

Thomas Kriza

Die Frage nach dem Sinn des Lebens

Das zwiespaltene Verhältnis des
modernen Denkens zu den
Sinnentwürfen der Vergangenheit

Meiner

3.1.1 Die Selbstbestimmtheit des Individuums im Denken der Renaissance: Pico della Mirandola	151
3.1.2 Die inhärente Konflikthaftigkeit moderner Sinnvorstellungen	170
3.2 Das wissenschaftliche Denken und die Frage nach dem Sinn des Lebens	174
3.3 Der Bruch als paradoxe Kontinuität – Die destruktive Kraft von Wahrheit und Wahrheitigkeit: Friedrich Nietzsche	187
3.4 Das moderne Ringen mit vormodernen Sinngehalten	213
3.4.1 Die Neuverortung des Höheren im Diesseits: Friedrich Nietzsche	213
3.4.2 Die Metapher des Höheren unter den Bedingungen der Moderne: Gotthard Günther	220
3.4.3 Die Zurücknahme des Wahrheitsanspruches: Immanuel Kant	225
3.4.4 Die Wahl als Sinnfundament: Søren Kierkegaard	233
3.4.5 Freie Sinnschöpfung in einer sinnfreien Welt: Martin Heidegger	249
3.4.6 Einige Aspekte moderner Sinnvorstellungen: Freiheit, Lebenskomfort und Technik	260
3.4.7 Die Reflexion auf die Kontingenz der Fundamente: Kurt Hübner	275
4. Fazit und Ausblick	295
Danksagung	301
Literaturverzeichnis	303
Anmerkungen	311

1. Einführung

1.1 Die moderne Zweigespaltenheit als philosophischer Schlüssel zur Sinnfrage

Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist eine zentrale Frage der Philosophie, die auch für Menschen ohne ein ausgeprägtes philosophisches Interesse eine wichtige Bedeutung bekommen kann. Antworten auf diese Frage haben einen eigentümlichen Charakter, sie unterscheiden sich von Antworten auf andere Fragen. Heutiges Denken neigt eher dazu, die Frage nach dem Sinn des Lebens als eine Bemühung um ein Verständnis für die jeweils eigene, individuelle Existenz aufzufassen, anstatt sie als ein lösbares und zu lösendes Rätsel zu interpretieren. Das Verständnis für die Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens erstreckt sich auf die Grundlagen und die Ursprünge dieser Existenz, auf ihre Ziele und auf die Voraussetzungen ihres Gelingens. Nach heutiger Auffassung ist ein solches Verständnis von jedem einzelnen Menschen selbst zu erbringen und nur in sehr engen Grenzen kommunizierbar und auf andere Menschen übertragbar. Wie Ludwig Wittgenstein an einer wirkungsreichen Stelle bemerkt hat, lässt eine echte Antwort auf die Sinnfrage die Frage eher verschwinden, als dass sich eine deutlich artikulierbare und problemlos mittelbare Antwort ergäbe, die kraft ihres Erkenntnisgehaltes das zugrundeliegende Problem auflösen könnte.¹ Muss man aufgrund der Schwierigkeit, über diese Frage mit klaren und eindeutig wahren Sätzen zu sprechen und sie durch wissenschaftliche Erkenntnisse zu beantworten, stattdessen darüber schweigen? Wittgenstein spielt sehr hintergründig mit der Möglichkeit, dass die Beschaffenheit unseres Denkens uns zu einem prinzipiellen Verzicht bei der Beantwortung dieser Frage nötigt.² Ist dies tatsächlich notwendig oder existieren Möglichkeiten, um in einer angemessenen Weise denkend auf die Frage nach dem Sinn des Lebens Bezug zu nehmen? Welche Rolle spielen die Eigenheiten der *condition moderne* bei der Beantwortung der Sinnfrage?

Es scheint so zu sein, dass gegenwärtiges philosophisches Denken es in seinen Hauptströmungen prinzipiell erschwert, ein Verständnis für die Sinnhaftigkeit des Lebens zu gewinnen, das die Tiefe der menschlichen Existenz nicht verflacht und zugleich den Maßstäben des Denkens gerecht wird, die Menschen in anderen Bereichen an sich selbst anlegen. Das war nicht immer so: Das Denken der Gegenwart steht unter dem Einfluss einer reichen kulturellen Tradition, die es in weiten Teilen als eine zentrale philosophische Aufgabe betrachtete, die Sinnhaftigkeit der menschlichen Existenz zu artikulieren. Hierzu gehörte das Bestreben, das menschliche Leben und die Welt, in der sich dieses Leben vollzieht, verständig zu durchdringen. Zugleich gehörte dazu aber auch die Forderung, zu einer Unterscheidung zwischen dem guten und dem schlechten Leben zu gelangen. In den meisten Sinnentwürfen der Vergangenheit hing all das miteinander zusammen: Aus dem Verständnis für die Welt und für die Stellung des Menschen in der Welt entsprangen Vorstellungen darüber, wie das menschliche Leben in einer guten Weise zu führen sei. Hiervon wird heute in der Philosophie zumeist Abstand genommen. Ein Verständnis des guten Lebens wird in der Regel nicht mehr primär auf Grundlage von Vorstellungen über die Welt herausgebildet. Die Welt kann heute dem Menschen den Weg zum Glück nicht mehr aufzeigen. Deskriptive Vorstellungen von dem, was ist, haben sich von normativen Vorstellungen über das, was sein soll, in einer prinzipiellen Weise abgekoppelt.³ Damit zusammenhängend wird Wahrheit in erster Linie als eine wissenschaftliche Wahrheit verstanden, die in einer prinzipiellen Weise an den Lebensproblemen des Menschen vorbeigeht.⁴ Hierbei entsteht nicht einfach eine Parallelität; die Vorstellungen über die Welt lösen sich nicht einfach von den Vorstellungen über das gute Leben ab – sie treten vielmehr in ein Konfliktverhältnis zueinander: Aus dem Verständnis für die Zusammenhänge der Welt erwächst die Forderung, über die Glücksbedingungen des menschlichen Lebens nunmehr zu schweigen.

| Diese Untersuchung wird durch eine Gegenüberstellung von verschiedenen charakteristischen Herangehensweisen an die Frage nach dem Sinn des Lebens verdeutlichen, mit welchen Schwierigkeiten die Herausbildung eines philosophisch fundierten Verständnisses für existentielle Sinnhaftigkeit heute konfrontiert ist und

inwiefern Gegensätze und Widersprüche zu bestimmten historisch wirkungsmächtigen Positionen darauf Einfluss haben. Der umgreifende kosmische Sinnhorizont, mit dem Menschen über lange Jahrhunderte und über verschiedene Epochen hinweg ihren Lebenssinn artikuliert und mit einem Anspruch auf Wahrheit verbunden haben, vermag in der heutigen Zeit in vielerlei Hinsicht nicht mehr zu überzeugen. | Statt den Sinn des Lebens aus den Zusammenhängen des Kosmos abzuleiten, geht man heute in der Regel davon aus, dass der Sinn des Lebens autonom vom Menschen selbst, unabhängig von der Beschaffenheit der Welt, gewonnen wird. Die moderne Vorstellung einer prinzipiellen Sinnautonomie ist der Gegenpol zur Idee einer kosmischen Ordnung als Orientierungspunkt für das gute Leben. |

Die traditionelle Vorstellung von einem kosmischen Sinnhorizont ist jedoch, offen oder verdeckt, auch heute noch wirksam. Die Sinnleere, die durch die Abkoppelung existentieller Sinnhaftigkeit von den Zusammenhängen der Welt entsteht, stellt nach wie vor eine unbewältigte Herausforderung dar. Das menschliche Bedürfnis nach einem angemessenen Verständnis für den Sinn menschlicher Existenz ist nicht verschwunden, und aus den Schwierigkeiten, dieses Bedürfnis zu stillen, erwachsen nicht unerhebliche philosophische Probleme. Das Streben nach einem Verständnis für die Zusammenhänge der Welt und für die Grundlagen des menschlichen Lebens ist für den Menschen kennzeichnend und berührt die wichtigsten Bereiche menschlichen Existierens: Es geht hierbei auch um die Frage nach dem, was über das Gelingen oder Scheitern der Existenz entscheidet. Die Abtrennung dieser Frage vom Streben nach Erkenntnis bedeutet ein methodisches Absehen von entscheidenden Momenten der *condition humaine*. Warum dieser Ausschluss erforderlich wird und welche Probleme damit einhergehen, zeigt diese Untersuchung durch eine Gegenüberstellung von modernen und vormodernen Vorstellungen.

Zu den heutigen, spezifisch modernen Haltungen und Denkweisen gehören der Gedanke einer radikalen Freiheit und Sinnautonomie des Individuums, die Herangehensweisen und Erkenntnisse der neuzeitlichen Wissenschaften, die moderne Sichtweise auf die Welt als Entfaltungsraum technischer Umgestaltung, der rückhaltlose Drang zur Wahrheit und Wirkhaftigkeit auch ange-

sichts existentiell unbehaglicher Einsichten, die Trennung zwischen deskriptiven und normativen Aussagen sowie die Fokussierung des Menschen auf die diesseitige, sinnlich gegebene Wirklichkeit. Methodisch werden diese Vorstellungen im Folgenden mit dem Sinnhorizont vormoderner metaphysischer Sinnentwürfe kontrastiert – denn spezifisch modern ist auch eine gewisse existentielle Sinnleere, die zu einer Zurückwendung zu vergangenen Sinnhorizonten veranlasst, woraus eine tiefgreifende Zwiespaltenheit hervorgeht. Unser Verhältnis zur kulturellen Überlieferung ist heute durch eine *gebrochene Kontinuität* bestimmt, und daraus entspringen die Schwierigkeiten im Umgang mit der Frage nach dem Sinn des Lebens. Einerseits steht unser Streben nach einem Verständnis für die Sinnhaftigkeit des Lebens in einer direkten Kontinuität zum kosmischen Sinnhorizont des antiken Denkens. Andererseits liegt im wissenschaftlichen Asehen von der Sinnfrage ein Bruch mit dieser Traditionslinie, und dieser Bruch entspringt aus maßgebenden Positionen des spezifisch modernen Denkens.

Ich werde die Frage nach dem Sinn des Lebens weder als eine objektiv beantwortbare noch als eine sich auf die Subjektivität des Individuums beschränkende Frage interpretieren, sondern mein Augenmerk auf die Zwiespaltenheit im Umgang mit dieser Frage richten: Aus meiner Sicht gibt es heute nicht *die eine* angemessene philosophische Herangehensweise an die Sinnfrage, es existieren vielmehr disparate Anforderungen, die aus der gebrochenen Kontinuität zu den umgreifenden Sinnentwürfen der kulturellen Überlieferung hervorgehen und die zu den heutigen Schwierigkeiten mit der Sinnfrage führen. Meine Arbeit wird zeigen, warum ein Verständnis für die unauf lösbare Gegensätzlichkeit der relevanten Einflussfaktoren bei der Artikulation existentieller Sinnhaftigkeit erhellender ist als die Ausarbeitung einer konkreten Antwort auf die Sinnfrage und die anschließende Diskussion ihrer Vor- und Nachteile.

Mit dieser Herangehensweise setze ich mich vom weiten Feld der aktuellen Literatur zur Frage nach dem Sinn des Lebens ab.⁵ Neuere philosophische Ansätze umfassen etwa sprachanalytische Untersuchungen,⁶ psychologische Herangehensweisen,⁷ Herleitung aus den Sozialstrukturen⁸ oder auch Anlehnungen an die Literatur.⁹ Es gibt hierbei auch Herangehensweisen, bei denen der Kon-

trast zwischen dem vormodernen und modernen Umgang mit der Frage nach dem Sinn des Lebens eine wichtige Rolle spielt: Durch Beschreibungen von unterschiedlichen historischen Positionen können verschiedene Aspekte der Sinnfrage beleuchtet und vernünftige Wahlmöglichkeiten erörtert werden – mit dem Ergebnis durchaus nicht unorigineller Antworten auf die Sinnfrage aus heutiger Perspektive.¹⁰

Woran es aber mangelt, sind Ansätze, die unsere Schwierigkeiten im Umgang mit der Sinnfrage direkt als strukturelle Konsequenz aus der gebrochenen Kontinuität zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit interpretieren: Ansätze, bei denen die Zwiespaltenheit der heutigen Situation im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht und in denen es darum geht, die gegensätzlichen Kräfte in ihrer Gegensätzlichkeit zu verstehen, ohne sie vorschnell zu einer unvollkommenen Lösung zusammenzuführen. Erst aus diesem Verzicht auf eine inhaltlich eindeutige, substantielle Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens kann eine Antwort auf die Sinnfrage hervorgehen, die die bestimmenden Haltungen des modernen Denkens konsequent ernst nimmt.

Die Herausforderung besteht darin, den Zugang zur Frage nach dem Sinn des Lebens als eine unaufgelöste Gespanntheit zwischen dem weiterhin präsenten Sinnentwürfen der Vergangenheit und modernen Gegenbewegungen zu verstehen. Thesen über die ungebrochene Präsenz und Wirksamkeit der tradierten Sinnentwürfe insbesondere mit religiöser Ausprägung sind in aktuellen Debatten omnipräsent.¹¹ Ich werde in meiner Arbeit zeigen, auf welche brüchigem argumentativen Fundament derartige Thesen und Forderungen stehen, indem ich die sehr weitreichende Fremdheit von metaphysischen Transzendenzbezügen in den Vordergrund rücken werde. Es werden hierbei auch Positionen diskutiert werden, die die Vernünftigkeit derartiger Sinnvorstellungen in einer philosophisch ergebnisreichen Weise verteidigen.¹²

Inbesondere durch modernes naturwissenschaftliches Denken wird der entscheidende Bruch mit den existentiellen Sinnentwürfen der Vergangenheit vollzogen. Obwohl gerade im radikalisierten Streben nach Wissen eine wichtige Kontinuität beispielsweise zum antiken Denken liegt, entsteht mit der neuzeitlichen Naturwissenschaft eine neuartige Denkweise, eine auf andersartigen

Grundkategorien beruhende Ontologie,¹³ die sich grundlegend von den Fundamenten des antiken Denkens unterscheidet und in einer tiefgreifenden Weise die antiken existentiellen Sinnentwürfe unterminiert. In einer paradoxen Weise bildet das wissenschaftliche Denken heute eine Barriere zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit und veranlasst zugleich zur Beschäftigung mit diesen nunmehr fremd gewordenen geistigen Welten. Aber jeder moderne Rückbezug auf vergangene Sinnentwürfe bringt immer auch eine weitgehende Veränderung der neuinterpretierten Sinngehalte mit sich: Die Ontologie des wissenschaftlichen Denkens und die konstituierende Idee menschlicher Selbstbestimmung verändern die wiederkehrenden Sinngehalte der Vergangenheit, häufig auf eine sehr subtile Weise.

Moderne Sinnvorstellungen beziehen, im Unterschied etwa zum kosmischen Sinnhorizont des antiken Denkens, ihre Gültigkeit nicht aus dem Wahrheitsgehalt, sondern aus dem Gewähltsein der Sinngehalte. Es findet eine entscheidende Verschiebung des Sinnfundamentes von der Wahrheit zur individuellen Wählbarkeit statt. Das Sinnfundament des modernen Denkens ist die freie Wahl: Vor dem Hintergrund einer sinnfreien, existentiell irrelevanten Welt, deren Zusammenhänge sich über das wissenschaftliche Denken erschließen, bildet sich die spezifisch moderne Vorstellung heraus, dass in einer sinnfreien Welt der Sinn des Lebens frei gewählt werden muss. Ich werde im Folgenden zeigen, warum mit dieser Auffassung prinzipielle Schwierigkeiten einhergehen und warum die Vorstellung, dass es im Menschen eine Sinnquelle jenseits seiner Bezüge auf eine sinnfreie Wirklichkeit geben könne, eine verzerrte Interpretation der menschlichen Existenz darstellt: Die Idee einer freien Sinnstiftung in einer sinnfreien Welt ist mit prinzipiellen Schwierigkeiten behaftet. Ähnlich problematisch ist die Übertragung tradierter Sinngehalte auf das moderne Fundament der Wählbarkeit: Hierdurch werden die ursprünglich als Sinnwahrheiten konzipierten Vorstellungen so grundlegend verändert, dass damit eine starke Schmälerung ihrer Sinngebungskraft einhergeht. Durch einen Rückgang auf vergangene Sinnvorstellungen können die strukturellen Schwierigkeiten der Moderne im Umgang mit der Frage nach dem Sinn des Lebens nicht aufgelöst werden.

Das Streben nach einem Verständnis für die Sinnhaftigkeit des menschlichen Lebens gelangt im Denken der Moderne zu keiner philosophischen Klarheit. Der wissenschaftliche Zugang zur Welt konfrontiert den Menschen mit einer umfassenden existentiellen Irrelevanz, und mit einer modernen Sicht auf die Welt gehen nur sehr eingeschränkt neue und genuin moderne Sinnvorstellungen einher. Die Wiederbelebung der Sinngehalte der Vergangenheit stößt auf prinzipielle Schwierigkeiten, da die trennende historische Barriere nicht ohne weiteres zu überwinden ist: Sowohl die Transformation der vormodernen Sinngehalte in die moderne Ontologie als auch der Versuch ihrer Wiederbelebung auf der Grundlage der ursprünglichen Ontologie sind zum Scheitern verurteilt. So ist das moderne Denken, auch wenn es noch tief in seinen vormodernen Ursprüngen verhaftet ist, von diesen grundlegend abgeschnitten.

*

Die vorliegende Untersuchung besteht aus zwei Hauptteilen. Im ersten Teil werden einige zentrale Vorstellungen des antiken Denkens analysiert, die maßgebend und traditionsbildend für die transzendenzbezogenen Sinnentwürfe der Vergangenheit gewesen sind. In jeweils eigenen Kapiteln werden drei grundlegende Sinnvorstellungen herausgearbeitet: Zum einen wird in den einflussreichsten Strömungen des antiken Denkens der Mensch als Teil eines sinnvoll geordneten Kosmos betrachtet, der die Sinnhaftigkeit des menschlichen Lebens als eine erkennbare Wahrheit vorzeichnet. Zum anderen und damit direkt zusammenhängend wird die Sinnhaftigkeit der Existenz im antiken Denken häufig durch die Bezugnahme auf eine höherwertige und direkt existentiell relevante, transzendente Wirklichkeit artikuliert. Und schließlich besitzt die Wahrheit im antiken Denken eine unmittelbare lebenspraktische Relevanz, insofern sie geistige Übungen in Gang setzen soll, um das menschliche Leben durch eine Ausrichtung an etwas Höherem grundlegend zu transformieren.

