Auswirkungen auf die Geschichte des 20. Jahrhunderts beispielhaft angedeutet werden. In der gegenwärtigen Situation sind die «Weisheitsgestalten» samt ihren Negationen von einer pluralistischen Gleichgültigkeit verdeckt. Halt und Orientierung, welche diese einst gaben, sind uns fremd geworden und in den Sumpf nachmoderner Alltäglichkeit versunken.

Weisheit?

Wenn ich nun noch einmal die Frage des Vortrages stellen darf: nach der Jahrtausendwende ein neues Zeitalter?, so möchte ich ex negativo zunächst das mögliche Neue an einem neuen Zeitalter nennen. Es wäre die Anerkennung eines verbindlichen Wortes: Die vernünftige Anerkennung etwa der Freiheit und Würde des Menschen oder der liebenden und erlösenden Tat Gottes in Jesus Christus, die uns in die Nachfolge rufen will. Doch ob und wie ein solches Vorzeichen für ein neues Zeitalter wirklich werden kann, sei dahingestellt, ja muß dahingestellt bleiben.

Ich möchte, um mit dem zu enden, womit die Liebe zur Weisheit stets den Anfang gemacht hat, je ein Zitat aus der Weisheit der neueren und mittleren Epoche unserer Geschichte zur *Sprache* bringen. Das erste ist ein Gedicht Friedrich Hölderlins, eines der engsten Freunde des Philosophen Hegel.

Lebenslauf

Größers wolltest auch du, aber die Liebe zwingt
All uns nieder, das Leid beuget gewaltiger,
Doch es kehret umsonst nicht
Unser Bogen, woher er kommt.

Aufwärts oder hinab! herrscht in heiliger Nacht,
Wo die stumme Natur werdende Tage sinnt,
Herrscht im schiefesten Orkus
Nicht ein Grades, ein Recht noch auch?

Dies erfuhr ich. Denn nie, sterblichen Meistern gleich,
Habt ihr Himmlischen, ihr Alleserhaltenden,
Daß ich wüßte, mit Vorsicht
Mich des ebenen Pfads geführt.

Alles prüfe der Mensch, sagen die Himmlischen,
Daß er, kräftig genährt, danken für alles lern,
Und verstehe die Freiheit,
Aufzubrechen, wohin er will.

Ein neues Zeitalter muß Sache der persönlichen Freiheit bleiben. Jeder von uns muß aus eigenem Entschluß aufbrechen in seine Zukunft. Die Weisung für die Zukunft ist das «Gerade, das Recht», das auch im «schiefeften Orkus», auch in der äußersten Negation von Weisheit herrscht. Nur die freie Liebe selbst, die gerade an einem schweren Lebenslauf reift, zwingt zur Anerkennung der Herrschaft des Rechtes. Durch das Recht herrschen und führen die Himmlischen den Menschen oft auf krummen Wegen seiner Vollendung entgegen und dennoch ist alles in der Hand der Unsterblichen. Und obwohl das göttliche Recht alles bestimmt, bleibt die Vollendung stets eine Tat der Freiheit. Auch im Krummen, auch in den Verirrungen postmodernen Lebens gibt es noch Dinge, die für uns zu prüfen sind, und nur aus und an unserer Vergangenheit und Gegenwart können wir für die Zukunft lernen, nur so können wir diejenige Freiheit, welche die Würde des Menschen ausmacht, neu lernen und uns für sie begeistern.