Der zweite Teil dieser Arbeit beschäftigt sich mit modernen Sinnentwürfen. Von Anfang an stellt sich dabei die Frage nach ihrem Verhältnis zu den Sinnvorstellungen früherer Epochen. Es wird gezeigt, wie eng die zentrale moderne Vorstellung einer radikalisierten menschlichen Selbstbestimmtheit in den Anfängen des

neuzeitlichen Denkens mit dem kosmischen Sinnhorizont früherer Sinnentwürfe verbunden war und inwiefern Probleme der heutigen Philosophie hinsichtlich der Frage des Lebenssinns bereits in den Ursprüngen des neuzeitlichen Denkens angelegt waren. Die neuzeitliche Wissenschaft ist die bestimmende Denkweise, die in der Moderne die Wahrheit über die Zusammenhänge der Welt artikuliert – ihre prinzipielle existentielle Irrelevanz bildet das Zentrum aller heutigen Probleme mit der Sinnfrage. Wissenschaftliches Denken bricht mit den überlieferten Sinnvorstellungen, paradoxerweise geht dieser Bruch selbst aber aus einer Kontinuität zu eben diesen Sinnvorstellungen hervor. In der Moderne wird auf verschiedene Weise auf diesen unvollständigen Bruch reagiert, wovon die folgende Arbeit handelt: Eine Reaktionsmöglichkeit liegt in dem Versuch, selektiv zumindest die attraktivsten Sinngehalte mit Transzendenzbezug – in erster Linie das übende Streben nach dem Höheren – in der diesseitigen, sinnlich gegebenen Wirklichkeit neu zu verorten und so mit dem wissenschaftlichen Denken in Einklang zu bringen. Eine andere Möglichkeit ist das Bestreben, an den tradierten Sinnvorstellungen durch eine Zurücknahme ihres Wahrheitsgehaltes festhalten zu wollen. Wichtig ist der Versuch, die Sinngehalte der Vergangenheit auf der Grundlage individueller Wählbarkeit neu zu interpretieren. Aber auch das prinzipielle Verwerfen aller transzendenzbezogenen Sinnentwürfe mit der Annahme, dass der Mensch in einem sinnfreien Universum den Lebenssinn frei aus sich selbst heraus schöpfen könnte, ist eine naheliegende Möglichkeit modernen Denkens. Den Abschluss meiner Überlegungen bildet eine radikale Hinterfragung der modernen Denkfundamente: Kann durch die Infragestellung der kontingenten Grundlagen der wissenschaftlichen Weltanschauung die Ontologie des kosmischen Sinnhorizontes wiederbelebt werden?

Bei der Auswahl der Autoren spielen verschiedene Kriterien eine Rolle. Für den ersten Teil stellte sich die Frage, durch welche Denker der kosmische Sinnhorizont der philosophischen und religiösen Sinnentwürfe mit Transzendenzbezug maßgeblich und traditionsbildend artikuliert wird. Philosophen wie Platon und Aristoteles spielen eine zentrale Rolle, aber auch ein Denker wie Marc Aurel, weil bei ihm ein zentraler Aspekt des antiken Denkens mit großer

Wirkungsmacht mit einer besonderen Deutlichkeit zum Vorschein kommt. Moderne Interpretieren der Antike wie Wolfgang Picht können helfen, die antiken Autoren so zu lesen, dass ihre Relevanz für die Fragestellung dieser Untersuchung deutlich sichtbar wird. Auch bei der Auswahl der neuzeitlichen Autoren spielt ihre Bedeutsamkeit für die Geistesgeschichte eine Rolle, aber noch wichtiger ist ihre Fähigkeit, paradigmatische Positionen in einer originellen und klaren Weise artikulieren zu können: Durch Philosophen wie Pico della Mirandola, Søren Kierkegaard oder Friedrich Nietzsche werden zentrale Positionen des neuzeitlichen und modernen Denkens so zum Ausdruck gebracht, dass sie sich problemlos als Auseinandersetzungen mit der Frage nach dem Sinn des Lebens interpretieren lassen. Nietzsche spielt eine hervorgehobene Rolle, weil bei ihm die Zerrissenheit des modernen Denkens im Verhältnis zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit in einer besonders fruchtbaren Weise reflektiert wird. Relevant sind aber auch bekannte oder weniger bekannte zeitgenössische Autoren wie Bernulf Kanitscheider, Peter Sloterdijk oder Kurt Hübner, weil bei ihnen wichtige einzelne Aspekte der Sinnfrage mit einer besonderen Deutlichkeit, Originalität oder Prägnanz zum Ausdruck kommen.

1.2 Die Frage nach dem Sinn des Lebens

Was ist unter dem »Lebenssinn« zu verstehen? Als Begriff ist der Ausdruck »Sinn des Lebens« relativ neu: Frühe explizite Verwendungen finden sich bei Wilhelm Dilthey und Friedrich Nietzsche, sinngemäß sehr ähnliche Ausdrücke seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Aber der moderne Begriff verweist auf Fragen, die sich auch schon in der Antike gestellt haben: auf Fragen nach dem Warum und Wozu des menschlichen Existierens.¹³ In der menschlichen Existenz ist die Möglichkeit angelegt, nach dem Sinn dieser Existenz zu fragen. Der Mensch kann sich die Frage nach dem Ziel, Zweck oder Wert der einzelnen Lebensmomente und der Existenz im Ganzen in Grundsatzfragen wie »Wozu lebe ich? Wozu begehre ich? Wozu handele ich?« stellen.¹⁴ Antworten auf diese Fragen bestimmen das Denken, Handeln und Streben des Menschen, und auch wenn er die Sinnfrage nicht explizit aufgeworfen hat, beant-

wortet er sie performativ durch den Vollzug seines Lebens. Woraus ergeben sich derartige Fragen?

Das Leben des Menschen verläuft nicht in von sich selbst ergebenden, festgelegten Bahnen; der Mensch muss sich um sein Leben kümmern, weil sein Leben gelingen oder scheitern kann. Das menschliche Leben vollzieht sich nicht als ein Automatismus: Der Mensch muss etwas aus seinem Leben machen, er muss sein Leben führen und sich darum bemühen, dass sich sein Leben zu einem guten Leben entwickelt. Der Mensch strebt danach, dass sein Leben gelingt, und fortlaufend ist er dabei vom Scheitern bedroht. Ob ein Leben gelingt oder scheitert, hängt von ganz unterschiedlichen Umständen ab – Armut, Krankheit oder Krieg, aber auch ein falscher Freundeskreis, eine kaputte Familie oder eine unglückliche Berufswahl können die Wurzel eines missglückten Lebens bilden. Der Mensch spielt dabei nicht die Rolle eines passiven Zuschauers, der einem vorprogrammierten Ablauf beiwohnt: Der Mensch kann auf den Verlauf seines Lebens aktiv Einfluss nehmen. Durch Entscheidungen kann er sein Leben in verschiedene Richtungen lenken und so mit einem eigenen Beitrag auf das Gelingen seiner Existenz hinwirken. Auch wenn sich die äußeren Einflüsse in vielen Fällen seiner Verfügbarkeit entziehen, ist es dennoch so, dass sich der Mensch stets in irgendeiner Weise zu seinem Leben verhalten kann: Zum menschlichen Leben gehört wesentlich die Bezugnahme auf dieses Leben. Der Mensch kann denkend oder handelnd auf sich selbst und auf die einzelnen Facetten seiner Existenz Bezug nehmen, er kann die mannigfaltigen Momente seiner selbst und der Welt, in der er lebt, betrachten, bewerten und in Grenzen auch beeinflussen. Durch die Weise seiner Bezugnahme auf sein Leben nimmt der Mensch Einfluss auf das Gelingen oder Scheitern seiner Existenz.

Damit der Mensch auf sein Leben Bezug nehmen kann, muss er für seine Existenz ein *Verständnis* entwickeln, und sei es auch nur auf der Ebene von Stimmungen. Der Mensch muss ein Verständnis herausbilden für seine Wünsche und Bedürfnisse, für seine Ziele und Fähigkeiten, für seine Präferenzen, Ängste und Abneigungen. Bei all dem ist er auf seine Welt bezogen, denn sein Leben vollzieht sich in der Welt, und alle seine Wünsche, Bedürfnisse, Ziele, Fähigkeiten, Präferenzen, Ängste und Abneigungen beziehen sich

in irgendeiner Weise auf die Welt. Ein Verständnis für das eigene Leben erfordert daher wesentlich auch ein Verständnis für die Zusammenhänge der Welt. Erst durch ein angemessenes Verstehen der Welt können die Möglichkeiten und Grenzen des Lebens in der Welt erfasst werden. Erst auf dieser Grundlage kann der Mensch eine Unterscheidung zwischen dem guten und dem schlechten Leben herausbilden: Indem er die entscheidenden Aspekte seiner Person und seiner Welt denkend durchdringt, kann der Mensch vor dem Hintergrund dieses Verständnisses sein Leben aktiv zu einem Zustand des Gelingens hinlenken. Ob der Einzelne ein in weiten Teilen eigenständiges Verständnis vom Leben entwickelt oder die Vorstellungen seiner Mitmenschen übernimmt, ändert zunächst nichts an der Tatsache, dass der Mensch sein Leben wesentlich im Lichte eines Verständnisses vollzieht.

Wichtig an dieser Stelle ist eine klare Unterscheidung zwischen dem *guten Leben* und dem *Sinn des Lebens*. Den Ausgangspunkt bildet die Frage, wie die Vorstellungen des Menschen über das gute Leben mit seinen Vorstellungen über die Welt zusammenhängen. Zum menschlichen Leben gehört wie erwähnt die Herausbildung von Vorstellungen über das gute und über das schlechte Leben. Mit diesen Vorstellungen steht der Mensch in einer bestimmten Beziehung zu seiner Welt. Die Vorstellungen des Menschen über die Welt können direkt mit seinen Vorstellungen über das gute Leben zusammenhängen: Nicht alle Aspekte der Welt sind unmittelbar existentieil relevant, aber einige schon. Daher kann nach dem beiderseitigen Verhältnis gefragt werden: Besteht zwischen den Vorstellungen über die Welt und den Vorstellungen über das gute Leben ein Zusammenhang oder nicht? Und wenn einer besteht: Ist **dieser Zusammenhang ein harmonischer oder ein widersprüchlicher und problematischer?** Passen die Vorstellungen des Menschen über das gute Leben zu seinen Vorstellungen über die Welt? Aus diesen Fragen kann eine Unterscheidung zwischen dem *guten* und dem *sinnvollen* Leben entspringen: Beim guten Leben geht es um die Art und Weise der Lebensführung in der Welt, beim sinnvollen Leben geht es um den Zusammenhang des guten Lebens mit der Welt. Bei einem sinnvollen Leben stehen die Vorstellungen des Menschen über das gute Leben in einem harmonischen Zusammenhang zu seinen Vorstellungen über die Welt – bei einem

sinnlosen Leben sind sie voneinander abgetrennt oder stehen gar in einem widersprüchlichen oder unvereinbaren Verhältnis zueinander. Ein gutes Leben ist aus der Sicht des Menschen dann sinnvoll, wenn es einen stimmigen Ort im Zusammenhang der Welt einnimmt. Daher muss ein gutes Leben nicht unbedingt auch ein sinnvolles Leben sein. Ein Mensch kann sein Leben als ein im Prinzip gutes, aber dennoch sinnloses Leben empfinden: Beispielsweise kann ein Mensch Glück und Freude durch eine liebevolle Familie, durch soziale Anerkennung oder beruflichen Erfolg erfahren, aber dennoch unter der Sinnlosigkeit seines Lebens leiden, wenn er es unter dem Blickwinkel eines grenzenlosen Universums betrachtet, aus dem alle Anstrengungen und Errungenschaften seines Lebens sowieso keine Bedeutung besitzen.¹⁵ Der Mensch kann sich denkend von seinem unmittelbaren Lebensvollzug distanzieren und sein Leben aus einer übergreifenden Perspektive, die durch seine Vorstellungen über die Welt aufgespannt wird, reflektieren. Hierbei kann es vorkommen, dass ihm sein Leben, das er im Lebensvollzug als bedeutsam und erfüllend wahrnimmt, auf einmal klein und bedeutungslos vorkommt: Denn was ist schon das kleine menschliche Glück, wenn man es zur Grenzenlosigkeit des Universums in eine Beziehung stellt? Derartige Diskrepanzen können insbesondere dann entstehen, wenn zentrale Momente der Vorstellungen über die Welt den Vorstellungen über das gute Leben in dieser Welt zuwiderlaufen.

Thomas Nagel formuliert anhand einer solchen Diskrepanz das spezifisch *philosophische* Problem der Sinnhaftigkeit des menschlichen Lebens: Aus der Außenbetrachtung des Menschen heute ist seine kosmische Bedeutungslosigkeit unübersehbar. Aus der existentiellen Innensicht kann das jeweilige menschliche Leben jedoch nicht ohne Selbstachtung und damit ohne ein Bewusstsein für seine unhintergehbare Wichtigkeit geführt werden. Beide Perspektiven sind aber miteinander unvereinbar, zwischen der Außen- und der Innenperspektive besteht eine unauf lösbare Kluft, aus der nach Nagel die Frage nach dem Sinn des Lebens als ein prinzipielles philosophisches Problem jenseits lebensinterner Schwierigkeiten erwächst:

In seeing ourselves from outside we find it difficult to take our lives seriously. This loss of conviction, and the attempt to regain it, is the pro-

blem of the meaning of life. [...] Serious problems about the meaning of a life can arise entirely within it, and these should be distinguished from the completely general philosophical problem of the meaning of life, which arises from the threat of objective detachment. A life may be absurd, and felt to be absurd, because it is permeated by trivia or dominated by a neurotic obsession or by the constant need to react to external threats, pressures, or controls. [...] But all these forms of meaninglessness are compatible with the possibility of meaning, had things gone differently. The philosophical problem is not the same, for it threatens human life even at its subjective best with objective meaninglessness, and with absurdity if it cannot stop taking itself seriously.¹⁶

In Nagels Sichtweise stellt sich die philosophische Sinnfrage jenseits der eigentlichen Lebensfragen. Dass die Sinnfrage und die Lebensfragen wirklich voneinander unabhängig sind, kann jedoch bezweifelt werden: Die Sinnfrage, verstanden als Frage nach dem Verhältnis zwischen den Vorstellungen über das gute Leben und den Vorstellungen über die Welt, ist eine Frage, die sich aus der Konstellation des menschlichen Lebens in der Welt ergibt. Selbstverständlich kann der Mensch von dieser Frage absehen oder diese Frage auch gezielt aus seinem Leben ausblenden, es wäre aber falsch zu sagen, dass die Sinnfrage eine fachspezifische Frage für Philosophen darstellt – die Sinnfrage erwächst aus der Struktur menschlichen Lebens in der Welt. Dies berücksichtigend weisen die Gedanken Nagels auf einen wichtigen Umstand hin: Je nachdem, aus welcher Perspektive der Mensch sein Leben reflektiert, kann ihm dieses Leben als etwas Sinnvolles oder als etwas Sinnloses erscheinen. Präziser kann das Phänomen wie folgt beschrieben werden: Der Mensch kann sein Leben als gut oder schlecht erfahren. In diesem Zusammenhang kann er aus der **übergreifendsten Perspektive**, die ihm sein Wissen über die Welt zur Verfügung stellt, seine Stellung in der Welt reflektieren und auf dieser Grundlage sein Leben bewerten und hinterfragen. Das kann jedoch dazu führen, dass die umfassendste Perspektive, die der Mensch auf der Grundlage seines Wissens über die Welt einnehmen kann, seine Vorstellungen über das gute Leben unterminiert (diese Perspektive bieten insbesondere die modernen Naturwissenschaften, s. o.).

Stimmen die Vorstellungen, die ein Mensch über das gute Leben hat, mit seinen Vorstellungen über die Welt zusammen, so erfährt

er sein Leben als etwas Sinnvolles – grobe Widersprüche oder Unvereinbarkeiten hingegen bewirken ein Gefühl der Sinnlosigkeit. Der Mensch versucht, über *Sinnvorstellungen* die Sinnhaftigkeit seines Lebens zu artikulieren: Durch Sinnvorstellungen bringt der Mensch zum Ausdruck, in welcher Weise seine Vorstellungen des guten Lebens in der Welt verortet sind. Die Sinnvorstellungen des Menschen können einen tendenziell eher harmonischen oder einen eher widersprüchlichen Charakter aufweisen. Ziel dieser Untersuchung ist es, die weitreichende Widersprüchlichkeit von heutigen Sinnvorstellungen herauszuarbeiten.

1.3 Das zwiegespaltene Verhältnis des modernen Denkens zu den vormodernen metaphysischen Sinnentwürfen

Ein Verständnis für die Zwiegespaltenheit moderner Positionierungen in der Sinnfrage erfordert eine hinreichend klare Abgrenzung zwischen einer bestimmten Traditionslinie und dem, was nicht mehr zu ihr gehört und über sie hinausweist. In der Antike entspringt eine Traditionslinie des Denkens, die existentielle Sinnhaftigkeit über einen *Transzendenzbezug* artikuliert: Das menschliche Leben wird in einen übergreifenden kosmischen Sinnhorizont eingebettet, der die unbeständige und leidbehaftete, sinnlich gegebene Welt auf eine höherwertigere Wirklichkeit hin transzendiert. Zu dieser Traditionslinie gehören weite Teile der *antiken metaphysischen Philosophie* und der *christlichen Religiosität*. Heute stehen dieser Überlieferung starke Gegenkräfte entgegen. Hierzu gehören die radikalisierte Idee individueller Selbstbestimmung und die Denkweise der neuzeitlichen Wissenschaft, die in vielfältiger Weise das heutige Denken und damit auch die heutigen Vorstellungen über den Sinn des Lebens bestimmt. Das Verhältnis zwischen diesen beiden einander entgegengesetzten Seiten muss im Folgenden genauer bestimmt werden. Hierbei sind die gegenwärtigen Wirkungen der antiken Sinnentwürfe keineswegs klar von den modernen Gegenbewegungen trennbar. Weil in der heutigen Situation das überlieferte Alte und das moderne Neue eng miteinander verbunden zugleich präsent sind, ist sowohl eine inhaltliche als auch eine zeitliche Abgrenzung beider mit Schwierigkeiten behaftet: Die

Sinngehalte der umgreifenden, aus der Antike überlieferten Sinnentwürfe sind bis in die heutige Zeit hinein wirksam, aber auch die Absetzbewegungen von dieser Traditionslinie entfalten sich ihrerseits bereits seit Jahrhunderten und bilden dabei eigene Überlieferungen. Für ein angemessenes Verständnis ist die trennende Gegenüberstellung der *traditionierten metaphysischen Sinnentwürfe* und der *spezifisch modernen Herangehensweisen an die Sinnfrage* von entscheidender Bedeutung: Erst wenn die entscheidenden Unterschiede zwischen beidem klar herausgearbeitet sind, können die Ursachen der Konflikte zwischen ihnen verstanden werden, und erst dann wird auch klar, warum selbst im modernen Denken noch starke Motive vorhanden sein können, um an den Sinngehalten festzuhalten, die auf die großen transzendenzorientierten Sinnentwürfe der Antike zurückgehen. Durch die Gegenüberstellung wird zugleich auch deutlicher werden, was überhaupt unter der philosophischen Frage nach dem Sinn des Lebens zu verstehen ist.

An dieser Stelle ist jedoch eine kurze Reflexion über die Reichweite dieser Untersuchung vonnöten. Dieses Buch bewegt sich vollständig innerhalb des Denkens der westlichen Kultur: Untersucht wird der Einfluss der abendländischen Überlieferung auf das heutige Denken und die Kluft, die die heutige westliche Kultur von der eigenen philosophischen und religiösen Tradition trennt. Es wird nicht der Anspruch erhoben, Phänomene außerhalb dieser Traditionslinie erklären zu wollen, auch wenn beispielsweise einem Menschen aus einem arabischen Land nicht alle hier aufgeworfenen Fragestellungen vollständig fremd vorkommen dürften. Der Kampf zwischen der kulturellen Überlieferung des Westens und den modernen Gegenkräften wird vermutlich in nichtwestlichen Teilen der Welt in einer ähnlichen Weise gekämpft werden. Die Berücksichtigung der Frage der Übertragbarkeit auf nichtwestliche Kulturen würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Zugleich wird hier darauf verzichtet, eingehend zu untersuchen, ob die Aussagen über das Leben des Menschen, die in dieser Arbeit eine Rolle spielen, allgemeingültig oder historisch kontingent sind. Dass viele Aussagen über das Leben des Menschen historisch kontingent sind, ist leicht zu zeigen und stellt kein besonderes Problem dar. Anders liegt der Fall jedoch bei der Frage, ob es sich bei einer scheinbar unbezweifelbaren Aussage über die menschliche Exis-

tenz¹⁷ um eine allgemeingültige Aussage handelt. Derartige Fragen können, selbst nach ausführlichem Reflektieren, nur schwer beantwortet werden: Die Problematik liegt darin, dass der Fragende selbst immer einen Standpunkt einnimmt, der durch die Denkweisen seiner Zeit beeinflusst ist, und nicht alle Facetten dieses Standpunktes liegen bewusst vor Augen. Bei evident erscheinenden Aussagen über die menschliche Existenz kann nie mit hinreichender Sicherheit ausgeschlossen werden, dass die Allgemeingültigkeit einer Positionierung nicht doch eine nur scheinbare ist, bei der die entscheidenden historischen Kontingenzen unbeachtet bleiben. Ob eine philosophische Beschreibung der menschlichen Situation eine objektive oder nur eine historisch relative Gültigkeit hat, ist jedoch in dieser Pauschalität für diese Untersuchung gar nicht relevant, da eine Antwort auf diese Frage nichts am Verlauf der Untersuchung ändern würde.

Folgende Fragen stehen im Fokus dieses Buches: Welche Reichweite hat eine Fragestellung innerhalb der Traditionslinie der westlichen Zivilisation, die von der Antike über das Mittelalter bis in die heutige Zeit reicht? Beschränkt sich eine Interpretation der menschlichen Situation auf die Weltansicht der antiken Sinnentwürfe oder auf die spezifisch moderne Weltansicht – oder umschließt sie beides und stellt in diesem Sinne eine umgreifende, wenngleich innerhalb der Traditionslinie des Westens verbleibende Beschreibung dar? Mit einer übergreifenden Beschreibung, die sowohl die überlieferten metaphysischen Sinnvorstellungen als auch spezifisch moderne Sichtweisen umschließt, kann die Brücke zu einer Tradition geschlagen werden, die in der heutigen Situation fremd geworden ist. Mit einer Beschreibung, die sich auf eine der beiden gegensätzlichen Pole beschränkt und die jeweils entgegengesetzte Seite nicht umfasst, kann der grundlegende Unterschied zwischen den Perspektiven antiker Sinnentwürfe und spezifisch moderner Positionierungen hervorgehoben werden. Umgreifende Beschreibungen ermöglichen ein Verständnis für die Gemeinsamkeiten und Kontinuitäten zwischen der kulturellen Überlieferung und der Moderne, partikuläre Beschreibungen hingegen rücken die Unterschiede und Brüche in den Vordergrund. Für ein angemessenes Verständnis der heutigen Situation ist beides vonnöten: sowohl eine philosophische Beschreibung der menschlichen Situation,

die antike Sinnentwürfe und deren Fortwirkung mit modernen Sichtweisen verschmilzt, als auch eine Beschreibung, die die Unterschiede zwischen beiden klar auf den Begriff bringt. Für beides werde ich in meiner Untersuchung Beispiele vorstellen.

In welchem Sinne kann man im Zusammenhang der Frage nach dem Sinn des Lebens von einer philosophischen und religiösen »Tradition« sprechen? Im antiken philosophischen und religiösen Denken artikuliert sich die Idee eines kosmischen Sinnhorizontes, die über verschiedene kulturelle Strömungen weitergegeben bis heute eine starke Wirkung entfaltet: Es geht um die Vorstellung, dass der Mensch in eine existentiell sinntragende Wirklichkeit eingebettet ist, die hinter dem unbeständigen Schein der sinnlich gegebenen Wirklichkeit erkennbar ist und die dem Menschen den Weg zum guten Leben vorzeichnet. Im Laufe der Kulturgeschichte tauchte diese Idee immer wieder in unterschiedlichen Ausprägungen auf. Würde sie noch in der Antike von der überwiegenden Mehrheit der Denker geteilt, so sind derartige Vorstellungen in der heutigen Zeit viel umstrittener, sie werden in einer offener formulierten, reinen Form von den meisten nichtreligiösen Philosophen und Wissenschaftlern abgelehnt. Die Idee einer höherwertigen Sphäre, die dem Menschen den Weg zu einer gelingenden Existenz aufzeigen könnte, ist den bestimmenden Strömungen des heutigen Denkens sehr fremd geworden. Vor dem Hintergrund der wissenschaftlichen Weltansicht fällt es schwer, sich in die Vorstellungswelt eines existentiell bedeutsamen Kosmos hineinzudenken.

Dennoch sind solche Vorstellungen heute keineswegs verschwunden – in vielfältigen, häufig sehr subtilen und manchmal unbemerkten Ausprägungen sind sie selbst im modernen Denken noch am Wirken. Die oft unterschwellige, manchmal auch offene, aber stets nur schwer fassbare Wirksamkeit von sehr alten Sinnvorstellungen kann man mit einigem Recht als das Wirken einer »Tradition« bezeichnen: Aus dem Bedürfnis, die Sinnhaftigkeit der Existenz in Worte zu fassen, entspringt ein »Übergeben, Weiterleiten, Übertragen« von zentralen Vorstellungen, ein Weiterwirken von sinngebenden Ideen über die Zeit hinweg, das eine »Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart aufrechterhält«.¹⁸ Man kann von einer zwar fremd gewordenen, aber weiterhin wirksamen und durch aus faszinierenden Traditionslinie von bestimmten Vorstellungen

sprechen, die über die Zeit ihre Gestalt wandeln, aber nicht verschwinden. Im Begriff »Tradition« kommt insbesondere auch die Fremdheit dieser Vorstellungen zum Ausdruck: In die großen metaphysischen Sinnentwürfe der Vergangenheit kann sich das Denken aus spezifisch modernen Perspektiven heraus nur schwer hineinversetzen. Die Sinnvorstellungen der philosophischen und religiösen Tradition erschließen sich heute nur unter Schwierigkeiten. Das Verständnis muss nicht nur durch aufwendige Interpretationen erschlossen werden, häufig bleiben die Sinngehalte aufgrund der Unterschiedlichkeit der Denkweisen weitgehend versperrt.

Das moderne Unverständnis für die Sinngehalte der Vergangenheit kann hierbei mit einer Ablehnung der Sinngehalte einhergehen, nicht selten üben die fremd gewordenen Sinnentwürfe trotz des getrüben Verständnisses eine beharrliche Attraktivität aus, die dazu führt, dass sie nicht einfach verschwinden, sondern weiterhin präsent bleiben. Die Attraktivität entspringt aus zentralen Charakteristika des modernen Denkens: Insbesondere durch die wissenschaftliche Weltanschauung wird existentielle Sinnhaftigkeit aus den Zusammenhängen der Welt eliminiert und in die individuelle Subjektivität des Menschen verlagert. Eine Haltung der Wissenschaftlichkeit, mindestens in Form einer generellen Offenheit für die Erkenntnisse der modernen Wissenschaft, bildet verbunden mit der Idee individueller Selbstbestimmung den unbestrittenen Hintergrund der meisten heutigen philosophischen Positionierungen zu der Frage nach dem Sinn des Lebens. Die Haltung der Modernität äußert sich heute nicht zuletzt durch Bekenntnisse zu pluralistischen und individualistischen Lebensweisen, die sich nicht mehr über die Heilswahrheiten der Vergangenheit, sondern gerade durch eine Abkehr von eben diesen konstituieren.¹⁹ Die wissenschaftliche Weltanschauung und die Idee des selbstbestimmten Individuums sind Fundamente des modernen Denkens, die häufig als un hinterfragte und nicht zu hinterfragende Selbstverständlichkeiten erscheinen. Es sind vertraute Positionen, die das prägende Selbstverständnis einer überwiegenden Mehrheit von Menschen maßgeblich zum Ausdruck bringen.

In diesen Positionen liegt zugleich eine Abkehr von vergangenen Denkweisen. Die Sinngehalte der Vergangenheit erscheinen heute keineswegs als vertraute Selbstverständlichkeiten. Der metaphy-

sische Charakter und der Transzendenzbezug der antiken Sinnentwürfe ist dem modernen Denken sehr fremd geworden, und das gleiche gilt für den Wahrheitsanspruch der Aussagen über das gute Leben. Es sind gerade diese Unterschiede, die die Fremdheit der vor-modernen Sinnentwürfe ausmachen, und gerade in diesen Momenten liegt auch deren mögliche Anziehungskraft. Die Attraktivität überlieferter Sinnvorstellungen entspringt aus ihrer Andersartigkeit gegenüber dem modernen Denken: Weil vor dem Hintergrund der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung die Artikulation von existentieller Sinnhaftigkeit in einer prinzipiellen Weise erschwert wird und weil die moderne Idee menschlicher Sinnautonomie die Verankerung der Sinnvorstellungen in den Zusammenhängen der Welt behindert, stellt sich heute die Frage, was die Sinnentwürfe der Vergangenheit zu einer heutigen Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens beitragen können. Das berechnete philosophische Interesse an den fremd gewordenen tradierten Sinnentwürfen kontrastiert mit den entgegengerichteten Grundpositionierungen des modernen Denkens, die einen vertrauten, häufig sogar selbstverständlichen Charakter besitzen. Der Gegensatz zwischen Fremdheit und Vertrautheit bildet eine wichtige Trennlinie zwischen den weiterhin wirkungsmächtigen tradierten Sinngehalten und den modernen Gegenkräften, die in einer paradoxen Weise gerade die Hinwendung zu scheinbar überwundenen Sichtweisen befeuern. Die Herausarbeitung dieser Zweigespaltenheit gehört zur Kernaufgabe dieser Untersuchung.

Zwischen der modernen wissenschaftlichen Weltanschauung und den philosophischen Konsequenzen auf der einen Seite und den überlieferten Sinngehalten der philosophischen und religiösen Tradition auf der anderen Seite öffnet sich eine tiefe Kluft. Die Problematik kann an dieser Stelle mit Hilfe eines vorgreifenden Beispiels umrissen werden: Das Christentum gehört zu den bedeutendsten Einflüssen unserer kulturellen Tradition. In der christlichen Religiosität artikuliert sich ein umfassender Sinnentwurf, ein umgreifender Entwurf des guten und sinnerfüllten Lebens. Im Ursprung war das Christentum einer der großen antiken Sinnentwürfe mit Transzendenzbezug, und aus dem antiken Denken heraus überlieferten sich dessen Sinngehalte über das Mittelalter und die frühe Neuzeit bis in die heutige Zeit hinein. Im Kern als

eine umfassende Weltdeutung mit Wahrheitsanspruch konzipiert, kann das christliche Denken seinen ursprünglichen Anspruch im Umfeld der Moderne nicht mehr aufrechterhalten, auch wenn es seine Relevanz keineswegs verloren hat. Heutiges Denken kann die tradierten christlichen Sinngehalte nicht auf die Weise aneignen und weitergeben, wie es beispielsweise für den mittelalterlichen Menschen noch selbstverständlich war. Wie lässt sich die heutige Lebenssituation reflektiert in eine Beziehung zur christlichen Überlieferung setzen? Hier sind ganz unterschiedliche Standpunkte möglich – die Bandbreite der Möglichkeiten veranschaulichen im Folgenden zwei entgegengesetzte, sehr extreme, aber dennoch charakteristische Standpunkte, in denen zeitgenössische Bezeugnahmen auf die christliche Überlieferung zum Ausdruck kommen und die zugleich Sichtweisen auf die heutige Lebenswirklichkeit widerspiegeln. Die vollständige Befürwortung der christlichen Tradition bildet die eine Position, Joseph Ratzinger vollzieht sie in einer philosophisch aufschlussreichen Weise wie folgt:

Wir hatten vorhin gesehen, daß in der Konzeption der frühen Christenheit die Begriffe von Natur, Mensch, Gott, Ethos und Religion unlösbar ineinander verknotet waren [...]. Die Orientierung der Religion an einer vernünftigen Sicht der Wirklichkeit überhaupt, das Ethos als Teil dieser Vision und seine konkrete Anwendung unter dem Primat der Liebe verbanden sich miteinander. [...] Der kosmische Aspekt der Religion, die den Schöpfer in der Macht des Seins verehrt, und ihr existentieller Aspekt, die Erlösungsfrage, traten ineinander und wurden ein einziges. Tatsächlich muß jede Erklärung des Wirklichen ungenügend bleiben, die nicht auch ein Ethos sinnvoll und einsichtig begründen kann. [...] Der Versuch, in dieser Krise der Menschheit dem Begriff des Christentums als *religio vera* wieder einen einsichtigen Sinn zu geben, [...] wird [...] darin bestehen müssen, daß Liebe und Vernunft als die eigentlichen Grundpfeiler des Wirklichen zusammenfallen [...].²⁰

Die Gegenposition dazu bildet die reflektierte programmatische Ablehnung des christlichen Denkens, wie sie etwa Bernulf Kanitscheider formuliert:

So gibt es wohl viele *Richtungen*, aber keine *Ziele* in der Natur. [...] Die Idee, dem Kosmos ein Ziel zuzuweisen und dann noch ausgerechnet dem denkenden Primaten auf dem dritten Planeten eines

unspezifischen Sonnensystems in einer typischen Spiralgalaxis diese Ausnahmrolle zuzuschreiben, ist nur durch die jüdisch-christliche Anthropozentrierung erklärbar, die aber im naturwissenschaftlichen Weltbild der Gegenwart keinen Rückhalt mehr besitzt.²¹

Das erste Zitat von Joseph Ratzinger ist eine paradigmatische Positionierung des zeitgenössischen Christentums. Den tradierten christlichen Sinngehalten wird hier die Rolle des zentralen Orientierungspunktes für heutige Menschen zugewiesen. Die bestimmende Vorstellung in diesem Beispiel ist die Idee, dass im christlichen Denken die Erklärungen des Wirklichen mit dem Ethos eine Einheit bilden: Das Verhalten des Menschen, und hierbei insbesondere sein moralisches Verhalten, sollen sich hier mit dem Bild des Menschen von der Welt im Einklang befinden. Die deskriptiven Vorstellungen des Menschen über die Welt sollen mit seinen normativen Vorstellungen über das gute Leben harmonieren und einen einheitlichen Sinnentwurf bilden. Ratzinger sieht diesen Zustand im frühen Christentum realisiert – ganz im Gegensatz zur heutigen Zeit, in der der Mensch mit der sinnfreien Welt der neuzeitlichen Naturwissenschaft konfrontiert ist. Nach Ratzinger kann gerade heute die christliche Überlieferung den Weg zeigen, um die Sinnvorstellungen des Menschen wieder harmonisch in der Welt zu verankern. Die Relevanz der christlichen Überlieferung für heutige Menschen sieht Ratzinger darin, dass ein wieder zum Leben erwachtes Christentum dem Menschen die existentielle Sinnerfülltheit ermöglichen kann, die im modernen wissenschaftlichen Denken verlorengegangen ist. Die geforderte Lebendigkeit des Christentums zeigt sich für ihn in dessen Fähigkeit, sich im **vollen Angesicht der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse** als existentiell verstandene Wahrheit präsentieren zu können. In dieser christlichen Positionierung weisen die tradierten Sinnentwürfe der Vergangenheit auch in der Moderne noch den Weg zu einem sinnerfüllten Leben. Eine derartige Positionierung enthält jedoch gravierende Schwierigkeiten, die im Laufe dieser Untersuchung ausführlich zur Sprache kommen werden.

Im Zitat von Bernulf Kanitscheider kommt eine entgegengesetzte Anschauung zum Vorschein: Hier erscheint die christliche Tradition als etwas hoffnungslos überholtes und Absurdes. Zu-

rückgewiesen wird die Vorstellung, dass das Universum auf den Menschen hin ausgerichtet ist und eine zielgerichtete Struktur aufweist, aus der der Mensch Erkenntnisse über den Sinn seiner eigenen Existenz gewinnen könnte. Die leitende Vorstellung des Christentums – die Einbettung des Menschen in eine von Sinnhaftigkeit durchzogene heilsgeschichtliche Wirklichkeit – wird hier vehement abgelehnt. Die Ablehnung der christlichen Überlieferung entspringt aus der Perspektive des modernen wissenschaftlichen Weltbildes, das in prinzipieller Weise auf die Kategorie der Teleologie verzichtet und den Menschen an einem gänzlich dezentralen Standort im Universum verortet. Diese Perspektive sieht den Menschen in eine tendenziell eher feindliche, sinnleere Welt eingebettet. Im Rahmen einer derartigen Positionierung besitzen die überlieferten Sinngehalte des Christentums für heutige Menschen überhaupt keine direkte Relevanz mehr. Auch ein solcher Standpunkt birgt Schwierigkeiten, die im Laufe dieser Arbeit noch ausführlich zu thematisieren sind.

An diesen Beispielen deutet sich bereits an, was unter dem Gegensatz zwischen den überlieferten Sinnvorstellungen der Vergangenheit und den spezifisch modernen Positionierungen zur Frage nach dem Sinn des Lebens zu verstehen ist. Eine wichtige Konfliktlinie verläuft zwischen dem modernen wissenschaftlichen Weltbild und den zentralen Grundannahmen des traditionellen Christentums: Ist das Weltall auf den Menschen abgestimmt? Ist das Weltall von einer Sinnhaftigkeit durchwaltet, die mit dem Sinn der menschlichen Existenz in einem Zusammenhang steht? Kann der Mensch aus dem, was er über die Welt weiß, die Ziele seines Handelns und Lebens ableiten? Können Vorstellungen wie Gott, Liebe oder Erlösung in irgendeinem Sinne als wahr angesehen werden? Diesen Fragen würden die beiden skizzierten Geisteshaltungen sehr unterschiedlich begegnen. Die hieraus entstehenden, diametral entgegengesetzten Positionen spiegeln zentrale Probleme des modernen Denkens in der Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Sinn des Lebens wieder. So steht als grundlegende Wirkkraft auf der einen Seite das wissenschaftliche Denken, das maßgeblich das heutige Weltbild bestimmt und in Verbindung mit den technischen Errungenschaften, die aus ihm entspringen, eine kaum zu widerstehende Anziehungskraft ausübt. Das wis-

senschaftliche Denken bringt aber Konsequenzen mit sich, die für nicht wenige Menschen unannehmbar sind: Es hinterlässt ein existentielles Vakuum.²² Auf der anderen Seite stehen die überlieferten Sinnentwürfe der Vergangenheit, deren Attraktivität in vielen Bereichen nachlässt, sich aber nicht vollständig auflöst, weil sich deren Sichtweise auf die Welt genau mit den existentiell relevanten Aspekten des menschlichen Lebens befasst, von denen sich die modernen Gegenkräfte abwenden. Diese Erkenntnisse vor Augen kann nun nach denjenigen bestimmenden inhaltlichen Vorstellungen gefragt werden, die als Kernvorstellungen der metaphysischen Sinnentwürfe mit Transzendenzbezug das heutige Denken von der kulturellen Überlieferung entfremden.

Welche bestimmenden geistigen Strömungen gehören zunächst zur Überlieferung der heutigen westlichen Kultur? Wenn man sich dieser Frage aufzählend nähert und dabei den Begriff der Tradition sehr weit fasst, indem man die *gesamte kulturelle Überlieferung* dazuzählt, können die unterschiedlichen Traditionslinien unserer Kultur wie folgt umrissen werden: Den Grundstock legten zweifellos die antike griechische Dichtung und Philosophie so wie die christliche und die jüdische Religion. In der Antike ihren Ursprung nehmend überlieferten und transformierten sich diese Einflüsse über das Mittelalter und die Neuzeit bis hin zum Heute. Eine unvollständige Aufzählung der Eckpfeiler der philosophischen und religiösen Tradition beinhaltet etwa das vorsokratische Denken, die Philosophie von Platon und Aristoteles, die Stoiker und Epikureer, die vortalmudischen Schriften des Judentums, die frühchristlichen Kirchenväter und die mittelalterliche Scholastik – aber auch vielfältige Strömungen der Neuzeit wie etwa das Denken der Renaissance, den Protestantismus, Rationalismus, Empirismus oder auch den Idealismus.