Nach der Jahrtausendwende ein neues Zeitalter? Vor 2000 Jahren wurde gemäß dem Glauben der Christen der Erlöser der Welt geboren. Sollten wir also mit dieser runden Zahl die Hoffnung verbinden, daß nach der Jahrtausendwende ein neues, möglicherweise sogar ein christliches Zeitalter anbreche? Haben doch runde Jahreszahlen stets die Spekulationen über die Wiederkunft Christi genährt. Mit Paulus möchte ich antworten: absit – es sei ferne. Paulus ermahnte die Thessalonicher, die sich in endzeitlichen Spekulationen ergingen, sie sollten sich derartiger Überlegungen enthalten (1 Thess 5,1): «Über Zeiten und Stunden aber, Brüder, ist nicht not, euch zu schreiben. Denn – wie Jesus sagt – uns steht es nicht an, Zeiten und Fristen zu erfahren (Mt 24,36)». Geht es in der christlichen Weisheit doch niemals um blinde Vermutungen, sondern darum, umzukehren, und in ein weisheitliches Leben zu finden, ein Leben im Bemühen um christliche Vollkommenheit. Wir haben gerade auch heute genug damit zu tun, uns und unser Denken zu erneuern, jeder hier und jetzt ... Paulus schreibt (Röm 12,2):

«Gleicht euch nicht diesem Zeitalter an, sondern wandelt euch durch die Erneuerung der Vernunft, auf daß ihr prüfen könnt, was der Wille Gottes ist, das Gute, das Wohlgefällige und [...] das *Vollkommene*.»

ANMERKUNGEN

¹ G.W.F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (Werke Bd. 7) Frankfurt 1993, 28. Die Angaben bei Hegel beziehen sich im weiteren auf die von E. Moldenhauer und K. M. Michel besorgte Ausgabe bei Suhrkamp.

² Vgl. den Anfang der Hegelschen Logik in G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik (Werke Bd. 5) 82ff. und Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, 84ff. (Werke Bd. 8) 18ff.

³ Siehe dazu Heribert Boeder: Topologie der Metaphysik, Freiburg-München 1980, 579-681.

⁴ L. Feuerbach: Grundsätze einer Philosophie der Zukunft (Hg. R. Berlinger), Frankfurt a.M. 1967, zu Feuerbach siehe Boeder: Topologie 686f.

⁵ Marx: Nationalökonomie und Philosophie, in: Ders.: Frühschriften, hg. v. S. Landshut, Stuttgart 1971, 269f.

⁶ Marx/Engels: Manifest der kommunistischen Partei, Berlin 1967, 10; zum ganzen Boeder: Topologie 691f.

⁷ Siehe dazu H. Boeder: Das Vernunftgefüge der Moderne, Freiburg-München 1988, 284ff..

⁸ Nietzsche: Ecce homo (KSA 6) 365: «Ich kenne mein Loos. Es wird sich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen: an eine Krisis, wie es keine auf Erden gab, and die tiefste Gewissens-Collision, an eine Entscheidung heraufbeschworen gegen alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war. Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit. [...] Umwerthung aller Werthe: das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir Fleisch und Genie geworden ist. [...] Ich bin ein froher Botschafter, wie es keinen gab, ich kenne Aufgaben von einer Höhe, dass der Begriff dafür bisher gefehlt hat; erst von mir an giebt es wieder Hoffnung.»

⁹ M. Merleau-Ponty: Die Abenteuer der Dialektik, Frankfurt 1974, vgl. Boeder: Die Dimension der Submoderne.

¹⁰ Dazu F. Dosse: Die Geschichte des Strukturalismus Bd.1, Das Feld des Zeichens, Hamburg 1997, 239-248.

¹¹ J. Derrida: De la grammatologie: Paris 1967, 77f., bezogen auf *F. de Saussure*, Cours de linguistique générale, Paris 1973, 164.

¹² M. Foucault: Technologies of the self, in: L. H. Martin/ H. Gutman/ P. H. Hutton (Hg.): Technologies of the self. A Seminar with Michel Foucault, London 1988, 13.

¹³ Der Streit um Botho Strauss' «Anschwellenden Bocksgesang» mag ein Zeichen für die Fettnäpfe, Sensibilitäten und Torheiten auf diesem Gebiet sein.

¹⁴ Eine Zusammenstellung der für die gegenwärtige Situation des Denkens relevanten Aufsätze bietet H. Boeder, *Seditions. Heidegger and the Limit of Modernity*. Translated, edited and with an introduction by Marcus Brainard, New York 1997. – Für die Darstellung von Metaphysik und Moderne sei noch einmal auf «Typologie der Metaphysik» und «Das Vernünftige der Moderne» verwiesen.