Eine derartige lose Aufzählung verlangt zum einen nach einer Konkretisierung und Systematisierung, zum anderen muss eine wichtige Unterscheidung hinzukommen: Ab der frühen Neuzeit entfalten sich Gegenkräfte zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit als Gegenbewegungen zur Weltsicht der transzendenzorientierten metaphysischen Sinnentwürfe der Antike und des Mittelalters. Diese Gegenkräfte sind anfangs noch eng mit den überlieferten Sinngehalten der Vergangenheit verbunden, von denen sie sich aber

im Laufe der Zeit immer mehr verselbständigen. Ab der frühen Neuzeit lassen sich innerhalb der kulturellen Überlieferung die Momente, die auf die Denkwirklichkeit der antiken Sinnentwürfe zurückgehen, von der sich entfaltenden spezifisch modernen Sichtweise auf die Welt abgrenzen. Diese Abgrenzung von einander entgegengesetzten Tendenzen im Denken lässt sich bis in die heutige Zeit hinein fortführen, und für das Verständnis der heutigen Schwierigkeiten in der Artikulation von existentieller Sinnhaftigkeit ist sie von entscheidender Bedeutung, wie im Verlauf dieser Untersuchung noch deutlich werden wird. Die Frage muss daher lauten: Welche kulturellen Gehalte zählen aus der heutigen Perspektive zur vormodernen Sichtweise der antiken Sinnentwürfe und welche nicht, weil sie darüber hinausgehen und zu den modernen Gegenbewegungen zu dieser Traditionslinie gehören? Gesucht ist somit nicht nur ein Verständnis für die Grundideen der bestimmenden geistigen Strömungen der kulturellen Überlieferung, sondern insbesondere auch ein Verständnis für die *Unterschiede* zwischen dem lebendigen und vertrauten Denken der heutigen Zeit und den überlieferten, aber fremd gewordenen Denkwirklichkeiten der Vergangenheit. Ziel ist es, auf der Grundlage dieser Unterscheidung verstehen zu können, mit welchen Schwierigkeiten die heutigen philosophischen Herangehensweisen an die Frage nach dem Sinn des Lebens konfrontiert sind.

Was also gehört im engeren Sinne zur Traditionslinie der umfassenden metaphysischen Sinnentwürfe, von denen sich heutige Denkweisen in einer sehr weitgehenden Weise entfremdet haben? In welchen markanten Positionierungen kommt die Artikulation einer umgreifenden existentiellen Sinnerfülltheit zum Vorschein? Einer großen Mehrzahl der wirkungsmächtigen geistigen Entwicklungen der Antike²³ und des Mittelalters liegen Sinnentwürfe mit Transzendenzenbezug zugrunde: Hierzu gehören etwa die Ideenlehre Platons, der Entelechiegedanke von Aristoteles oder die christliche Gottesvorstellung. Die Traditionslinie der umgreifenden existentiellen Sinnentwürfe ist daher sowohl eine philosophische als auch eine religiöse. In der Neuzeit hingegen muss stärker differenziert werden: So enthält beispielsweise das Denken von Descartes neben den radikal neuen Gedanken wie der Auffassung, dass feste, evidente Gewissheit nur aus dem menschlichen Ich entspringen kann,

noch viele Rückgriffe auf tradierte Sinngehalte – man denke an sein Festhalten an der christlichen Gottesvorstellung und an sein zumindest vorläufiges Festhalten am christlichen Moralsystem.²⁴ Eine ähnliche Differenzierung muss auch bei Immanuel Kant vorgenommen werden. Kant entfernt sich von den Kernpositionen der überlieferten Sinnentwürfe, wenn er als Fundament der Ethik allein die vernünftige Autonomie des Individuums bestimmt und auf eine Untermauerung durch göttliche Autorität verzichtet.²⁵ Er entfernt sich von den Denkweisen der Überlieferung, wenn er die konstitutive Rolle der menschlichen Eigenleistung beim Erkenntnisprozess heraushebt und so den Menschen zum Mitschöpfer der Erkenntnisgegenstände erhebt, was gemeinhin als kopernikanische Revolution der Denkart bezeichnet wird.²⁶ Andererseits bleibt aber Kant den zentralen Sinngehalten der tradierten Sinnentwürfe verbunden, wenn er Vorstellungen wie Gott, Freiheit und Unsterblichkeit für existentiell unverzichtbar hält und deren Glaubbarkeit zumindest als regulative Vernunftideen rational untermauern möchte.²⁷ Und selbst bei Friedrich Nietzsche besteht noch ein Zwiespaltensein, wenn er der zu Grabe getragenen Religiosität seinen Respekt bekundet²⁸ und die durch den Verlust entstandene existentielle Sinnleere durch irdische Sinnhaftigkeit wieder vollständig ausfüllen möchte. Diese Ambivalenzen werden im Rahmen dieser Arbeit noch ausführlich untersucht werden.²⁹

Eine derartige aufzählende Herangehensweise bringt jedoch generelle Schwierigkeiten mit sich. Die Abgrenzung der vormodernen Sinnentwürfe von den modernen Gegenkräften ist die eine Herausforderung dieser Untersuchung, die andere ist die Systematisierung der in Frage kommenden Materialfülle. Mehr oder weniger alle zeitgenössischen Sinnvorstellungen können bis zu ihren Ursprüngen in der kulturellen Überlieferung zurückverfolgt werden, und diese Überlieferung umfasst mindestens zweieinhalb Jahrtausende. Die Fülle des Materials verwehrt dieser Untersuchung eine aufzählende, kulturhistorisch aufsummierende Herangehensweise, zumal ein solcher Weg stets die Gefahr mit sich brächte, den Blick auf das Relevante zu trüben. Insbesondere wenn es um eine hinreichend klare Unterscheidung zwischen den tradierten Sinngehalten der Vergangenheit und den spezifisch modernen Positionierungen geht, ist eine stärker systematisierende Herangehensweise

erforderlich. Ein solcher Ansatz muss danach streben, diejenigen grundlegenden Vorstellungen zu identifizieren, die unterschiedlichen Strömungen der Vergangenheit gemeinsam zugrunde liegen und die sich zugleich auf das Selbstverständnis des Menschen im Heute auswirken. Hierbei soll es jedoch nicht darum gehen, durch generalisierende Aussagen historisch ganze Epochen abschließend zu bestimmen – vielmehr sollen markante, für bestimmte Zeiten charakteristische Positionierungen herausgearbeitet und miteinander kontrastiert werden, damit in der Gegenüberstellung die moderne Zwiespaltenheit gegenüber gewissen metaphysischen Sinnvorstellungen der Überlieferung klar zum Vorschein kommen kann. Im Verlauf der Untersuchung wird deutlich werden, dass bestimmte Vorstellungen in zeitlich weit auseinander liegenden geistigen Strömungen in Erscheinung treten und dabei prägnante philosophische Haltungen konstituieren, dass aber diese Vorstellungen zu bestimmten heutigen Positionen harsche Gegensätze bilden, wobei die entstehenden Kontraste dann als Gegensätze unsere heutige Sichtweise auf Welt und Mensch bestimmen. Die Annäherung an die philosophische und religiöse Überlieferung muss darin bestehen, grundlegende existentielle Sinnvorstellungen zu identifizieren, die als Kern unterschiedlicher geistiger Strömungen markante philosophische Positionierungen bilden und sich in einer sehr grundlegenden Weise von den heute vorherrschenden Überzeugungen unterscheiden, sich dabei aber dennoch in einer komplexen Weise auf das heutige Selbstverständnis auswirken. Eine derartige zentrale Sinnvorstellung der Überlieferung, die weiter oben im Zusammenhang mit dem Christentum bereits zur Sprache kam³⁰ und die eine weitreichende und kaum zu unterschätzende Relevanz besitzt, ist die Idee, dass die menschliche Existenz in eine sinnvoll geordnete Wirklichkeit eingebettet ist.

2. Zentrale Sinngehalte von vormodernen Sinnentwürfen

2.1 Die sinnvolle Ordnung der Welt und der Stellenwert der Wahrheit

Die überwiegende Mehrheit der vormodernen Sinnentwürfe interpretiert den Menschen als *Teil einer sinnvoll geordneten Wirklichkeit*. Diese Vorstellung gehört zu den wirkungsmächtigsten Sinnvorstellungen der kulturellen Überlieferung und bildet insbesondere auch die Grundlage des Denkens von Platon und Aristoteles, den beiden einflussreichsten Denkern der antiken Traditionslinie metaphysischer Sinnentwürfe. Es ist wichtig, sich die zentralen Thesen dieser Denker vor Augen zu führen, um zu verstehen, worin die entscheidenden Unterschiede zu modernen Sichtweisen auf die Welt und auf den Menschen liegen. Dadurch eröffnet sich zudem ein Verständnis für die heutigen Schwierigkeiten mit der Frage nach dem Sinn des Lebens.

2.1.1 Die Einbettung des Menschen in einen sinnerfüllten Kosmos: Platon

Bestimmend für die Philosophie Platons ist die Vorstellung einer sinnvoll geordneten Wirklichkeit. Platon ist einer der einflussreichsten Denker der kulturellen Überlieferung, die vielzitierte Aussage von Alfred North Whitehead ist nicht übertrieben: »Die sicherste allgemeine Charakterisierung der philosophischen Tradition Europas lautet, dass sie aus einer Reihe von Fußnoten zu Platon besteht.«³¹ Der Dialog *Timaios* ist das wirkungsmächtigste Werk Platons und »das einflussreichste philosophische Werk der antiken Welt«, dessen Wirkung sich kontinuierlich und ungebrochen von der Antike über die Spätantike, das Mittelalter und die Renaissance bzw. die frühe Neuzeit bis in unsere Zeit hinein ent-

den an der Loslösung von vergangenen Sinnentwürfen im Vordergrund. Noch heute berührt Nietzsches Klage über den Verlust existentieller Sinnerfülltheit, die er in unüberbotener Dramatik in einem Aphorismus der *Fröhlichen Wissenschaft* der Figur des »tol-len Menschen« in den Mund legt:

»Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! *Wir haben ihn getötet* – ihr und ich! *Wir* Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! [...] Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Gräfte und Grabmäler Gottes sind?«³⁸⁴

Sowohl Nietzsche als auch Kanitscheider vollziehen ihre philosophische Abkehrbewegung von Sinnentwürfen mit Transzendenzbezug vor dem Hintergrund des wissenschaftlichen Denkens, aber ihre Schlüsse könnten unterschiedlicher nicht sein. Nietzsche ist hierbei kein Zeitgenosse mehr, er steht den tradierten Sinnentwürfen näher als die meisten heutigen Denker – auch wenn die Grundprobleme seines Denkens bis heute relevant geblieben sind. Kanitscheider repräsentiert viel eher eine heute verbreitete Haltung der Gelassenheit zu den Fragen, die Wissenschaftlichkeit für die menschliche Existenz aufwirft. Es stellt sich daher die Frage, ob in der heutigen Situation der Verlust der philosophischen und religiösen Sinnentwürfe der Vergangenheit wirklich verarbeitet und überwunden werden konnte – ob sich nur ein *toll gewordener Außenseiter* zu einer Klage über den Tod Gottes hinreißen lassen kann – oder ob der unbewältigte Verlust lediglich verdrängt wird, so dass der »tolle Mensch« Nietzsches eine aus dem Blickfeld geratene, unbequeme Problematik vor Augen führt. Gerade

die Philosophie Nietzsches wirft einen aufschlussreichen Blick auf das vielschichtige Verhältnis des modernen Denkens zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit, indem sie sowohl die Entfremdung als auch die versteckte Kontinuität reflektiert, durch die heutige Denkweisen – aller Opposition zum Trotz – mit dem Denken der Vergangenheit verbunden sind. Diese Gleichzeitigkeit des Bruches und des Verbundenseins muss an dieser Stelle ausführlich untersucht werden. Die Grundlagen der wissenschaftlichen Weltanschauung und damit der modernen Ontologie werden in einem separaten Kapitel an einer späteren Stelle der Arbeit weiter vertieft werden.³⁸⁵

3.3 *Der Bruch als paradoxe Kontinuität – Die destruktive Kraft von Wahrheit und Wahrhaftigkeit: Friedrich Nietzsche*

Es stellt sich hier erneut die Frage nach dem, worin die heutige Zeit über die metaphysischen Sinnentwürfe der Vergangenheit hinausgeht. Diese Frage stellt sich insbesondere im Hinblick auf die existentiellen Auswirkungen für das menschliche Leben: Was bedeutet es für den Menschen, auf die Vorstellung eines sinnvoll geordneten Kosmos zu verzichten? Welche existentiellen Folgen hat ein Verzicht auf die Idee eines zielgerichteten Werdens oder einer beständigen, jenseitigen Wirklichkeit hinter dem Werden? Kann sich der Mensch von der Vorstellung, dass die menschliche Existenz, damit sie gelingen kann, von etwas Höherem transformiert werden muss, ohne weiteres lösen? Die Philosophie Friedrich Nietzsches kann als eine direkte Auseinandersetzung mit diesen Fragen interpretiert werden. Hierbei ist es nicht zuletzt die Weltanschauung der Wissenschaft, die Nietzsche zu einem Bruch mit vergangenen Sinnvorstellungen veranlasst.

Nietzsche konstatiert eine weitreichende Loslösung des modernen Denkens von den metaphysischen Sinnvorstellungen der Vergangenheit. Den Bruch verortet Nietzsche genau entlang derjenigen Fundamente vergangener Sinnentwürfe, die im ersten Teil dieser Arbeit untersucht wurden. Was genau unter diesem Bruch zu verstehen ist, verdeutlicht sich sehr komprimiert im späten Nachlassfragment »Kritik des Nihilismus«.³⁸⁶ Entscheidend ist insbesondere die Loslösung von der Vorstellung, dass der Mensch in eine sinnvoll

Nietzsche, Transzendenz

geordnete Wirklichkeit eingebettet ist. Dies bringt nach Nietzsche schmerzhaft Konsequenzen mit sich: »Im Grunde hat der Mensch den Glauben an sein Werth verloren, wenn durch ihn nicht ein endlich werthvolles Ganzes wirkt«. Der Mensch begreift nunmehr, »daß mit dem Werden *nichts* erzielt, *nichts* erreicht wird«, und diese fehlende Zielhaftigkeit seiner Welt enttäuscht ihn, insofern er »nicht mehr Mitarbeiter, geschweige der Mittelpunkt des Werdens« ist. Versperrt ist zudem die Ausflucht, »diese ganze Welt des Werdens als Täuschung zu verurtheilen und eine Welt zu erfinden, welche jenseits derselben liegt, als *wahre Welt*«. In einer derartigen Sichtweise beschränkt sich der Mensch vollständig auf die sinnlich gegebene Wirklichkeit und »verbietet sich jede Art Schleichwege zu Hinterwelten und Göttlichkeiten – aber *erträgt diese Welt nicht, die man schon nicht leugnen will*«. In der Situation der Moderne entfaltet sich nach Nietzsche die Einsicht, dass das, was bisher der menschlichen Existenz Wert verliehen und dessen Streben bestimmt hatte, eine menschengemachte Fiktion war: Die Einsicht, dass die Sinnfundamente der menschlichen Existenz »sich auf eine rein fingirte Welt beziehen«, führt nach Nietzsche zu einem Wegfall dieser Sinnfundamente. Nietzsche sieht die Schmerzhaftigkeit dieses Verlustes von einem tiefen Gefühl der Wertlosigkeit begleitet:

Was ist im Grunde geschehen? Das Gefühl der *Werthlosigkeit* wurde erzielt, als man begriff, daß weder mit dem Begriff »Zweck«, noch mit dem Begriff »Einheit«, noch mit dem Begriff »Wahrheit« der Gesamtkarakter des Daseins interpretirt werden darf. Es wird nicht damit erzielt und erreicht; es fehlt die übergreifende Einheit in der Vielheit des Geschehens: der Charakter des Daseins ist nicht »wahr«, ist *falsch* ..., man hat schlechterdings keinen Grund mehr, eine wahre Welt sich einzureden ... Kurz: die Kategorien »Zweck«, »Einheit«, »Sein«, mit denen wir der Welt einen Werth eingelegt haben, werden wieder von uns *herausgezogen* – und nun sieht die Welt *werthlos* aus ... [...] Schluß-Resultat: Alle Werthe, mit denen wir bis jetzt die Welt zuerst uns schätzbar zu machen gesucht haben und endlich ebendamt *entwerthet* haben, als sie sich als unanlegbar erwiesen – alle diese Werthe sind, psychologisch nachgerechnet, Resultate bestimmter Perspektiven der Nützlichkeit zur Aufrechterhaltung und Steigerung menschlicher Herrschafts-Gebilde: und nur fälschlich *projicirt* in das Wesen der Dinge. Es ist immer noch die *hyperbolische Naivität* des Menschen, sich selbst als Sinn und Werthmaß der Dinge (anzusetzen)...³⁸⁷

Worin genau liegt die existentielle Problematik bei der Loslösung von vergangenen Sinnvorstellungen? Die Auslöser des Bruchs liegen in der wissenschaftlichen Weltansicht als einer radikal diesseitigen, nichtteleologischen Sichtweise auf die Welt und den Menschen.³⁸⁸ Warum aber kann die Loslösung als schmerzhaft empfunden werden?

Nietzsche hat auf diese Frage eine frappante Antwort: Die moderne Abkehr von den metaphysischen Sinnvorstellungen der Vergangenheit wird deswegen als schmerzhaft empfunden, weil sie nicht durch einen von außen kommenden Moment getragen wird – *es ist letzten Endes keine neue und den tradierten Sinnentwürfen fremde Idee, die diesen Sinnentwürfen entgegenwirkt*: Die Abkehr von der metaphysischen Tradition entspringt aus einem zentralen Bestandteil eben dieser Traditionslinie. *Die Destruktion metaphysischer Sinnentwürfe ist in Wirklichkeit eine Selbstdestruktion*. Und weil es ein Moment dieser Traditionslinie ist, das ihr selbst den Boden entzieht, entsteht durch die Abkehr eine Leerstelle, die nicht ohne weiteres wieder aufgefüllt werden kann. Nach Nietzsche entspringt die Abwendung von metaphysischen Sinnentwürfen aus einem zentralen Wert dieser Sinnentwürfe, und die besondere Entfaltung dieses Wertes im Denken der Moderne führt dazu, dass den Sinnfundamenten der Vergangenheit der Boden entzogen wird. Es ist die Idee der Wahrhaftigkeit, die nach Nietzsche in ihrer säkularisierten Form der intellektuellen Redlichkeit die vergangenen Sinnvorstellungen so radikal untergräbt, dass diese in der Moderne kaum noch die Rolle spielen können, die ihnen ursprünglich zugeordnet war. Die so wegfallenden Sinnvorstellungen werden nicht durch etwas angemessenes Gleichwertiges ersetzt, stattdessen verursacht ihr Fehlen den Schmerz, der in der Philosophie Nietzsches seinen berechneten Ausdruck findet. Nietzsches Interpretation der Situation des Menschen in der Moderne ist im Folgenden genauer darzulegen.

Die Essenz der Argumentation Nietzsches läuft auf Folgendes hinaus: Der Denkweise der tradierten metaphysischen Sinnentwürfe lag immer schon ein direkter und wesenhafter Bezug zur Wahrheit zugrunde. Dies verbindet die Vergangenheit mit der heutigen Zeit und insbesondere auch mit der Weltansicht der Wissenschaft. Das Streben nach Wahrheit bildet hierbei nicht einfach

und bitter sein, wohingegen die Unwahrheit mitunter sehr nützliche Konsequenzen mit sich zu bringen vermag. An die prinzipielle und letzten Endes positive Kraft der Wahrheit muss der Mensch glauben, damit er radikal und rückhaltlos nach ihr streben kann:

X [W]oher dürfte dann die Wissenschaft ihren unbedingten Glauben, ihre Überzeugung nehmen, auf dem sie ruht, dass Wahrheit wichtiger sei als irgend ein andres Ding, auch als jede andre Überzeugung? Eben diese Überzeugung könnte nicht entstanden sein, wenn Wahrheit und Unwahrheit sich beide fortwährend als nützlich bezeigen: wie es der Fall ist. Also – kann der Glaube an die Wissenschaft, der nun einmal unbestreitbar da ist, nicht aus einem solchen Nützlichkeits-Calcul seinen Ursprung genommen haben, sondern vielmehr trotzdem, dass ihm die Unnützlichkeit und Gefährlichkeit des »Willems zur Wahrheit«, der »Wahrheit um jeden Preis« fortwährend bewiesen wird. [...] Folglich bedeutet »Wille zur Wahrheit« [...] »sich will nicht täuschen, auch mich selbst nicht«: – und hiermit sind wir auf dem Boden der Moral.³⁹²

Der rückhaltlose Glaube an die Wahrheit zeichnet sich nach Nietzsche durch eine Lebensfeindlichkeit aus, er entspringt gerade nicht aus lebenspragmatischen Haltungen, da auch die lebensdienliche Unwahrheit abzulehnen ist. Der verabsolutierte Glaube an die Wahrheit entstammt vielmehr der metaphysischen, diesseitsverneinenden Haltung der überlieferten Sinentwürfe:

Es ist kein Zweifel, der Wahrhaftige, in jenem verwegenen und letzten Sinne, wie ihn der Glaube an die Wissenschaft voraussetzt, *bejaht damit eine andre Welt als die des Lebens*, der Natur und der Geschichte; und insofern er diese »andere Welt« bejaht, wie? muss er nicht eben damit ihr Gegenstück, diese Welt, *unsere Welt* – verneinen? ... Doch man wird es begriffen haben, worauf ich hinaus will, nämlich dass es immer noch ein *metaphysischer Glaube* ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht, – dass auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch *unser* Feuer noch von dem Brande nehmen, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Plato's war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist ...³⁹³

Der Glaube, der die moderne Wissenschaft befeuert, ist für Nietzsche im Prinzip der gleiche Glaube, der bereits das Christentum und auch schon das Denken Platons befeuert hat. In dieser Sicht-

weise zeichnet sich die neuzeitliche Wissenschaft durch eine direkte Kontinuität zu den Sinentwürfen der kulturellen Überlieferung aus. Doch kann aus einer gewissen Ähnlichkeit von grundlegenden Motiven überzeugend auf die Genese von geistesgeschichtlichen Strömungen geschlossen werden? Nietzsche zieht diesen Schluss – nach ihm erwächst der Drang zum Wissen um jeden Preis aus Motiven des Christentums und verbindet sich mit anderen, historisch kontingenten Aspekten derart, dass sich in der frühen Neuzeit die moderne Wissenschaft herausbilden kann. Für sich genommen wäre Nietzsches Argumentation für das, was er damit belegen will, zu dürftig. Karl Jaspers hat die Argumente Nietzsches in einer interessanten und fruchtbaren Weise systematisiert und erweitert und dadurch ihre Plausibilität gesteigert.³⁹¹ Ein Blick auf die Gedanken von Jaspers ist in diesem Zusammenhang aufschlussreicher als eine Analyse neuerer Literatur zu Nietzsche, da sich Jaspers in einer überzeugenden Weise genau auf die existentiell relevanten Aspekte des radikalisierten Wissenwollens fokussiert, die für die vorliegende Untersuchung des Umgangs mit der Sinnfrage in der Moderne entscheidend sind.

Ausgangspunkt ist die Annahme, dass dem Drang zum radikalen Wissenwollen Motive zugrunde liegen, die sich, zumindest näherungsweise, einzeln identifizieren und beschreiben lassen. Das erste von Jaspers erwähnte Motiv betrifft die Reichweite des menschlichen Interesses, die eine entscheidende Ausweitung erfährt. Im Christentum ist der Bereich des Wissenswerten umfassend auf alles Seiende, sei es noch so gering, hässlich oder bedeutungslos, ausgedehnt, insofern alles in der Welt als ein Teil der Schöpfung Gottes betrachtet wird.³⁹⁵ Dem Seienden in der Welt begegnet der Mensch in der Liebe zu dem von Gott Geschaffenen. Jedoch wird das Seiende in der Welt als eine nachgelagerte Stufe zu dem eigentlichem Sein, der jenseitigen, außerweltlichen, göttlichen Wirklichkeit, aufgefasst, die dem Menschen in der Welt nur unvollkommen begreiflich ist, die aber dennoch das Streben und Denken des Menschen herausfordert, weil zwischen der Güte Gottes und der Schlechtigkeit der Welt ein fundamentaler Widerspruch besteht, der die Rechtfertigung Gottes verlangt und der »zu einem Ringen um die wahre Gottheit im Wissen um die Weltwirklichkeit« führt.³⁹⁶ An Gott kann nach Jaspers nur wahrhaft geglaubt

werden, wenn die ganze von Gott geschaffene Welt in unbegrenztem Ausmaß als gute und göttliche Wirklichkeit aufgefasst und geliebt werden kann. Hierzu sind das schrankenlose Erkennen der Welt und zugleich die absolute Lauterkeit des Erkennenden gefordert, dem das Göttliche nur in Freiheit von Irrtum, Lüge, Illusion und Verschleierung zugänglich ist. In einem radikalisierten Zusammentreffen dieser Motive – der unbedingten Liebe zu allem Seienden, dem kognitiven Ringen um das Gottesbild und dem absoluten Wahrheitsanspruch, der die Wahrhaftigkeit des Erkennenden wesentlich einschließt – entsteht, unter bestimmten sozialen Bedingungen, in einer historisch kontingenten Entwicklung die neuzeitliche Wissenschaft:

Daher ist diese Wissenschaft keineswegs schon mit dem Christentum entstanden, auch nicht etwa schon mit dem Eintritt der nordischen Völker in die Geschichte, sondern erst in einer geistigen Constellation, in der die verschiedenen *Motive zusammentrafen* in einer Verwicklung, die sie aufeinander wirken ließ. Das geschah nach einer langen Zucht des Denkens unter den hinzukommenden Bedingungen materieller Art und persönlicher Veranlagung seit dem 14. Jahrhundert in der Zeit, als der *Glaube schwankend wurde, ohne als Kraft schon gelähmt zu sein*. Gerade aus der damals sich vollziehenden letzten Vertiefung der christlichen Antriebe in Folge des spannungsreichen Ringens im Innersten der Seele entfaltete sich die Wissenschaft.³⁹⁷

Jaspers interpretiert hier in seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche die neuzeitliche Wissenschaft als ein Ringen des Menschen mit den überlieferten metaphysisch-religiösen Sinnvorstellungen, wobei die inneren Motive dieser Traditionslinie selbst das Ringen in Gang setzen. Interessant ist Jaspers' Hinweis auf die Tatsache, dass sich die Wissenschaft in einer *Zeit* herausbildete, in der der christliche Glaube schwankte, aber immer noch lebendig war. So konnte am Anfang der Entwicklung die Haltung der Wissenschaftlichkeit noch relativ problemlos mit einer tief empfundenen Frömmigkeit einhergehen.

Zu den angesprochenen historischen Kontingenzen gehören ganz unterschiedliche Umstände. In der frühen Neuzeit verbanden sich akademische Gelehrsamkeit und handwerkliche Empirie im Zusammentreffen verschiedener sozialer Strömungen. Der Humanismus als eine Bewegung zur Wiederaneignung der Kulturinhalte

der Antike war weltlicher Bildung gegenüber aufgeschlossen und traf auf die Herausbildung des Frühkapitalismus. Es entstand ein Denken und Handeln, das sich weder auf das Religiöse noch auf das Militärische beschränkt sah, das technischen Neuerungen und geistigen Umwälzungen gegenüber aufgeschlossen war, das die Gebundenheit und Geborgenheit des Mittelalters durch individualistischen Wettbewerb und kritische Hinterfragung von Phänomenen ersetzte und sich wesentlich durch Rationalität und Methodik auszeichnete. Das Verhältnis zur kulturellen Überlieferung war sowohl durch Kontinuitäten als auch durch Brüche gekennzeichnet. Das methodische Argumentieren nach systematischen Gesetzmäßigkeiten der aristotelischen Logik, mit der Euklid'schen Geometrie als Paradebeispiel eines wissenschaftlichen Systems ausgesetzten Definitionen, evidenten Axiomen und argumentativ abgeleiteten Theoremen, wurde von der Antike übernommen, aber dabei in den Dienst der zentralen Neuerung des Experiments gestellt. Die systematische Erforschung der Natur über die menschlichen Sinne, mit Hilfe von menschengemachten Apparaten und anhand von technisch erzeugten Phänomenen, war eine entscheidende Neuerung. Die antike Trennung zwischen natürlichen und künstlichen Vorgängen wurde zugunsten der Erkenntnis fallengelassen, dass jeder beobachtbare Prozess gleich natürlich ist, ungeachtet der Frage, ob er vom Menschen initiiert wurde oder nicht. Handwerkliche Tätigkeiten wurden nicht mehr, wie bei den alten Griechen, als Sklavenarbeit abgewertet, sondern als notwendiger Bestandteil der Forschung betrachtet. Der Mensch sah sich in der Lage, die Vorgänge in der Welt zu erkennen und zu erklären, er war außerdem bereit, sich die gewonnenen Erkenntnisse aktiv für das irdische Leben zunutze zu machen. Die Verschmelzung akademischer Gelehrsamkeit mit handwerklicher Empirie verkörpert insbesondere die Künstler-Ingenieure der Renaissance wie Leonardo da Vinci und Albrecht Dürer sowie die ersten Naturwissenschaftler wie Galileo Galilei.³⁹⁸

Auf diesem Boden entsteht die neuzeitliche Wissenschaft. Hierbei ist es wichtig zu bemerken, dass im Ursprung die Wissenschaft keine isolierte menschliche Tätigkeit unter vielen, sondern eine den ganzen Menschen umfassende existentielle Haltung darstellt. Auch und gerade Nietzsche und Jaspers reduzieren Wissenschaft-

lichkeit nicht auf ein soziales Phänomen, das rein funktional erklärt werden könnte, sie interpretieren sie als ein persönliches existentielles Bedürfnis von menschlichen Individuen. Jaspers drückt dies wie folgt aus:

Der christlichen Welt eigentümlich ist die geschichtlich nur in ihr erwachsene *Weite* des Wissenwollens, diese *Unerbittlichkeit* des Wahrheitssuchens, das in der Wissenschaft sich auswirkt. Die Tatsache ist nicht zu bestreiten, daß diese Wissenschaft in ihrer *Universalität*, in ihrer Grenzenlosigkeit und in der Weise ihrer *Einheit* nur im Abendland und nur auf christlichem Boden entstanden ist. Nur hier gab es wenigstens in einzelnen Menschen – den Geist der Wissenschaftlichkeit als ein alles Bewußtsein und Tun durchdringendes Medium.³⁹⁹

Die Wissenschaftlichkeit entspringt in der frühen Neuzeit direkt aus einer existentiellen Haltung des Christentums: dem Drang zum unbedingten Wissenwollen. Wie plausibel ist die Argumentation von Nietzsche und Jaspers für diese These? Tatsache ist, dass die moderne Wissenschaft im frühneuzeitlichen Abendland entstanden ist. Unbestreitbar sind auch die Bezüge der frühen Wissenschaft zur Traditionslinie des Abendlandes, die durch die christliche und jüdische Religion und die antike Philosophie bestimmt wird. Tatsache ist auch, dass der neuzeitlichen Wissenschaft neben ihrem Herrschaftsmotiv in gleicher Weise auch ein Erkenntnismotiv zugrunde liegt: Die *neuzzeitliche* Wissenschaft mit dem unbedingten Drang zum Wissen ist nach dem Wissenschaftstheoretiker Wolfgang Büchel in einer historisch kontingenten Situation »aus dem philosophisch-spekulativen Verlangen nach Selbst- und Weltverständnis und aus dem praktisch-technischen Interesse der Befriedigung der elementaren Lebensbedürfnisse« entstanden.⁴⁰⁰ Dieses weitreichende Verlangen nach einem Selbst- und Weltverständnis teilt die Wissenschaft zweifellos mit den vorneuzeitlichen metaphysischen Sinnentwürfen. Bei den frühen Protagonisten geht zudem die Haltung der Wissenschaftlichkeit mit einer tief empfundenen religiösen Frömmigkeit einher. So wie bei dem Renaissance-denker Pico della Mirandola Altes und Neues eng miteinander verbunden sind,⁴⁰¹ so besteht auch bei den frühen Wissenschaftlern der Renaissance ein enger Zusammenhang zwischen ihrer traditionsgebundenen Frömmigkeit und ihrer Haltung der Wis-

senschaftlichkeit.⁴⁰² Daher ist die These einer Kontinuität zwischen den Motiven von Wissenschaftlichkeit und den Grundmotiven der tradierten philosophisch-religiösen Sinnentwürfe durchaus plausibel, und auch die historischen Entwicklungen sprechen dem nicht entgegen.

Einhergehend mit dem Drang zum Wissen und zur Wahrheit existiert in den antiken metaphysischen Sinnentwürfen und insbesondere im Christentum der Wert der Wahrhaftigkeit. Dieser Wert bildet in einer abgründigen Weise ebenfalls eine Kontinuität zur Moderne. Aus dieser Kontinuität heraus entfaltet sich eine besondere destruktive Kraft, bei der Motive, die den Sinnentwürfen der Vergangenheit entspringen, sich grundlegend gegen diese wenden. Auf welche Weise dies geschieht, zeigt sich mit einer besonderen Deutlichkeit in der Philosophie Nietzsches.

Einer der vehementesten Kritikpunkte Nietzsches am Christentum ist seine Fundamentalkritik an der strukturellen Verlogenheit des Christentums, die er in seiner berühmten-bertüchtigten Ressentiment-These formuliert. Nietzsche sieht das Christentum durch eine grundlegende Diskrepanz, durch einen strukturellen inneren Widerspruch zwischen den propagierten Werten und den dahinterstehenden unbewussten Motiven charakterisiert. Die christlichen Wertsetzungen haben nach Nietzsche ihren Ursprung in unbewussten Motiven, die diesen Wertsetzungen genau entgegengesetzten sind. Diese unbewussten Motive sind nach Nietzsche die Motive des Ressentiments.⁴⁰³ Nietzsche interpretiert die Geschichte des Christentums als eine Folge des Ressentiments, wobei das Ressentiment von ihm als psychische Grundhaltung behandelt wird, die sich einerseits bei menschlichen Individuen beobachten lässt, andererseits aber auch zum zentralen Antrieb von kollektiven sozialen Entwicklungen werden kann. Unter Ressentiment versteht er den Willen und das Streben zur Macht aus der Position der Schwäche und Ohnmacht heraus. Eine hiervon bestimmte Existenz wird durch Motive wie Hass, Neid, Missgunst, Argwohn und Rache geleitet. In Nietzsches Interpretation des Christentums geht die christliche Wertsetzung, die Partei ergreift für die Schwachen und Ausgestoßenen, aus ganz und gar unchristlichen Motiven hervor: Die christliche Existenz als eine schwache Existenz, der Reichtum, Schönheit, Glück und Macht versagt sind, trachtet danach, diese Schwäche zu

überwinden, indem sie durch eine Umwertung ihre Schwäche als eigentliche Stärke definiert. Nietzsche sieht hinter dieser Bewegung ein verschleierte Streben nach Macht und eigener Stärke am Werk. Er sieht seine These insbesondere bei Paulus belegt.⁴⁰⁴ Ob diese Beschreibung das Christentum angemessen charakterisiert, kann bezweifelt werden – was jedoch beim Christentum sofort ins Auge fällt, ist die große Diskrepanz zwischen den Werten des Christentums und den faktischen Handlungen der Christen: Auf der einen Seite werden Nächsten- und Feindesliebe, Demut und Duldsamkeit als Werte hochgehalten, auf der anderen Seite ist über den ganzen Verlauf der Geschichte im Christentum die Gewalt im Namen Gottes allgegenwärtig.⁴⁰⁵ Diese Gewalt wird nicht nur von zynischen Schurken,⁴⁰⁶ sondern auch von tiefgläubigen Menschen mit scheinbar besten Absichten begangen oder propagiert.⁴⁰⁷ Dabei ist das unchristliche Handeln der Christen von Christen zwar reflektiert, jedoch nie dauerhaft überwunden worden. Es ist daher naheliegend anzunehmen, dass der Widerspruch zwischen christlichen Werten und christlichem Handeln nicht allein in einer Verfehlung von Werten durch unvollkommene Menschen liegen kann, sondern tiefere Ursachen haben müsse. Und hierbei ist Nietzsches Herangehensweise durchaus fruchtbar, insofern er auf das Walten von unbewussten und verdrängten Motiven hinweist, die ein Verhalten erklären können, das, oberflächlich betrachtet, durch einen offensichtlichen Widerspruch gekennzeichnet ist:

Der »Christ«, das, was seit zwei Jahrtausenden Christ heisst, ist bloß ein psychologisches Selbst-Missverständnis. Genauer zusehn, herrschen in ihm, trotz allem »Glauben«, bloß die Instinkte – und was für Instinkte! – Der »Glaube« war zu allen Zeiten, beispielsweise bei Luther, nur ein Mantel, ein Vorwand, ein *Vorhang*, hinter dem die Instinkte ihr Spiel spielten –, eine kluge *Blindheit* über die Herrschaft gewisser Instinkte... Der »Glaube« – ich nannte ihn schon die eigentliche christliche *Klugheit*, – man sprach immer vom »Glauben«, man that immer nur vom Instinkte...⁴⁰⁸

Die Freud'sche Psychoanalyse wird insbesondere an solchen Stellen von Nietzsche vorweggenommen. Was Nietzsche dabei am Christentum kritisiert, ist dessen Verlogenheit – das Propagieren von Werten auf Grundlage von uneingestandenen, verschleierte Motiven, die offen eingestanden unannehmbar wären. Dies ist nach

Nietzsche als Unwahrhaftigkeit abzulehnen. *Das Entscheidende hierbei ist jedoch, dass Nietzsche den Wert der Wahrhaftigkeit nicht von außen an das Christentum heranträgt.* Es ist das Christentum selbst, das diesen Wert hervorbringt. In einer scheinbar paradoxen Weise wendet sich eine Haltung genau gegen sich selbst. Doch inwiefern bildet die Wahrhaftigkeit einen genuin christlichen Wert?

Die Wahrhaftigkeit als bestimmender Wert des Christentums, verkörpert in der biblischen Beschreibung des Leben Jesu, wird im Neuen Testament explizit in Abgrenzung zu falsch verstandener jüdischer Gesetzgläubigkeit formuliert, so zum Beispiel im Matthäusevangelium:

Auf dem Stuhl des Mose sitzen die Schriftgelehrten und Phariseer. Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht handeln; denn sie sagen's zwar, tun's aber nicht. [...] Ihr verblendeten Führer, die ihr Mücken aussiebt, aber Kamele verschluckt! Weh euch, Schriftgelehrte und Phariseer, ihr Heuchler, die ihr die Becher und Schüsseln außen reinigt, innen aber sind sie voller Raub und Gier! Du blinder Phariseer, reinige zuerst das Innere des Bechers, damit auch das Äußere rein wird! [...] So auch ihr: von außen scheint ihr vor den Menschen fromm, aber innen seid ihr voller Heuchelei und Unrecht.⁴⁰⁹

Diese Abgrenzung ist eher eine erkünstelte, da Wahrhaftigkeit als Wert bereits im Judentum fest verankert ist⁴¹⁰ und weil das Gegenteil der Wahrhaftigkeit, die neutestamentarisch gezeigte Heuchelei, sehr schnell zu einem charakteristischen Wesenszug des gelebten Christentums geworden ist. Aber die Bedeutung dieses Wertes kann nicht unterschätzt werden. Denn das christliche Streben nach Wahrhaftigkeit richtet sich explizit auch auf Selbsttäuschung und Selbstbetrug:

Das Auge ist das Licht des Leibes. Wenn dein Auge lauter ist, so wird dein ganzer Leib licht sein. Wenn aber dein Auge böse ist, so wird dein ganzer Leib finster sein. Wenn nun das Licht, das in dir ist, Finsternis ist, wie groß wird dann die Finsternis sein!⁴¹¹

Ein lauterer Auge kann hier als Metapher für unverschleierte, ein böses Auge als Metapher für verschleierte Motive aufgefasst werden. Der Zustand der Verblendung als Selbst- und Fremdbetrug, hier als Finsternis begriffen, ist das Gegenteil einer Wahrheit, wie

sie insbesondere im Johannesevangelium im existentiellen Sinne als eine neue, erhellte Lebenswirklichkeit entwickelt wird. Wahrheit im christlichen Sinne ist die durch das »göttliche Licht« überwundene Finsternis der Illusion über sich selbst, sie wird als die Eröffnung der Möglichkeit, das vom Christentum nicht angetastete jüdische Gesetz *wahrhaftig* erfüllen zu können, begriffen. Das Leben Jesu ist für den Christen die menschliche Inkarnation dieser Wahrheit und genau dadurch der Weg zur gelingenden Existenz.⁴¹² Der katholische Theologe Hans Küng beschreibt die Rolle der Wahrhaftigkeit in der christlichen Religion ähnlich wie Nietzsche und auch Jaspers:

Das ist die große Botschaft Jesu, und sie sollte ihm rasch zahlreiche Feinde verschaffen. Denn sie war gerade durch ihre positive Forderung eines wahrhaftigen Menschseins vor Gott ein leidenschaftlicher Protest gegen des Menschen Unwahrhaftigkeit [...] Jesu Protest ist ein Protest nicht nur gegen die Lüge im Sinne kasuistischer Moraltheologie, sondern gegen alles das, was die Evangelien »Heuchelei« nennen(!: ...) jedes heuchlerische Sichverstellen, sein wahres Wesen, Sinnen und Denken Verstellen und sich unter einer Maske Aufführen und Darstellen: vor Gott, vor den Menschen, vor sich selbst.⁴¹³

Dieser christlich-jüdische Wert der Wahrhaftigkeit, wirkungsmächtig entwickelt an zentralen Stellen des Alten und Neuen Testaments und radikalisiert insbesondere im Protestantismus, ist ein Wert, an dem die Moderne selbst nach einer Abwendung von der Religion festgehalten hat. Küng sieht zu Recht, aus einer katholischen Perspektive, gerade im Streben nach Wahrhaftigkeit einen entscheidenden Wesenszug der heutigen Zeit:

Aber nicht nur Literatur, Künste und Wissenschaften des 20. Jahrhunderts, auch das Verhalten der *Menschen im Alltag* ist durch den Drang zu einer neuen Wahrhaftigkeit gekennzeichnet, die manche Heucheleien des viktorianischen und wilhelminischen Zeitalters abgestreift hat. Die Menschen von heute, es mag einem gefallen oder nicht, verzeihen fast alle Sünden, wenn sie wenigstens aus einer christlichen Überzeugung heraus getan wurden. Sie fühlen ein instinktives Mißtrauen gegenüber allen großen und schönen Worten, gegenüber allem Phrasenhaften und Pompösen, gegenüber allem, was irgendwie nach Kitsch, Fassade und Staffage, nach Unechtheit in Rede, Kleidung und Lebensstil riecht. Sie akzeptieren keine Autorität mehr nur we-

gen ihrer formalen Autorität, die nur beansprucht, Autorität zu sein, hinter deren Titel oder Stellung aber keine innere Autorität sichtbar wird; sie akzeptieren nur die Autorität, die sich durch ihre sachliche Kompetenz in ihrem Tun und Handeln als Autorität erweist, bei der sich Äußeres und Inneres decken. [...] Ja, es ist keine Übertreibung: das 20. Jahrhundert ist gekennzeichnet durch ein Pathos der Wahrhaftigkeit.⁴¹⁴

In der Tugend der Wahrhaftigkeit besteht eine ungebrochene Kontinuität zwischen den überlieferten Sinnentwürfen und der Moderne.

Doch wie hängt die Haltung der Wahrhaftigkeit mit dem Streben nach Wahrheit zusammen? Wahrhaftigkeit in einem engeren Sinne bedeutet als äußere Wahrhaftigkeit die Übereinstimmung der eigenen Überzeugungen mit den eigenen Aussagen sowie als innere Wahrhaftigkeit die Bereitschaft, sich ehrlich und selbstkritisch mit den eigenen Motiven auseinanderzusetzen.⁴¹⁵ Derart eng verstanden umfasst Wahrhaftigkeit zwar Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit gegenüber anderen und sich selbst, beinhaltet jedoch nicht das Bestreben, das menschliche Denken von Willkür, Inkonzsequenz und insbesondere Irrtum zu befreien.⁴¹⁶ Erst wenn Wahrhaftigkeit im weitesten Sinne als das Bestreben, Selbst- und Fremdtäuschung in jeglicher Form zu überwinden verstanden wird, erstreckt sich das Streben nach Wahrhaftigkeit zugleich auch auf das Streben nach Wahrheit in der Haltung der intellektuellen Redlichkeit. Diese Haltung richtet sich nicht nur gegen Dummheit oder Unwissenheit, sondern vor allem auch gegen Positionen, bei denen durch eine unsaubere, selektive oder falsche Argumentation uneingeständene und uneingestehbare Motive verschleiert werden. Ein Mensch, der die Autorität der vernünftigen Begründung anerkennt, kann am Wert der Wahrhaftigkeit nur dann festhalten, wenn er mit intellektueller Redlichkeit einhergeht.

Intellektuelle Redlichkeit ist das Bestreben, als Maßstab für Begründungen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern die überindividuelle und überparteiliche, objektivierte Wahrheit, die den eigenen Bedürfnissen nicht notwendigerweise entgegenkommen muss, anzuerkennen. Eine solche Haltung setzt sich zum Ziel, vorbehaltlos die Wahrheit gelten und den Irrtum fallenzulassen – *insbesondere* dann, wenn das Anerkennen der Wahrheit oder das

Fallenlassen des Irrtums *unangenehme Konsequenzen* nach sich ziehen. Intellektuell unredlich wäre demnach jede Position, bei der »ein abstrakt gemachter und durchgesiebter Herzenswunsch« mit »hinterher gesuchten Gründen vertheidigt wird.«⁴¹⁷ Wenn ein Mensch grundsätzlich anerkennt, dass zu einer Argumentation mit dem Anspruch auf Objektivität die Unabhängigkeit von persönlichen Motiven gehört, aber die Motivbestimmtheit der eigenen Argumentation ausblendet und verdrängt, obwohl seine intellektuellen Fähigkeiten diese Verschleierung aufheben könnten, ist er nicht nur intellektuell unredlich, sondern zugleich auch unwarhaftig. Intellektuelle Redlichkeit ist die Übertragung des Wertes der Wahrhaftigkeit auf den Bereich des Denkens und Argumentierens. In ihr liegt die Bemühung, die Positionen des Denkens von Lüge und *Wunschdenken* jeglicher Form zu bereinigen.

Genau hier liegt der Moment, wo die Werte und Haltungen, die aus den Sinnentwürfen der Vergangenheit entspringen, sich gegen ihren Ursprung selbst wenden. Das unbedingte Streben nach Wahrheit und die existentiellen Haltungen der Wahrhaftigkeit und der intellektuellen Redlichkeit mögen zwar aus der Denkwelt der überlieferten Sinnentwürfe entstanden sein, sie sind aber keineswegs an die ursprünglichen Denkinhalte gebunden. Insbesondere besteht keinerlei Abhängigkeit von den Sinnvorstellungen, die im ersten Teil dieser Arbeit als Fundamente der Sinnentwürfe mit Transzendenzbezug herausgearbeitet wurden. Ein Mensch kann nach Wahrheit, Wahrhaftigkeit und intellektueller Redlichkeit streben, auch wenn er nicht an einen sinnvoll geordneten Kosmos, an die Zielhaftigkeit des Werdens oder an eine, wie auch immer geartete, jenseitige Wirklichkeit glaubt. Unter den Bedingungen der Moderne fällt es zunehmend schwerer, an den tradierten Sinnvorstellungen festzuhalten – insbesondere vor dem Hintergrund der Weltsicht der neuzeitlichen Wissenschaft und ihrer einzelnen Erkenntnisse. Es wird immer problematischer, in einer intellektuell redlichen Weise, ohne sich etwas vorzumachen, die überlieferten Sinnvorstellungen aufrechtzuerhalten. Gerade in der Philosophie Nietzsches zeigt sich die Aufforderung der Moderne, mit den tradierten metaphysischen Sinnvorstellungen zu *brechen*, um in einer wahrhaftigen und intellektuell redlichen Weise unter dem Einfluss der Wahrheit bleiben zu können. Zur modernen Herausforderung,

mit der Sinnerfülltheit der überlieferten Weltsichten zu brechen, gehört auch die Notwendigkeit, die schmerzhaften Konsequenzen dieses Bruches auszuhalten und beim Streben nach Wahrheit keinerlei Rücksichten auf die eigenen Befindlichkeiten und Bedürfnisse zu nehmen, um stattdessen der teilweise unbequemen, existentiell unbefriedigenden Wahrheit in einer intellektuell redlichen Weise standzuhalten. Die Paradoxie bei diesem Bruch liegt darin, dass zentrale Werte der zurückgewiesenen Sinnentwürfe in einer radikalisierten Weise weitergeführt und vertieft werden. Dies zeigt sich in der Philosophie Nietzsches deutlicher als bei jedem anderen Denker der Moderne. Nietzsche hält am Wert der »Wahrhaftigkeit als oberste Tugend«⁴¹⁸ explizit und sehr entschieden fest – insbesondere in seiner säkularisierten Variante der intellektuellen Redlichkeit: »Hoch die Physik! Und höher noch das, was uns zu ihr zwingt, – unsere Redlichkeit!«⁴¹⁹ Ihm ist sehr bewusst, dass er sich damit von grundlegenden Sinnvorstellungen verabschieden muss, und zugleich ist ihm bewusst, dass er mit seiner Haltung genau die Traditionslinie, gegen die er sich wendet, fortführt und weiterentwickelt.⁴²⁰

Die Loslösung von den Sinnentwürfen der Vergangenheit verläuft alles andere als reibungslos. Die Probleme entstehen, wenn bestimmte Vorstellungen oder Wertungen beibehalten werden, aber ihr Fundament ausgewechselt wird. An dieser Stelle ist die weiter oben eingeführte Unterscheidung zwischen den ontologischen und den zielsetzenden Dimensionen von Sinnentwürfen entscheidend.⁴²¹ Wie bereits erwähnt, zeichnet sich die Situation der Moderne dadurch aus, dass die Sinnvorstellungen auf eine andere ontologische Basis gestellt werden als in den Sinnentwürfen der Antike und des Mittelalters. Die Ontologie der Moderne wird durch die neuzeitliche Wissenschaft geprägt: Der Blickwinkel der Wissenschaft bestimmt, was das Seiende als Seiendes und was den Menschen als Menschen ausmacht. Das Seiende im Allgemeinen und der Mensch im Besonderen konstituieren sich nicht dadurch, dass sie sich in die göttliche Weltordnung einfügen, und auch nicht dadurch, dass sie durch ihre Entwicklungen und Veränderungen in der Welt göttliche Pläne realisieren. Das Seiende konstituiert sich durch seine Einbettung in die kausalen, naturgesetzlich bestimmten und wissenschaftlich erforschbaren Zusammenhänge der sinn-

lich gegebenen Wirklichkeit. Der Drang zur Wahrheit und zur intellektuellen Redlichkeit erzeugt einen Druck, die Vorgänge in der Welt so weit wie möglich auf wissenschaftliche Zusammenhänge zurückzubeziehen und jeden Rückgriff auf Vorstellungen wie göttliche Absichten, Wunder, schicksalhafte Fügungen und ähnliches zu vermeiden. Positionierungen, die den Verdacht erregen, aus dem Wunschdenken des Menschen zu entspringen, werden auf eine prinzipielle Weise abgelehnt. Aus all dem entsteht eine für die Moderne charakteristische Haltung als tiefes, inneres Bedürfnis des Menschen.

Jedoch geht mit der veränderten Ontologie zunächst keine passende neue existentielle Zielsetzung einher. Daraus entsteht die für die Moderne gar nicht fremde Möglichkeit eines einseitigen Verbleibens bei den überlieferten Sinnvorstellungen. In der frühen Neuzeit gingen führende Denker noch davon aus, dass die neue Ontologie die tradierten Zielvorstellungen besser stützen könnte als die ursprüngliche Ontologie.⁴²² Aber im Verlauf der Neuzeit und der Moderne entfaltet sich die Erkenntnis, dass die neue Ontologie, die sich auf die wissenschaftliche Denkweise gründet, mit den tradierten Vorstellungen des guten Lebens nicht harmoniert. In den metaphysischen Sinnentwürfen der antiken Traditionslinie wird das gute Leben als eine Befreiung von der wechselhaften und unbeständigen sinnlich gegebenen Wirklichkeit interpretiert. Diese Deseitsabwertung wird jedoch durch eine wissenschaftliche Ontologie prinzipiell unterhöhlt. Eine derartige Abwendung von der sinnlich gegebenen Wirklichkeit wird zunehmend unmöglich, da kaum noch ein ontologischer Ort jenseits des irdischen Wandens mehr vorstellbar ist, an dem die tradierten Vorstellungen des guten Lebens verankert werden könnten. Das Festhalten an diesen Zielvorstellungen wird dann zu einem gravierenden Problem. Der Zustand, der sich ergibt, wenn der Mensch an den tradierten metaphysischen Vorstellungen des guten Lebens auf der Grundlage der modernen Ontologie festhalten möchte, bezeichnet Nietzsche als Nihilismus. Nach Nietzsche läuft das Problem auf Folgendes hinaus:

Ein Nihilist ist der Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urtheilt, sie sollte *nicht* sein, und von der Welt, wie sie sein sollte, urtheilt, sie

existirt nicht. Demnach hat dasein (handeln, leiden, wollen, fühlen) keinen Sinn [...].⁴²³

Der Nihilismus als Zustand gefühlter Sinnlosigkeit ergibt sich, wenn der Mensch nur die Unbeständigkeit des Deseits als real betrachtet, aber das Gelingen seiner Existenz in der Überwindung dieser Unbeständigkeit sieht. Die Vorstellung der gelingenden Existenz verliert so ihr Fundament und bekommt einen irrationalen, illusionären Charakter. Die sinnlich gegebene Wirklichkeit als einzige Wirklichkeit begegnet dem Menschen als etwas Minderwertiges – und das, was er als wertvoll erachtet, entpuppt sich als etwas Unwirkliches. Der Nihilismus ist ein Zustand der »Werthlosigkeit« und »Sinnlosigkeit«, der sich ergibt, wenn die wichtigsten Überzeugungen des Menschen – die Vorstellungen, wie er sein Leben führen soll, damit er es als ein gutes Leben erfahren kann – ihre Grundlage verlieren und sich entwerten, weil der Mensch nicht mehr in einer intellektuell redlichen Weise an ihnen festhalten kann, obwohl er das gerne tun würde:

Der radikale Nihilismus ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werthe, die man anerkennt, (handelt), hinzugerechnet die Einsicht, daß wir nicht das geringste Recht haben, ein Jenseits oder ein An-sich der Dinge anzusetzen, das »göttlich«, das leibhafte Moral sei. Diese Einsicht ist eine Folge der großgezogenen »Wahrhaftigkeit«: somit selbst eine Folge des Glaubens an die Moral.⁴²⁴

Nach Nietzsche können die tradierten Vorstellungen über das gute Leben vor dem Hintergrund der modernen Vorstellungen über die Welt nicht mehr aufrechterhalten werden. Es schält sich die Erkenntnis heraus, dass die tradierten Sinnvorstellungen aus einem Leiden an der Unbeständigkeit der Welt hervorgegangen sind⁴²⁵ und dass die dazugehörige Ontologie auf menschlichen Wunschvorstellungen beruht:

Diese Welt ist scheinbar – *folglich* gibt es eine wahre Welt. Diese Welt ist bedingt – *folglich* gibt es eine unbedingte Welt. Diese Welt ist widerspruchsvoll – *folglich* gibt es eine widerspruchslose Welt. Diese Welt ist werdend – *folglich* gibt es eine seiende Welt. Lauter falsche Schlüsse (blindes Vertrauen in die Vernunft: wenn A ist, so muß auch sein Gegensatz-B sein). Zu diesen Schlüssen *inspirirt das Lei-*

den: im Grunde sind es Wünsche, es möchte eine solche Welt geben; ebenfalls drückt sich der Haß gegen eine Welt, die leiden macht, darin aus, daß eine andere imaginirt wird, eine *werthvolle*: das *Ressentiment* der Metaphysiker gegen das Wirkliche ist hier schöpferisch.⁴²⁶

Aus dem modernen Streben nach Wahrhaftigkeit und intellektueller Redlichkeit erwächst die Forderung, die Ontologie der vergangenen Sinnentwürfe zurückzuweisen. Dies ist auch problemlos erfüllbar, da das moderne Denken in der neuzeitlichen Wissenschaft eine sehr mächtige ontologische Grundlage gefunden hat. Das Problem liegt vielmehr darin, dass mit der wegfallenden Ontologie auch viele tradierte Vorstellungen des guten Lebens wegzufallen drohen, da sie nicht mehr zu der modernen Ontologie passen. Diesseitsverneinende Konzepte des guten Lebens harmonisieren nicht mit einer radikal diesseitigen Ontologie. Der Wunsch, dennoch an diesen tradierten Zielvorstellungen festzuhalten, führt zu einem »Rückschlag von Gott ist die Wahrheit in den fanatischen Glauben »Alles ist falsch«.⁴²⁷ Dieser Wunsch führt geradewegs in den Nihilismus, in die erlebte und erlittene Sinnlosigkeit.

Aus dieser Konstellation heraus entsteht die moderne Forderung, neben der überlieferten und obsolet gewordenen Ontologie auch die tradierten Vorstellungen des guten Lebens aufzugeben. Nach Nietzsche besteht in der Moderne die Aufforderung, von jeglicher Diesseitsabwertung Abstand zu nehmen und die Vorstellungen des guten Lebens rückhaltlos im diesseitigen Werden, in der wechselhaften und unbeständigen sinnlich gegebenen Wirklichkeit zu verankern:

Der Mensch sucht »die Wahrheit«: eine Welt, die nicht sich widerspricht, nicht täuscht, nicht wechselt, eine *wahre Welt* – eine Welt, in der man nicht leidet. Widerspruch, Täuschung, Wechsel – Ursachen des Leidens! [...] Woher nimmt hier der Mensch den Begriff der *Realität*? – Warum leidet er gerade das *Leiden* von Wechsel, Täuschung, Widerspruch ab? und warum nicht vielmehr sein Glück?⁴²⁸

Im Zusammenhang mit der Ontologie stellt die Selbstbeschränkung des Menschen auf die diesseitige, sinnlich gegebene Wirklichkeit kein Problem dar. Die neuzeitliche Wissenschaft vollzieht diese Beschränkung sehr erfolgreich, und auch ohne eine Bezugnahme auf eine beständige Welt hinter der sinnlich gegebenen

Wirklichkeit vermag sie es, überindividuell gültige Erkenntnisse mit Wahrheitscharakter zu formulieren:

Es liegt ein tiefes und gründliches Glück darin, dass die Wissenschaft Dinge ermittelt, die *Stand halten* und die immer wieder den Grund zu neuen Ermittlungen abgeben: – es könnte ja anders sein!⁴²⁹

Herliche Entdeckung: es ist nicht alles unberechenbar, unbestimmt! Es giebt Gesetze, die *über* das Maaß des Individuums hinaus *wahr* bleiben!⁴³⁰

Die Wahrheit der Wissenschaft ist auf eine Beherrschung des Werdens ausgerichtet, sie entsteht durch die Identifizierung von Beständigem als Gesetzmäßigem aus dem mannigfaltigen Fluss der sinnlich gegebenen Phänomene. Dieses Beständige ist keine absolute, endgültige und unhinterfragbare Wahrheit, gewonnen durch einen Zugang zu einer jenseitigen Wirklichkeit. Die neuzeitliche Wissenschaft ist wesentlich nicht auf die Gewinnung absoluten, ewigen Wissens, aber ebenso wenig auf die willkürliche und beliebige Meinung von menschlichen Individuen angelegt: Wissenschaft hat die methodische Beherrschung des Wissbaren in seiner Relativität zum Ziel.⁴³¹ Wissenschaftliche Erkenntnisse sind prinzipiell immer widerlegbar. Sie sind gerade deswegen keine ewigen, unantastbaren Wahrheiten,⁴³² weil der letzte Horizont des wissenschaftlichen Strebens nach Erkenntnis die sinnlich gegebene Wirklichkeit ist. Deswegen ist die Beschränkung auf das diesseitige Werden für eine Ontologie, die auf der wissenschaftlichen Denkweise beruht, kein Problem.

Probleme ergeben sich beim Rückbezug der Vorstellungen des guten Lebens auf die sinnlich gegebene Wirklichkeit. Vor dem Hintergrund einer wirkungsmächtigen kulturellen Überlieferung fällt es in der heutigen Situation schwer, sich von der umfassenden Abwertung des unbeständigen Werdens frei zu machen, zumal das ursprüngliche Motiv dieser Abwertung keineswegs weggefallen ist. Die Unbeständigkeit und Vergänglichkeit des Diesseits bringen immer noch Leid mit sich: Auch heute leiden Menschen daran, dass alles, worum sie sich bemühen, irgendwann vergehen muss und dass alles Wertvolle im Leben durch Zerstörung bedroht ist. Auch heute leiden Menschen an Krankheit, Krieg und dem unumgänglichen Sterben müssen. Deswegen tragen auch heute Menschen

den Wunsch in sich, diesem Leiden zu entgehen: Das Bestreben, das Glück außerhalb der Unbeständigkeit zu verorten, hat seine Grundlage in den menschlichen Bedürfnissen keineswegs verloren. Jedoch kann aufgrund der veränderten Ontologie die Verortung in einer transzendenten Wirklichkeit, jenseits des irdischen Werdens, nicht mehr mit *Wahrheit* verknüpft werden. In der Situation der Moderne kann das Streben nach Wahrheit, verbunden mit einem radikalisierten Verständnis von intellektueller Redlichkeit, kaum mit jenseitsbasierenden Vorstellungen des guten Lebens harmonieren. Die existentiellen Zielvorstellungen sind unter den Voraussetzungen der Moderne in der unbeständigen, sinnlich gegebenen Wirklichkeit zu verankern: Menschen müssen es aushalten, dass ihr Glück am gleichen ontologischen Ort verwurzelt ist wie ihr Leid. In genau diesem Sinne ermahnt Nietzsches Figur des Zarathustra die Menschen, der Erde treu zu bleiben.⁴³³

Der Bruch mit den Sinnentwürfen der Vergangenheit wird zentral durch erschwert, dass die neuzeitliche Wissenschaft die tradierten Sinnvorstellungen zwar untergräbt, aber selbst kein ihr strukturell zugehöriges, explizites Konzept des guten Lebens mit sich bringt. Der zerstörende Kraft der Wissenschaft korrespondiert keine konstruierende Kraft im Bereich der existentiellen Lebensentwürfe. Wie bereits weiter oben im Zusammenhang mit den Thesen Max Webers über die Wissenschaft erwähnt,⁴³⁴ kann die Wissenschaft die Frage, wie der Mensch leben soll und wie das gute menschliche Leben beschaffen ist, prinzipiell nicht beantworten, weil das außerhalb ihrer Reichweite liegt. Die Wissenschaft kann dem Menschen seine eigene Situation erhellen und ihm insbesondere vor Augen führen, mit welchen Konsequenzen er zu rechnen hat, wenn er sich für eine Antwort auf die Frage nach dem guten Leben entscheidet – aber die Entscheidung selbst kann der Mensch nicht auf der Grundlage des wissenschaftlichen Denkens fällen. Nietzsche selbst zögert, dies als das letzte Wort über die Kraft der Wissenschaft gelten zu lassen. Auch er verweist auf die immensen Leistungen der Wissenschaft bei der Erforschung der verschiedenen Lebensweisen, die der Mensch im Laufe der Geschichte realisiert hat. Hierbei hält er jedoch an der Hoffnung fest, dass eine gründliche wissenschaftliche Erforschung der mannigfaltigen Ausgestaltungen menschlichen Lebens in der Welt – man könnte

hier von einer Anthropologie im weitesten Sinne sprechen – am Ende die Wissenschaft in die Lage versetzt, Antworten auf die wichtigste Frage überhaupt zu geben:

Gesetzt, alle diese Arbeiten seien gethan, so träte die heikeligste aller Fragen in den Vordergrund, ob die Wissenschaft im Stande sei, Ziele des Handelns zu geben, nachdem sie bewiesen hat, dass sie solche nehmen und vernichten kann – und dann würde ein Experimentiren am Platze sein, an dem jede Art von Heroismus sich befriedigen könnte, ein Jahrhundertlanges Experimentiren, welches alle grossen Arbeiten und Aufpöhrungen der bisherigen Geschichte in Schatten stellen könnte. Bisher hat die Wissenschaft ihre Cyklopen-Bauten noch nicht gebaut; auch dafür wird die Zeit kommen.⁴³⁵

Für Nietzsche ist es nicht, wie etwa für Max Weber, bereits von vornherein ausgeschlossen, dass die Wissenschaft explizite und wohlreflektierte Antworten auf die Frage nach dem guten Leben geben könnte. Eine *diesseitsbejahende und existentiell relevante Wissenschaft* ist eines der Hauptziele des Nietzsche'schen Philosophierens: Eine *fröhliche Wissenschaft* im Sinne Nietzsches ist eine Wissenschaft, die die Sinnvorstellungen des Menschen mit einer genuin wissenschaftlichen Wahrheit verbinden kann, wobei sich dann die Wahrheit auch auf die Zielsetzung der Sinnentwürfe erstreckt. Nietzsche hält es für möglich, dass der Mensch durch die Wissenschaft nicht nur in die Lage versetzt wird, das Seiende in der Welt in seinen mannigfaltigen Zusammenhängen bestimmen zu können, sondern dass der Mensch auch sich selbst, in allen seinen Facetten, ohne ein Moment des menschlichen Existierens auszulassen, mit dem wissenschaftlichen Denken zu durchdringen vermag. Er denkt, dass es im Prinzip möglich ist, die Wissenschaft derart auszuweiten, dass sie auch die *Ziele* menschlichen Existierens in den Blick fassen kann, ohne die Tiefe menschlichen Existierens zu verflachen. An dieser Stelle lebt etwas von der aufklärerischen Hoffnung, dass die Wissenschaft die wahre Sinnhaftigkeit der menschlichen Existenz enthüllen könnte, in Nietzsche weiter.⁴³⁶ Jedoch deutet nichts darauf hin, dass dieser Wunsch in Erfüllung gehen könnte. Nichts spricht dafür, dass die moderne Wissenschaft je die unmittelbare existentielle Relevanz erlangen könnte, die die Sinnentwürfe der Vergangenheit auszeichnete. Derartige Stellen im Denken Nietzsches verweisen nicht so sehr auf reale Möglich-

keiten der Moderne, sie verdeutlichen viel eher die enge Verbundenheit des modernen Denkens mit seinen kulturellen Ursprüngen und die Schwierigkeiten, sich vollständig davon abzulösen. In der Traditionslinie metaphysischer Sinnentwürfe stellt sich auch in der Moderne die Frage nach dem Fundament der Wahrheit von existentiellen Sinnvorstellungen. Von einer Beantwortung dieser Frage muss jedoch das philosophische Denken unter den Bedingungen der Moderne in einer prinzipiellen Weise Abstand nehmen. Das Fundament der modernen Sinnvorstellungen verschiebt sich von der Wahrheit zur individuellen Wahl.⁴³⁷

An einem direkt hiermit zusammenhängenden Gedanken Nietzsches zeigt sich, inwiefern der moderne Bruch mit den metaphysischen Sinnvorstellungen der Vergangenheit kein vollständiger ist. Das wissenschaftliche Denken löst die Bindungen des Menschen zu seiner Tradition, zugleich führt es ihm, beispielsweise durch geschichtliche Forschung, die verschiedensten Möglichkeiten menschlichen Existierens vor Augen. Deswegen zeichnet sich die Situation des Menschen in der Moderne dadurch aus, dass sich ganz unterschiedliche Möglichkeiten des Existierens eröffnen, die tatsächlich *ausprobiert* werden können. Nietzsche spricht in diesem Zusammenhang von einem »Zeitalter der Vergleichung«:

Je weniger die Menschen durch das Herkommen gebunden sind, um so grösser wird die innere Bewegung der Motive, um so grösser wiederum, dem entsprechend, die äussere Unruhe, das Durcheinanderfluten der Menschen, die Polyphonie der Bestrebungen. Für wen giebt es jetzt noch einen strengeren Zwang, an einen Ort sich und seine Nachkommen anzubinden? Für wen giebt es überhaupt noch etwas streng Bindendes? Wie alle Stilarten der Künste neben einander nachgebildet werden, so auch alle Stufen und Arten der Moralität, der Sitten, der Culturen. – Ein solches Zeitalter bekommt seine Bedeutung dadurch, dass in ihm die verschiedenen Weltbetrachtungen, Sitten, Culturen verglichen und neben einander durchlebt werden können; was früher, bei der immer localisirten Herrschaft jeder Cultur, nicht möglich war, entsprechend der Gebundenheit aller künstlerischen Stilarten an Ort und Zeit.⁴³⁸

Weil die Bindungen zur Tradition stark gelockert sind, bieten sich dem Menschen in der Moderne verschiedenste Lebensweisen an: Der Unterschiedlichkeit der menschlichen Individuen korrespon-

diert eine Unterschiedlichkeit der Lebensformen. Das »Zeitalter der Vergleichung« begreift Nietzsche als ein »Auswählen aus den Sittlichkeiten« und geht damit der sehr modernen Idee nach, die Sinnvorstellungen des Menschen als etwas zu Wählendes aufzufassen.⁴³⁹ Statt der bindenden existentiellen Wahrheit ist es nunmehr die *Wahl* des Menschen, die seine Lebensweise bestimmt. Doch wodurch bestimmt sich die Wahl aus den sich darbietenden Möglichkeiten? Bei der Beantwortung dieser Frage existieren zwei grundlegend unterschiedliche Ansätze, die sich beide auch im Denken Nietzsches wiederfinden.

Der erste Ansatz ist eine naheliegende und heute häufig vertretene, relativ unproblematische Positionierung: *Über die Wahl der Lebensweise bestimmt die charakterliche Beschaffenheit des menschlichen Individuums*. Der individuell verschiedenartige Charakter eines jeden Menschen und seine ihm eigentümlichen kontingenten Bedürfnisse leiten ihn auf der Suche nach der am besten zu ihm passenden Lebensweise. Den Ausschlag über die zu wählende Lebensweise gibt die *faktische* Persönlichkeit des Menschen – die individuelle und kontingente, physische und psychische Mannigfaltigkeit seiner Person. Genau dies meint Nietzsche, wenn er in diesem Zusammenhang von dem Beherrschsein des Menschen von seinen Instinkten spricht:

Der Mensch wird durch seine Instinkte geleitet: die *Zwecke* sind nur im Dienste der *Instinkte gewählt*. *Instinkte* aber sind alte Gewohnheiten des Handelns, *Arten*, seine vorhandene *Kraft auszugeben*. [...] Also: wo Vorstellungen zur Aktion führen, da muß der Mensch der Vorstelligung folgen, welche *am meisten Lust verspricht*: der stärkste *Trieb entscheidet über die Wahl*.⁴⁴⁰

Entscheidend bei dieser Position ist, dass der *Mensch, so wie er faktisch ist*, den Maßstab für die gewählte Lebensweise setzt. Jeder Mensch wählt die Lebensweise, die seinen Bedürfnissen am ehesten entgegenkommt. In der Vorstellung des guten Lebens spiegelt sich die tatsächliche Wirklichkeit des individuellen Menschen als Teil seiner Welt wieder. Diese Positionierung unterscheidet sich von den metaphysischen Sinnentwürfen der Vergangenheit in einer mehrfachen Hinsicht. Zum einen wird das gute Leben individuell gewählt und nicht durch eine Einsicht in die vom Individuum

2
unabhängige Wahrheit bestimmt. Zum anderen entspringt die Vorstellung des guten Lebens aus dem tatsächlichen Ist-Zustand des Menschen: Sie ist ein Resultat der faktischen Beschaffenheit des individuellen Menschen als psychische und physische Mannigfaltigkeit. Hierin liegt ein entscheidender Unterschied zu den Sinnvorstellungen mit Transzendenzbezug, die auf die *Potentialität des Menschen bezogen sind und nicht auf seine Faktizität*. Die vormaligen Sinnentwürfe sehen im Menschen stets einen Keim angelegt, der über seine faktischen Kontingenzen hinausgeht und den der Mensch ausbilden muss, um seine Existenz als eine gelingende führen zu können. Die Zielvorstellungen des Menschen entspringen hier nicht aus seiner bereits herausgestalteten Wirklichkeit, sondern aus den in ihm angelegten höheren Möglichkeiten. Der faktische Zustand des Menschen wird als ein defizienter Ausgangszustand betrachtet, aus dem sich der Mensch herausarbeiten muss, um das Scheitern seiner Existenz abzuwenden. In den metaphysischen Sinnentwürfen sind die Vorstellungen des guten Lebens als Vertikalvorstellungen konzipiert, die dem Menschen einen höherwertigeren Zustand des Existierens vor Augen führen, für den der Mensch sich grundlegend verwandeln und für den er hart an sich selbst arbeiten muss, damit er ihn erreichen kann. In dieser Vorstellungswelt hat der Mensch eine geistige Übungsbewegung weg von seinem faktischen Ausgangszustand und hin zu einem Endzustand zu vollziehen, wobei dieser Zielzustand als die Überwindung des Ausgangszustandes verstanden wird. Das Glück des Menschen liegt hier nicht in der faktischen Wirklichkeit des Menschen, sondern in den angelegten Möglichkeiten, deren Herausbildung die faktische Wirklichkeit des Ausgangszustandes grundlegend umgestaltet. Dies ist die genaue Gegenposition zu einer Vorstellung des guten Lebens, die auf der Grundlage der individuellen Präferenzen des faktischen Menschen durch eine Wahl zustande kommt. Während es in den Sinnentwürfen mit Transzendenzbezug darum geht, die Faktizität des Menschen zugunsten einer darüber hinausgehenden, im Menschen angelegten Möglichkeit zu überwinden, geht es in den modernen Gegenentwürfen häufig darum, die aktuelle, faktische Verfasstheit des Menschen zur vollen Entfaltung kommen zu lassen. *Die Sinnvorstellungen des Menschen haben somit ihre Grundlage entweder in der Faktizität oder in der Potentialität des*

Menschen: In den vormodernen Sinnentwürfen werden die Sinnvorstellungen weitgehend in den angelegten Möglichkeiten verankert, die Moderne hingegen neigt eher zu einer Fundierung in der tatsächlichen menschlichen Wirklichkeit.

Aber auch in diesem Punkt zeigt die Moderne eine Ambivalenz. Auch wenn die menschlichen Sinnvorstellungen in einer Wahl und nicht in einer Einsicht in die Wahrheit ihren Ursprung nehmen, so heißt dies nicht notwendigerweise, dass die Maßstäbe der Wahl aus der Faktizität der kontingenten Persönlichkeit des Menschen entspringen müssen. *Auch in der Moderne besteht – zumindest prinzipiell – die Möglichkeit, von einer im Menschen angelegten Möglichkeit zu etwas Höherem auszugehen*. Gerade im Denken Nietzsches findet sich ein sehr aufschlussreiches Ringen mit dieser Vorstellung, die den Sinnentwürfen der Vergangenheit entspringt.

3.4 Das moderne Ringen mit vormodernen Sinngehalten

An der bisherigen Beschäftigung mit der Philosophie Nietzsches zeigte sich die Zwiespaltigkeit der Moderne: Das moderne Denken ringt um die Artikulation von existentieller Sinnhaftigkeit, und in diesem Rahmen ringt es um die Sinnhalte der kulturellen Überlieferung und schwankt dabei zwischen Ablehnung und Befürwortung. Die unterschiedlichen Strategien des modernen Denkens im Umgang mit den metaphysischen Sinnentwürfen der Vergangenheit sollen in diesem Kapitel ausführlich untersucht werden. Den Ausgangspunkt hierfür bildet weiterhin die Philosophie Nietzsches: Bei ihm zeigt sich eine wichtige Vorgehensweise der **Moderne – das selektive Verwerfen von unhaltbaren Sinngehalten** bei gleichzeitigem Kampf um die Möglichkeit, dennoch an einigen durch eine Anpassung an das moderne Denken festzuhalten.

3.4.1 Die Neuverortung des Höheren im Diesseits:

Friedrich Nietzsche

In Nietzsches Philosophie vollzieht sich ein leidenschaftlicher Kampf um zumindest eine Sinnvorstellung der überlieferten metaphysischen Sinnentwürfe: In seinem Denken nimmt das Ringen

um ein genuin modernes Existieren, das im Lichte von Vertikalspannungen, als aufwärtsgerichtete Bewegung hin zu etwas Höherem vollzogen wird, einen zentralen Platz ein. Nietzsche bemüht sich um eine intellektuell redliche Möglichkeit, die Vorstellung, dass der Mensch seine Existenz entweder als Aufschwung zum Göttlichen oder als Absturz zum Tierischen vollzieht, in die Moderne zu transformieren. Die Möglichkeit des Aufschwungs sieht er beim Menschen sowohl auf der individuellen als auch auf der kollektiven Ebene. Dies zeigt sich bereits dadurch, dass Nietzsche in der weiter oben erwähnten Aussage über das »Zeitalter der Vergleichen« im »Auswählen aus den Sittlichkeiten« den unweigerlichen »Untergang der niederen Sittlichkeit« sieht.⁴⁴¹ Die moderne Freiheit zur Wahl des guten Lebens sieht er in erster Linie unter dem Gesichtspunkt eines Aufstiegs des Menschen zu einer höherwertigeren Existenzform:

Jetzt wird eine Vermehrung des ästhetischen Gefühls endgültig unter so vielen der Vergleichung sich darbietenden Formen entscheiden: sie wird die meisten, – nämlich alle, welche durch dasselbe abgewiesen werden, – absterben lassen. Ebenso findet jetzt ein Auswählen in den Formen und Gewohnheiten der höheren Sittlichkeit statt, deren Ziel kein anderes, als der Untergang der niedrigeren Sittlichkeiten sein kann. Es ist das Zeitalter der Vergleichung! Das ist sein Stolz, – aber billigerweise auch sein Leiden. Fürchten wir uns vor diesem Leiden nicht! Vielmehr wollen wir die Aufgabe, welche das Zeitalter uns stellt, so gross verstehen, als wir nur vermögen: so wird uns die Nachwelt darob segnen, – eine Nachwelt, die ebenso sich über die abgeschlossenen originalen Volks-Culturen hinaus weiss, als über die Cultur der Vergleichen, aber auf beide Arten der Cultur als auf verehrungswürdige Alterthümer mit Dankbarkeit zurückblickt.⁴⁴²

Hier zeigt sich deutlich, wie bei Nietzsche eine gewisse Kontinuität zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit mit einem gleichzeitigen Bruch einhergeht. Bewahren will Nietzsche die Vorstellung einer Aufwärtsbewegung des Menschen. Zugleich verwirft er aber die tragenden Säulen der tradierten Sinnentwürfe, insbesondere wegen der Unredlichkeit der dazugehörenden Diesseitsabwertung. Er versucht, die Moderne, die er als »Zeitalter der Vergleichen« interpretiert, als den Abschnitt einer Aufwärtsbewegung des Menschen hin zu höherwertigeren Existenzweisen zu begreifen, die durch ein

Versöhntsein mit dem irdischen Diesseits, aber zugleich durch den Drang zum Höheren gekennzeichnet sind.

Die Bewegung des Menschen hin zum Höheren bezieht aber Nietzsche nicht nur auf kollektive geschichtliche Prozesse, sondern in erster Linie auch auf die individuelle menschliche Existenz. Wenn er in »Also sprach Zarathustra« den Menschen als »Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch« beschreibt,⁴⁴³ ist die Anlehnung an metaphysische Sinnvorstellungen offenkundig: Wie in den transzendenzorientierten Sinnentwürfen wird der Mensch in einer Zwischenposition zwischen dem Tierischen und dem Göttlichen verortet. Der Übermensch ist bei Nietzsche das ins Diesseitige gewendete Göttliche: Diese Vorstellung bezeichnet eine höhere Stufe des Menschseins, deren Möglichkeit den Menschen dazu anspornt, an sich selbst zu arbeiten, um immer höhere, immer intensivere und reichere Weisen des innerweltlichen Existierens zu realisieren. Nietzsche beschreibt den Aufschwung des Menschen zum Übermenschen als einen Übergang, als eine Bewegung weg vom niederen Tierischen hin zum Höheren. Dieses Höhere bestimmt er als eine im Menschen angelegte Möglichkeit, die durch die Arbeit des Menschen an sich selbst herausgebildet werden muss.⁴⁴⁴ Das Höhere liegt nicht jenseits der sinnlich gegebenen Wirklichkeit, im Aufschwung des Menschen liegt keine Überwindung der Verbundenheit mit dem Irdischen. Die Bewegung hin zum Höheren vollzieht sich vollständig in der Unbeständigkeit und Veränderlichkeit des Diesseits. Das Bild des Seils, das zwischen dem Tier und dem Übermenschen geknüpft wird, ist im eigentlichen Sinne eine Metapher, da Nietzsche ausdrücklich die Wurzeln des Menschen im Tierischen anerkennt. Aber nach Nietzsche überwindet der Mensch, der die Aufwärtsbewegung hin zum Höheren vollzieht, dennoch in einem gewissen, wenn auch nur schwer fassbaren Sinne das bloß Tierische, selbst wenn er in seiner organischen Lebendigkeit immer mit dem Tier verwandt bleiben wird: »Der Mensch aber ist das muthigste Thier: damit überwand er jedes Thier.«⁴⁴⁵

Die Vorstellung des Höheren gehört zum Kern des Nietzsche'schen Denkens. Es sind insbesondere diese Überlegungen Nietzsche's, die den Thesen von Hadot, Foucault und Sloterdijk über das geistige Üben im Lichte von Vertikalspannungen zugrunde liegen.⁴⁴⁶ Das Denken Nietzsche's kreist um die Frage, wie jenseits-

orientierte Vertikalspannungen in das Diesseitige übersetzt werden können. Die Überzeugung, dass dies möglich sei, bildet die Grundlage von zentralen Aussagen wie dieser:

Und das ist der grosse Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Thier und Übermensch und seinen Weg zum Abende als seine höchste Hoffnung feiert: denn es ist der Weg zu einem neuen Morgen. Alsda wird sich der Untergehende selber segnen, dass er ein Hinübergehender sei; und die Sonne seiner Erkenntnis wird ihm im Mittag stehn. »Todt sind alle Götter: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe.« – diess sei einst am grossen Mittag unser letzter Wille!¹⁴⁷

Gesucht ist ein Konzept des Höheren, das rückhaltlos im diesseitigen Werden verbleibt, aber dennoch im Menschen eine intensive Gespanntheit auslöst, die ihn dazu antreibt, über sich selbst hinauszuwachsen. Gesucht ist eine Vorstellung des Höheren, die im Menschen eine geistige Übungsbewegung in Gang setzt, wodurch seinem Denken, seiner Kunst und seinem Leben die Herausbildung von immer höheren Intensitätsstufen ermöglicht wird. Die Bewegung des Menschen zum Höheren muss jedoch mit der Bemühung des Menschen um intellektuelle Redlichkeit harmonisch einhergehen können. Bei Nietzsche ist stets die Überzeugung präsent, dass diese Bemühung eine Stärke erzeugen kann, die letzten Endes zu höheren Stufen des Existierens führt als das Verbleiben in bequemeren Illusionen.⁴⁴⁸ Es ist wichtig hierbei zu sehen, dass Nietzsche sowohl die Vorstellung der Vertikalität als auch die Werte der Wahrhaftigkeit und intellektuellen Redlichkeit den überlieferten metaphysischen Sinnentwürfen entnimmt und unter die neue Forderung der radikalen Diesseitigkeit stellt. Die Übersetzung dieser Vorstellungen in das moderne Denken bildet das Zentrum der Philosophie Nietzsches. In dieser Aufgabe zeigt sich zugleich eine zentrale Herausforderung in der Situation der Moderne.

Doch was genau ist dieses Höhere, das auf die beschriebene Weise den Menschen herausfordert, sich strebend darum zu bemühen? Hinreichend klar beschreibt Nietzsche lediglich die notwendigen Anforderungen, die das Höhere erfüllen muss: Als Vertikalspannung muss es das geistige Üben des Menschen befeuern können.

Das Höhere muss im Diesseitigen verortet sein, der Mensch muss sich in einer intellektuell redlichen Weise eine klare Vorstellung von ihm bilden und er muss es in einer radikalen Weise uneingeschränkt bejahen können.⁴⁴⁹ Doch worin dieses Höhere konkret und inhaltlich besteht oder bestehen könnte, bleibt bei Nietzsche sehr vage – man könnte sogar sagen, es bleibt *ungesagt*.

So wird die Vorstellung vom Übermenschen formal umrissen, aber nicht inhaltlich konkret ausgedeutet. Es bleibt unklar, wie das Höhere vom Tierischen und Triebhaften abgegrenzt werden kann. Klar ist, dass Nietzsche die Verortung des Menschen als Zwischenstufe zwischen dem Tierischen und dem Höheren beibehalten möchte. Diese strukturelle Konstellation will er jedoch ins Diesseitige verlagern, und dabei will er – mit den Erkenntnissen der Wissenschaft – die biologische Nähe des Menschen zum Tier anerkennen. Aber Nietzsche will *dennoch an einer wesentlichen Abgrenzung des Menschen vom bloß Kreatürlichen und Instinktiven festhalten, und in dieser Abgrenzung will er die existentiellen Zielvorstellungen des Menschen verankern*. Die Problematik dieser Positionierung ist offensichtlich und läuft auf die weiter oben beschriebene Diskrepanz zwischen der Ontologie und der Zielsetzung hinaus:⁴⁵⁰ Das wissenschaftliche Denken drängt Nietzsche zu einer Ontologie, in der die Zielvorstellungen, die auch bei Nietzsche noch tiefgreifend in den Sinnentwürfen der Vergangenheit verwurzelt sind, nur schwer verankert werden können. Eine wesentliche Abgrenzung der animalischen Seite des Menschen von dem, was darüber hinausgeht, ist vor dem Hintergrund der Erkenntnisse der Wissenschaft kaum durchführbar,⁴⁵¹ aber nach genau einer solchen Abgrenzung sucht Nietzsche, wenn er das Streben des Menschen nach dem Höheren ins Diesseitige transformieren möchte. Selbst eine rein auf das Geistige bezogene Abgrenzung wird jedoch durch das wissenschaftliche Denken der Neuzeit ausgehöhlt.

Dennoch will Nietzsche an einer Differenz zwischen der tierischen Seite des Menschen und dessen wertvollsten Möglichkeiten festhalten. Dies verdeutlicht sich in seiner Zurückweisung hedonistischer Positionierungen. Die biologisch-organische, materielle Seite der Eingebundenheit in die sinnlich gegebene Wirklichkeit erfährt der Mensch in erster Linie durch die Empfindungen von Lust und Leid. Nietzsche lehnt es jedoch ab, diese Empfindungen

zur existentiellen Sinngrundlage des menschlichen Lebens zu erheben:

Das »Übergewicht von *Leid über Lust*« oder das Umgekehrte (der Hedonismus): diese beiden Lehren sind selbst schon Wegweiser (zum Nihilismus), *nihilistisch* ... denn hier wird in beiden Fällen kein anderer letzter *Sinn* gesetzt als die Lust- oder Unlust-Erscheinung. Aber so redet eine Art Mensch, die es nicht mehr wagt, einen Willen, eine Absicht, einen *Sinn* zu setzen: – für jede gesunde Art Mensch mißt sich der Werth des Lebens schlechterdings nicht am Maaße dieser Nebensachen. Und ein *Übergewicht* von *Leid* wäre möglich und *trotzdem* ein mächtiger Wille, ein *Ja-sagen* zum Leben; ein Nöthig-haben dieses Übergewichts⁴⁵²

Die Sinnvorstellungen des Menschen können nach Nietzsche nicht in dem verankert werden, was den Menschen mit dem Tier verbindet: die Lust- und Unlustempfindung im allgemeinsten Sinne. Denn die organische Seite des Menschen flieht die Unlust und sucht die Lust, aber eine menschliche Existenz im Ganzen kann auch dann als eine wertvolle, gelingende und erfüllte Existenz erfahren werden, wenn in ihr das Leiden über die Lust überwiegt. Das, was über das Gelingen oder Scheitern einer menschlichen Existenz entscheidet, muss über die Lust- und Unlustempfindung hinausgehen. Eine derartige Positionierung wirkt auch aus den Perspektiven des heutigen Denkens nicht ganz fremd: Es ist nicht von vornherein gesagt, dass etwa Ludwig van Beethoven oder Nietzsche gescheiterte Existenzen waren, nur weil bei ihnen die Lustempfindung zu kurz kam und weil ihr Leben in erster Linie durch seelischen oder körperlichen Schmerz und durch das Leiden an der Welt oder an den Mitmenschen gekennzeichnet war. Auch wenn aus der heutigen Perspektive die Attraktivität von solchen, eher durch Heroismus als durch Hedonismus gekennzeichneten Lebensentwürfen als eine Frage des Geschmacks erscheint, ist dennoch einsehbar, dass in bestimmten Situationen der Weg zur gelingenden Existenz nicht unbedingt über die Lustmaximierung führen muss. Hierbei wendet Nietzsche in einer plausiblen Weise gegen den Hedonismus ein, dass sich bei der Lustorientierung immer noch die Frage stellt, *wozu* die Lust gesucht und genossen wird. Nietzsche sieht Lust nicht als Selbstzweck – Lust wirft nach Nietzsche für den Menschen die Frage nach dem *Wozu* der Lust auf, beantwortet sie aber

nicht selbst, und bei einer fehlenden Antwort muss der Zustand des Menschen nach Nietzsche als Sinnlosigkeit und nicht als Sinn-erfülltheit charakterisiert werden:

Lust und Unlust sind Nebensachen, keine Ursachen; es sind Werththeile zweiten Ranges, die sich erst ableiten von einem regierenden Werth; ein in Form des Gefühls redendes »nützlich«, »schädlich«, und folglich absolut flüchtig und abhängig. Denn bei jedem »nützlich«, »schädlich« sind immer noch hundert verschiedene *Wozu?* zu fragen.⁴⁵³

Die Zielvorstellungen des Menschen können nach Nietzsche nicht auf dem Streben nach Lustmaximierung und Unlustminimierung basieren. Das, was möglicherweise ein Tier in einem ausreichenden Maße anleiten mag, ist für den Menschen nicht hinreichend. Nach Nietzsche gehört zu einer gelingenden menschlichen Existenz ein Mehr, das über die rein kreatürlichen Grundlagen menschlichen Lebens hinausgeht. Diese Position ist im Denken Nietzsches stets präsent und bekommt zuweilen einen übertriebenen, grotesken und – wenn man die unrühmliche Wirkungsgeschichte Nietzsches im frühen 20. Jahrhundert berücksichtigt – einen furchterregenden Charakter:

Der Pessimismus der Thatkräftigen: das »wozu?« nach einem furchtbaren Ringen, selbst Siegen. Daß irgend Etwas hundert Mal *wichtiger* ist, als die Frage, ob *wir* uns wohl oder schlecht befinden: Grundinstinkt aller starken Naturen – und folglich auch, ob sich die *Anderen* gut oder schlecht befinden. Kurz, daß *wir* ein *Ziel* haben, um dessentwillen man nicht zögert, *Menschenopfer* zu bringen, jede Gefahr zu laufen, jedes Schlimme und Schlimmste auf sich zu nehmen: die *große Leidenschaft*.⁴⁵⁴

In einer deutlichen Weise ist hier die Vorstellung präsent, dass in der intensivsten Ausprägung menschlichen Existierens der Mensch über das Kleinliche des Irdischen, bloß Menschlichen und in Wahrheit Tierischen hinaussteigen muss. Diese Vorstellung wird von Nietzsche unter die Prämisse gestellt, dass sich dieser Vorgang vollständig in der diesseitigen, sinnlich gegebenen Wirklichkeit abzuspielen hat. Nietzsches Positionierungen besitzen an diesen Stellen eine tiefgreifende Zwiespältigkeit. So verbindet Nietzsche im obigen Zitat die Orientierung des Menschen an einem Höheren,

das über das Wohlbefinden hinausgeht, ausgerechnet mit der Verwendung eines biologischen Vokabulars, wenn er vom »Grundintinkt aller starken Naturen« spricht – wo doch gerade die Biologie die tradierten Vorstellungen von Vertikalität unterminiert. Die Zwiespältigkeit, die hier zum Ausdruck kommt, zieht sich durch seine ganze Philosophie. Nietzsche stellt auf der einen Seite die Forderung auf, der Erde treu zu bleiben, aber gleichzeitig zieht es ihn zu Vorstellungen der Vertikalität, die stark im metaphysischen Denken der Vergangenheit verwurzelt sind. Es ist hierbei kein Zufall, dass Nietzsche es nicht schafft, die Vorstellung des Höheren so mit Inhalt zu füllen, dass sie eine mit der Ontologie der Moderne im Einklang stehende Grundlage für die Zielvorstellungen des Menschen bieten könnte. Es stellt sich generell die Frage, ob die Sinnvorstellung des Strebens nach dem Höheren durch geistige Übungen überhaupt unter den Bedingungen der Moderne in einer intellektuell redlichen Weise artikuliert werden kann.

3.4.2 Die Metapher des Höheren unter den Bedingungen der Moderne: Gotthard Günther

In welchem Verhältnis steht das Denken der Moderne zur Bestimmung einer gelingenden menschlichen Existenz als einer aufwärtsstrebenden Bewegung zu etwas ontologisch Höherem? Zwar kann diese Idee auch aus modernen Perspektiven eine starke Anziehungskraft entfalten, aber es fällt schwer, diese Vorstellung ohne Rückgriff auf die Transzendenzvorstellungen tradierter Sinnentwürfe zu konkretisieren. Die dazugehörige Gegenposition bringt zunächst weniger Widersprüchlichkeiten mit sich. Die Ontologie der Moderne drängt den Menschen zu einem generellen Verzicht auf Vorstellungen der Vertikalität. Deswegen ist es nicht abwegig, die Moderne selbst als das Zeitalter der *Abwesenheit von Vorstellungen der Vertikalität* zu charakterisieren und dies als einen entscheidenden und abgrenzenden Unterschied zur Vormoderne aufzufassen. Diese Positionierung wird in einer sehr pointierten Weise von Gotthard Günther vertreten, dessen Denken einen starken Einfluss auf die Thesen Sloterdijks zur Rolle der Vertikalspannungen ausgeübt hat.⁴⁵ Gotthard Günther war ein Logiker und Philosoph des

Thesen Sloterdijk

20. Jahrhunderts, der im Rahmen einer Technikphilosophie auch eine interessante Zeitdiagnose entwickelt hat und dabei in besonderer Weise die jüngsten gesellschaftlichen Entwicklungen in den USA in den Blick nahm.⁴⁶ Nach Günther ist die Denkweise der metaphysischen Sinnentwürfe der Vergangenheit – im Unterschied zum modernen Denken – von der Vorstellung bestimmt, dass der Mensch unter dem Einfluss einer transzendenten Sphäre steht, aus der Forderungen erwachsen, die von einer zentralen Wichtigkeit für sein Leben sind. Diese Vorstellung hängt nach Günther aber an einem Raumverständnis, das in der Moderne überholt ist. Durch die Übernahme des modernen Raumverständnisses wird es nach Günther unmöglich, an den tradierten Vorstellungen der Vertikalität festzuhalten. Günthers aufschlussreiche Argumentation ist im Folgenden genauer zu untersuchen, weil in ihr ein wichtiger Punkt enthalten ist, der nicht nur Nietzsches Bemühungen um eine moderne Vertikalität, sondern überhaupt dem modernen Streben nach einer Übersetzung tradierter Vertikalitätsvorstellungen entgegenegerichtet ist.

In der Vorstellungswelt der Antike kann nach Günther das Leben des Menschen nur gelingen, wenn es sich an einer transzendenten, höheren Sphäre ausrichtet, die zentrale Forderungen an den Menschen stellt. Auch nach Günther ist die Vision Jakobs von der Himmelsleiter das Sinnbild dieser Geisteshaltung:

Dieses Traumbild hat für eine ganze historische Epoche den geistigen Schlüssel abgegeben, vermittels dessen Wirklichkeit verstanden wurde. [...] Denn die physische Existenz des Menschen und seiner Umwelt war nichts in sich selber. Man empfand und wertete sie nur als ein Sprungbrett zu Höherem oder als die gefährliche Klippe, von der der Absturz in unsagbare Abgründe drohte. Die natürlichen Eingebungen des Körpers erlebte man als phantastische Wege zum Nichts und zum Tode; und alle menschliche Tätigkeit, mit Ausnahme eines winzigen, sich dauernd verengenden Bereiches indifferenter Handlungen, stand entweder unter einem primordialen Fluch (wie die Wollust) oder entfaltete sich in der Würde höherer sakraler Bestimmung.⁴⁷

In der mythischen Welt der Antike befindet sich der Mensch in einem permanenten und quälenden Zustand der Gespanntheit zwischen den strukturell unerfüllbaren Ansprüchen von »oben« und »unten«: