

## Versuch über die Krise

Richard Jilka

Mensch sein bedeutet Krise sein. Ungestörtes Behagen ist uns Sterblichen nicht gegeben. Indem wir das uns eingeborene Streben nach Glück mit dem nach bequemem Behagen verwechseln, verfehlen wir mit Sicherheit nicht bloß einen menschenmöglichen, sondern einen menschengemäßen Entwurf für unser Handeln. Solche Selbstverkenning ist ein gewöhnliches Phänomen der Entfremdung. Uns sind die Voraussetzungen nicht gegeben, um den richtigen, den uns gemäßen Platz in der Welt zu finden, ihn ungestört und selbstzufrieden einzunehmen. Unvermeidlich würde uns an jedem Ort irgendwer oder was stören. Die Unzufriedenheit mit der Welt ist uns in die Wiege gelegt, denn wir sind nicht harmonisch ins Ganze eingefügt. Vielmehr sind wir die Öffnung im Gefüge, der Riß in der Welt, in dem sich entscheidende Wendungen ereignen. Mit Schelling gesprochen: im Menschen schlägt die Natur ihr Auge auf und bemerkt, daß sie da ist.<sup>1)</sup> Mit diesem Augenaufschlag kommt das Bestehende in den Blick, verliert seine Selbstverständlichkeit, wird fraglich und die Krise beginnt.

Die Hölle, so brachte es ein menschenfreundlicher Philosoph des 20. Jahrhunderts auf den Punkt, das sind die Anderen.<sup>2)</sup> Damit ist in jeder Hinsicht viel gesagt über unsere Erfolgsaussichten. Eingesperrt oder geworfen in eine vorgegebene natürliche und gesellschaftliche Welt, die alles andere als ganz und gar die unsere ist, bleiben wir in ihr auf ganz Andres bezogen.<sup>3)</sup> Die Welt des Menschen deckt sich nicht mit seiner Umwelt, wir schwimmen nicht in ihr wie der Fisch im Wasser. Wir sind alles andere als harmonisch in ein Werden und Vergehen eingefügte Wesen, sondern stoßen unaufhörlich an Widerstände. Wir sind der Widerstand. Unzufrieden wie wir sind, gehört von Anbeginn zu unserem Wesen die Kritik, der Aufstand, der Protest gegen die Gegebenheiten, gegen die Schöpfung. Unablässig versucht der Mensch seine mißliche Lage zu verbessern. Dies ist sein Sündenfall. Theologisch gesprochen gehört der Abfall von Gott oder der Schöpfung zum Wesen des Menschen. Wir sind das Geschöpf, das es wagt, die Hand zu erheben wider seinen Schöpfer, indem es versucht, es ihm gleich zu tun und die Welt eigen-sinnig zu korrigieren. Damit haben wir es in den vergangenen beiden Jahrhunderten ungeheuer weit getrieben, ohne daß man sagen könnte, es stünde

---

<sup>1</sup> Rüdiger Safranski: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit, München 1995, S. 229. Oder: „Ohne den Menschen wäre das Sein stumm; es wäre da, aber es wäre nicht das Wahre.“ Alexander Kojève: Hegel, Frankfurt/M 1988, S. 152.

<sup>2</sup> Jean-Paul Sartre: Geschlossene Gesellschaft, in: Gesammelte Werke, Theaterstücke Band 2, Reinbek 1991, S. 59.

<sup>3</sup> Man muß es nicht, aber versuchsweise kann man das „Andere“ so umfassend und weit auslegen wie: Emmanuel Lévinas: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg/München 1983.

nun gut mit uns oder der Welt. Die Krise des Menschseins bedeutet auch die Erfahrung, die unvermeidbare Erfahrung des Scheiterns. Sogar bei den glücklichsten Exemplaren unserer Gattung, und dies können ausschließlich Kinder sein, die aus ihren Paradiesen noch nicht vertrieben wurden, wird der Lebensfaden wie willkürlich zerrissen.

Die Krisenhaftigkeit menschlicher Existenz eröffnet auch die Perspektive auf die Besonderheit, ja Einmaligkeit, vielleicht sogar uneinholbare Größe – es könnte einem schwindelig werden – unseres Hierseins. Unsere notorische Krise hat etwas apokalyptisches, sie enthüllt und offenbart Wesentliches unserer Existenz: Wir sind nicht nahtlos eingefügt in die Ordnung der Welt, sondern problematische Wesen, die aus und in der Differenz leben.<sup>4)</sup> Unter allen Bedingungen geben wir uns mit dem Hier und Jetzt nicht zufrieden, sondern unverbesserlich überschreiten – träumend, denkend, handelnd – wir das Gegebene. Auch deshalb haben sich zu allen Zeiten Dichter – ob ihre Selbstanmaßung zu recht oder unrecht besteht, will ich hier nicht entscheiden –, obwohl ihre Vertreter weder beim Häuser- noch beim Straßenbau häufig anzutreffen sind und sie in den meisten Betrieben eine klägliche Figur abgeben, immer wieder als die Prototypen, die maßgeblichen Repräsentanten der Menschheit verstanden, die unsere *eigentliche* Welt – *machen*, *poiesis* (ποίησις). Unsere Uneingepaßtheit läßt uns immer wieder träumend eine eigene Welt erfinden, die, sobald einige ihrer Teile in die Gegenständlichkeit hinaus treten und uns gegenüber stehen, uns sogleich wieder befremdet, ja bedrängt, so daß wir uns auch aus unseren eigenen hilfreichen Schöpfungen, aus der Kultur immer wieder hinaus sehnen in eine uns eigentümliche Wirklichkeit, die nicht von dieser Welt ist; obwohl auch sie in dieser Welt ist, mit uns in die Welt kommt und wirkt. Wie sehr wir uns auch der Realität annähern, anpassen und uns ihrer bemächtigen, zwischen den Gegenständen haben und finden wir keine Heimat. Wir gehören nicht richtig dazu, bleiben Fremde. Unsere Position ist unheimlich.

Der Mensch ist, in den Worten Nietzsche, „das bisher nicht festgestellte Tier ...“, die spärliche Ausnahme.“<sup>5)</sup> Immer wieder müssen wir uns selbst er-

---

<sup>4</sup> Diesbezüglich grundlegend: Helmut Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1975. Definiert den Menschen mit dem Hinweis auf seine „exzentrische“ Position oder „exzentrische Positionalität“. Der Mensch hat keine spezielle organische Umwelt, in die er eingegliedert ist. Er ist weltoffen. Er lebt nicht wie die Tiere „aus seiner Mitte heraus, in seine Mitte hinein“ (S. 288), sondern er muß sich seine Mitte erst suchen und schaffen. Er ist ein Distanzwesen, das schwer an sich selbst und seiner exzentrischen Position zu tragen hat. Denn diese verwickelt ihn in heikle Widersprüche. Er sucht sich seine Position, stellt Verbindungen her, aber schafft es nicht, ganz in ihnen aufzugehen. Er handelt in die Welt hinein und reflektiert sich aus ihr heraus. Exzentrisch ist er also nicht nur der Welt, sondern auch sich selbst gegenüber.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, in: Werke III, hrsg. Karl Schlechta, München 1969<sup>6</sup> II S. 623.

finden, denn uns umgibt „eine ungeheure Lücke“: „das Tier Mensch [hatte] bisher keinen Sinn“, woran es leidet, weshalb es ein „krankhaftes“ aber auch „das tapferste und leidgewohnteste Tier“ ist,<sup>6)</sup> eben deshalb ein „phantastisches Tier“<sup>7)</sup> oder der „Affe Gottes.“<sup>8)</sup> Obwohl wir Unverbesserlichen nicht aufhören können, uns selbst zu bestimmen, passen wir weder in eine Definition noch in die uns umgebende Welt. Die kosmische Ordnung, in der wir aufgehoben sein könnten, bleibt für uns ein Traum, von dem wir grundsätzlich getrennt sind. An der Ordnung der Welt da draußen werden wir scheitern, letztlich und endlich zerbrechen. Dies heißt nicht bloß, daß unsere Pläne und Konepte der Weltbemächtigung scheitern müssen, sondern unser Denken scheitert.<sup>9)</sup> Diese Erfahrung ist kein Unglück, lehrt Heidegger, mit dieser entscheidenden Erfahrung können wir einen neuen Weg beschreiten. Wohin? Weder zu einem Ergebnis noch zu einer pragmatischen Wirkung, sondern dieses scheiternde Denken „genügt seinem Wesen, indem es ist.“<sup>10)</sup> Es führt in die „Nähe“ der Erfahrung des „Seins“, ohne es zu begreifen (zu verscheuchen). Wenn solches Denken begriffen hat, daß Begreifen unmöglich ist, kann es endlich einen angemessenen Schluß aus seinen Bemühungen ziehen und „läßt das Sein – sein.“<sup>10)</sup> Dieses konsequente Denken bemüht und sorgt sich darum, „das sein zu lassen, was einen – sein läßt.“<sup>11)</sup>

Unterhalb dieses ins Absolute zielenden Denkens erweist sich an unserem unvermeidlichen Scheitern für Sartre unsere Freiheit in der realen Welt. „Der Hunger ist bereits die Forderung nach Freiheit.“ Er ist die Forderung, „etwas anderes zu sein als ein Bauch, ein Mensch zu sein.“<sup>12)</sup> Was gleichbedeutend ist mit dem „Anspruch, ein freier Mensch zu sein.“<sup>13)</sup> Wir wollen nicht bloß satt sein. Die Sättigung oder Bedürfnisbefriedigung wird uns niemals genügen. Unsere Bedürfnisse sind grenzenlos. Nicht bloß unser Hunger, sondern jeder hinzukommende Wunsch und Wölkchenwunsch lehrt uns, daß wir nicht in der Notwendigkeit auf oder untergehen, wir sind nicht reibungslos in die Gegebenheiten eingefügt oder an die Umstände ausgeliefert, sondern zielen auf eine Freiheit jenseits jeder Notwendigkeit. Von Anbeginn sind wir zur Freiheit „verurteilt“, wir sind nicht frei, „nicht mehr frei zu sein.“<sup>14)</sup> Mit dem Augenaufschlag des Menschen kommt nicht nur das Nichts, sondern auch die Freiheit in die Welt. Unsere Dissidents ist ein Zei-

<sup>6)</sup> F. Nietzsche: Zur Genealogie der Moral, in: Werke III, ebda., II S. 899.

<sup>7)</sup> F. Nietzsche: Die Fröhliche Wissenschaft, in: Werke II, ebda., II S. 35.

<sup>8)</sup> F. Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches, 2. Bd., in: Werke I, ebda., I S. 880.

<sup>9)</sup> Martin Heidegger: Über den Humanismus, (Klostermann) Frankfurt/M 1981, S. 34.

<sup>10)</sup> Ebda., S. 48.

<sup>11)</sup> R. Safranski, a.a.O., S. 410.

<sup>12)</sup> J.-P. Sartre: Hunger im Bauch – Freiheit im Herzen, aus: Sartre, Ausgewählt und vorgestellt von Thomas H. Macho, DTV München 1998, S. 250.

<sup>13)</sup> Ebda., S. 252.

<sup>14)</sup> J.-P. Sartre: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Gesammelte Werke, Philosophische Schriften Bd. 3, Reinbek 1994, S. 765 u. 764.

chen unserer Freiheit. Unser Planen und Wünschen, Sehnen und Hoffen weicht von der es umgebenden Weltordnung ab, widerstrebt ihr, ist ihr zuwider. Wir sind frei von ihr, eben weil wir ihrer nicht Herr werden. Nur freie Wesen können scheitern. Sie müssen scheitern, denn sie passen nicht hinein.

Nur wir Menschen empfinden die auf uns einbrandende Welt als Zumutung und entwerfen ihr entgegen alternative Konzepte, die regelmäßig an der Realität zerbrechen. Eben dadurch beweisen wir die Freiheit unseres Geistes gegenüber der Notwendigkeit. ( Das Pneuma hat eine andere Ordnung als der kontingente Kosmos. ) Durch unser Aufbegehren bestätigen und perpetuieren wir die Krise unserer Existenz. Wir lassen uns nicht widerspruchslos auf die Welt ein. Unsere notorische Revolte gegen das Bestehende unterscheidet uns von Pflanzen oder Tieren, adelt uns vielleicht, verstrickt uns jedenfalls in unauflösbare Widersprüche und gibt unserem Hiersein eine tragische Note. Angesichts dieser Lage empfiehlt Nietzsche: Heroismus. Sein Nihilismus unterscheidet sich von anderen, die ebenfalls ernüchtert auf Hinterwelten mit Jenseits und transzendentaler Sinnerzählungen verzichten, ohne dafür ein Diesseits zu gewinnen, indem er ein euphorisches „Ja“ zum dionysischen Leben ausspricht und uns beschwört: „bleibt der Erde treu.“<sup>15)</sup> Für diesen Heroismus jenseits des Nihilismus braucht man schon viel Mut und Kraft, deshalb kommt der „Übermensch“ in die Rede. Der Boden unter unseren Füßen wankt nicht bloß, sondern gibt allzuoft nach. Dieser Boden, die Erde gibt uns die Kraft nicht, zu ihr uneingeschränkt „Ja“ zu sagen. Immer wieder müssen wir uns zureden, daß es was auf sich hat mit dieser widerborstigen Erde, auf der wir uns nicht durchwegs heimisch fühlen. Ihr Sinn leuchtet uns nicht unmittelbar ein, im Gegenteil. Wir müssen ihr einen Sinn unterschieben; dies nicht nur in unseren dunklen Stunden.

„Seltsamerweise“, so bemerkt Sloterdijk, „hat der neuzeitliche Immanentismus mit seiner Absage an Hinterwelten und Jenseits keine solide Diesseitigkeit hervorgebracht, sondern das Diesseits in einen Spuk verwandelt und bis zur Verdampfung mobilisiert.“<sup>16)</sup> Daran ändert auch Nietzsches hilflose Beschwörung der Treue wenig, nicht zuletzt der seinem Denken entsprungene „dionysisch-kinetische Nihilismus hat den“ – von ihm bloßgestellten – „metaphysischen Nihilismus abgelöst“ und „überboten“. Vielleicht ist es nicht möglich, die eine Hälfte unserer Welt wegzustreichen, ohne unsere Krise zu verschärfen. Die Nihilisten jedenfalls nehmen die Vergänglichkeit unseres Hierseins nicht ernst genug, sondern wollen, wie auch immer, unsere flüch-

---

<sup>15)</sup> F. Nietzsche: Also sprach Zarathustra, Werke Bd. II, ebda., II S. 280 und 338.

<sup>16)</sup> Peter Sloterdijk: Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt/M, 1989, S. 145.

tige Welt überwinden und sich auf ein sicheres Ufer retten. Buddhisten und Schopenhauer wollten mit guten Gründen aus unserer endlosen Krise aussteigen und zur Ruhe kommen im Nichts, verlangen das Erlöschen der krisenhaften Bedürfnisspannung im Nirwana. Aber das ist nicht zu haben, wenigstens nicht im Abendland. Bei all unsere Exzentrizität bleiben wir unauf löslich verbunden mit und bezogen auf das Ganze einer Welt, an der wir uns reiben und jenseits dessen es für uns nichts gibt. Den Riß, der mit uns in die Welt kommt, könnte man auch denken als die dauernde Gegenwart des Augenblicks, in dem die Dinge der Welt aufgehen und eintreten, wo sie erscheinen.<sup>17)</sup> An diesem Ort kommen Menschen unentwegt zur Welt.<sup>18)</sup> Es ist ihr Aufenthalt im Offenen, wo sich alles ereignet und präsentiert, was da ist. Dieser dauernde Augenblick ist der Ort unseres Hierseins, den wir so nicht verlassen können. Wir sind nun einmal in der Welt, wie sollten wir hinausfallen können.<sup>19)</sup>

Unsere Krise besteht auch darin, daß wir unserem guten und schlechten Wollen zum Trotz weder unser Leben noch unsere Umwelt begreifen und in den Griff bekommen können. Nicht bloß unsere Entwürfe, ohne die wir hier keinen Tag bestehen könnten, sondern wir selbst sind zum Scheitern verdammt. Das ist der Preis der Freiheit, religiös gesprochen: des Sündenfalls. Wie könnte dennoch eine uns gemäße Art von „Gelingen“ möglich sein? Vielleicht hat Camus recht, wenn er sagt, wir müssen uns Sisyphos, der um die Vergeblichkeit seiner endlosen Mühen weiß, als glücklichen und gelungenen Menschen vorstellen.<sup>20)</sup>

Leben und Werk Flauberts sind für Sartre ein Beispiel dafür, wie man gewinnt, wenn man verliert. Außerordentlich ausführlich setzt er sich mit diesem Kunststück auseinander; er wird seine Gründe dafür haben, deshalb versuchen wir hier ein gedrängtes Resümee einiger seiner diesbezüglichen Überlegungen: In Flauberts Werk, so deutet es Sartre, geht es um entschieden mehr als um die Wiedergabe einer gelungenen Geschichte in schönen Worten. Die von Flaubert gerne verwendeten Gemeinplätze z.B. weisen über ihre Banalität hinaus. Im Hinter- oder Untergrund eines aktuellen Ausspruchs wirkt die Totalität der Sprache, wird ihr umfassender Bedeutungs-

---

<sup>17</sup> Zur Diskussion von Deutungen der Zeit diesseits der „schlechten Unendlichkeit“ linearer Vorstellung: Günter Wohlfart: *Der Augenblick. Zeit und ästhetische Erfahrung bei Kant, Hegel, Nietzsche und Heidegger mit einem Exkurs zu Proust*, Freiburg/München 1982.

<sup>18</sup> Zum Begriff der „Geburtlichkeit“ als alternative menschliche Selbstdeutung zu dem der „Sterblichkeit“: P. Sloterdijk: *Eurotaoismus*, a.a.O., S. 149-151, 174f.

<sup>19</sup> Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*, in: *Abriß der Psychoanalyse*, Fischer Frankfurt/M 1972, S. 66; Chr. D. Grabbe, Hannibal: „Ja, aus der Welt werden wir nicht fallen. Wir sind einmal drin.“

<sup>20</sup> Albert Camus: *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Rowohlt Hamburg, 1959.

reichtum spürbar. Ein banaler Satz bedeutet weit mehr, als was er gerade sagt. Mit seinem Stil arbeitet dieser Autor an der „magischen Wiedergabe des Unsagbaren.“<sup>21)</sup> Was ist dieses Unsagbare? Es ist unsere Welt selbst. Wie wird es wiedergegeben? Die „Sprache wird zur Welt“ (425), indem sie über ihre aktuelle Aussage hinausweist. Dieser Weise des Ausdrucks geht es nicht in erster Linie um Information, sondern um „*Partizipation*“ (432), also um eine Weise der Teilhabe an der Welt. Davon wissen die Leute, die in Gefängnissen „die Wände vollkritzeln, mehr als irgend jemand: das Schreiben hält den Traum fest“ (440), mithin unser Leben.<sup>22)</sup>

Warum setzt Flaubert sein Leben daran und wählt diesen schreibenden Zugang, diesen Traumweg zur Welt? Hingen ihm wie dem Fuchs in der Fabel die Trauben an des Lebens buntem Baum zu hoch? Sartre erklärt diese Wahl so: Nachdem Flaubert „am Ende einer mühseligen Lehrzeit seinen Weg gefunden hat: sowohl vom Realen wie vom Handeln enttäuscht, hat er radikal für das Imaginäre optiert.“ (440) Das Imaginäre ist nicht außerhalb der Welt, sondern in uns und findet u.a. seinen Widerhall in der Schrift. „Schriftsteller sein heißt in der Welt handeln, und sei es nur, um sie zu de-realisieren.“ (440) Schreiben ist ein reales Handeln mit und in den Widrigkeiten der Sprache. Wohin es führt? Hat es Erfolg? Sartre macht seinen Erklärungsversuch in gnostischen Worten: „Wenn er [Flaubert oder ein Mensch, (R.J.) ] wirklich verstanden hat, daß die Welt die Hölle ist, darf er nicht einmal seinen Finger hineinstecken: kein Kompromiß“ (440) mit dem Teufel lautet die konsequente Schlußfolgerung. Daraus ergibt sich wie üblich die Forderung nach „Askese“, die Einsicht, daß „man in der Welt sterben müsse, um in die Literatur einzutreten.“ (443) „Wenn man alles verloren hat, schreibt man.“ „In der Welt sterben heißt, als Künstler wiedergeboren werden.“ (444) Dies Schreiben ist nicht nur ein müßiger Zeitvertreib, sondern der Autor bringt als „Strohmann“ die Welt zur Sprache. (445) Es schreibt durch ihn hindurch.<sup>23)</sup> Für Sartre ist damit die Sache „geklärt, durch Bekehrung wird man Künstler. Wenn man durch eine lange Folge von Niederlagen gezwungen ist, eine radikale Umkehrung zu vollziehen und, selbst Bild geworden, das Reale im imaginären aufzulösen.“ (450) Sich für das Schreiben, oder eine andere Kunst, zu entscheiden, bedeutet die „Wahl der Irrealität“ durch „Gesteuerte Träumerei“, der „alles Bild ist.“ (450) Diese Wahl ist für den „Gescheiterten“ ein „faszinierendes Angebot, sich seinerseits zu irreali-

---

<sup>21)</sup> Jean-Paul Sartre: Der Idiot der Familie. Gustav Flaubert 1821 bis 1857. III. Teil Ebehnou oder Die letzte Spirale, Reinbek: Rowohlt 1977; aus: Sartre. Ausgewählt und vorgestellt von Thomas H. Macho, DTV München 1998, S. 425; die folgenden Seitenangaben finden sich hinter dem Zitat.

<sup>22)</sup> Diese Einsicht ist schon lange bekannt: „Eines Schattens Traum, das ist der Mensch“, Pindar: Achte pythische Ode für Aristomenes von Aigina nach seinem Sieg im Ringkampf.

<sup>23)</sup> Goethe sieht es ähnlich.

sieren“ und „als Schriftsteller dem Mensch sein“ zu entgehen. (452) Dies ist nicht bloß Drückebergerei, sondern eine Variation der pascalschen Wette. Dahinter steht die Einsicht, daß der Weg des Erfolges in der Welt, Sartre/Flaubert wählt gnostische Worte<sup>24</sup>, der „vom Satan gewählte Weg“ (453) ist. Aus dieser Sicht wird es fraglich, ob wir bei unseren unaufhörlich scheiternden Versuchen die Welt zu bewältigen „die Opfer des Teufels“ sind oder vielmehr „seine Komplizen?“ (453) Für diese Perspektive ist die Einsicht plausibel: wer in der widerborstigen Welt, „wer hienieden, in der realen Welt, gewinnen will, verliert mit Sicherheit.“ (453) Denn das Reale ist des Teufels. Und alles Tun zur Veränderung der Realität muß sich auf reale Mittel stützen, ist also Komplizenschaft, Kollaboration, die trotz aller scheinbaren Erfolge zum Scheitern verdammt ist. „Wenn der scheinbare Sieger immer verliert, muß man verlieren, um zu gewinnen“ (454) Dies heißt, daß der Autor „die Unmöglichkeit, zu sein, realisiert.“ Er begreift die Unmöglichkeit seiner Existenz und nimmt seinen Tod vorweg, womit er ihn verfehlt – vorerst. „Die Unmöglichkeit zu sein hat ihn aus der Welt und ihren Zwecken hinausgeworfen in das Unendliche der unrealisierbaren Möglichkeiten“ (456) „Für den lebendigen Toten ist das Schreiben eine Notwendigkeit; Veröffentlichen ist fakultativ und außerdem überflüssig. ... Damit gewinnt das Buch seine ganze metaphysische Bedeutung, es braucht nicht gelesen zu werden, um zu existieren.“ (459) Ebenso muß der Mensch nicht mittun oder statistisch erfaßt sein, um da zu sein. Die pascalsche Wette bedeutet hier das Kalkül: „wenn ich auf der Ebene des Realen verliere, gewinne ich folgerichtig auf der Ebene der Irrealität.“ (459) Oder: „Mann radikalisiere den Pessimismus, und er schlägt in Optimismus um,“ (461) wonach „das radikale Scheitern des Menschen notwendig in einen Erfolg des Künstlers umschlägt.“ (462) Hölderlin denkt vermutlich über vieles ähnlich: „Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch.“<sup>25</sup> Auch hiermit ist keine materiell hilfreiche Maßnahme gemeint, sondern die Frucht wachsender Einsicht. Wenn dieser Prozeß so einfach und zwangsläufig ist, stellt sich die Frage, „warum in dieser Hölle, der Welt, die großen Künstler so selten sind? .... [weil] die meisten Menschen die unerbittliche Weigerung der Welt gegenüber ihrem Streben zu spät entdecken, ... sie sich betrügen, ... sie sich belügen oder ihr Zusammenbruch, ... geschickter betrieben, sich über ihr ganzes Leben erstreckt, oder ... [weil] sie Angst haben zu verlieren und sich bis zum Schluß betrügen.“ (463) Wir können uns sträuben oder winden, so viel wir wollen, „in einem bestimmten Moment gerät die Welt aus den Fugen, und die Bekehrung geschieht ganz allein, von selbst“ : „Wer verliert, gewinnt“. (463) Der Verlierer in einer verpuschten Welt beschreitet den Weg der Imagination und gewinnt seine Welt, in der auch alles da ist. Eben deshalb braucht es: „Dichter in dürftiger

---

<sup>24</sup> Man kann immer auch alles anders sagen.

<sup>25</sup> Friedrich Hölderlin: Patmos, in: Gedichte, Stuttgart 1983, S. 162.

Zeit. / ... sie sind ... wie des Weingotts heilig Priester, / Welche von Land zu Land zogen in heiliger Nacht.<sup>26)</sup> Das menschliche Grundbedürfnis nach Imagination bleibt auch dann bestehen, wenn diese Nacht eine jeder Stille entbehrende unheimliche geworden ist.

Mag sein, daß meine Ausführungen etwas zu lang geworden sind, aber mir schien es wichtig, diesen Gedankengang nachzuzeichnen. Denn wer ließt denn noch Flaubert? Ist die allmächtige Zeit nicht längst über ihn hinweggegangen? Hat der alte Meister heute noch Unterhaltungswert? Häufig höre ich, daß jemand zum Zeitvertreib ein gutes Buch sucht, aber, der Alltag ist ja mißlich genug, ein gutes Ende soll es darin nehmen. Ein Buch mit einem guten Ende ist kein besonders gutes Buch, es bricht in der Mitte der Handlung ab. Vermutlich bleibt seit 2 ½ Jahrtausenden die griechische Tragödie deshalb aktuell, weil in ihr Grundlegendes über das menschliche Schicksal gesagt wird.

Ein gutes Ende wird es mit uns nicht nehmen. Was aber gehört zum menschenmöglichen Gelingen in unsteter Zeit? Diese Frage werden wir nicht los, sie ist unverzichtbarer Bestandteil unseres Hierseins, unserer Krise. Linderung der persönlichen Lebenskrise erhofft man sich weiterhin von Freundschaft, durch gesicherte Beziehungen und liebevolle Ehen; von Beruf, Geld, Besitz, Macht und Kram wie eh und je; neuerdings weniger von Ruhe und Beschaulichkeit, als eher von einer endlosen Kette zeitvertreibender *Events*. Und die Treue zur Erde? Die Nahrung spendende Mutter ist für unsereinen bloß noch Stoff, der verarbeitet oder von der Freizeitindustrie vorgeführt wird. Ansonsten ist sie unseren Machenschaften eher hinderlich. Ebenso bedeuten Behinderung, Krankheit, Armut einen Störfall im allumfassenden Betrieb von Produktion und Konsumtion, werden meist nur als Unfall und Unterbrechung der angeblichen Normalität aufgefaßt. Die in den Unfällen immer auch gebotene Chance scheint verspielt zu sein. In einer Gesellschaft junger Ehepaare herrschte Einhelligkeit darüber, daß der Tod eines ihrer kleinen Kinder nicht hinnehmbar sei, *keinesfalls* sei er hinnehmbar. Sollte nun eines der Ereignisse, die Jahrtausende hindurch selbstverständlich waren, daß Kinder vor ihren Eltern starben, nicht mehr hinnehmbar sein? Wie würden sich diese modernen Eltern gegen das nicht Hinnehmbare wehren? Können sie etwa noch mit Gott hadern wie Hiob?

Das „Leben“, hört man gegenwärtig häufig sagen, sei der zentrale, der oberste Wert. Aber das Leben ist ein Ereignis in der Zeit, ein Fall oder Sturz, allenfalls die Bedingung der Möglichkeit von Werten; z.B. dem der Achtung vor dem Leben Anderer. An Werte kann man glauben, für sie kann man sich

---

<sup>26)</sup> Ebda., Brot und Wein, S. 112.



entscheiden, über sie kann man sich einigen oder verständigen, man kann sie wählen, das Leben aber fällt einem zu. Es ist letztlich und endlich nicht in unserer Hand.

Was für eine Art von (Selbst-)Verkennung bedeutet es, wenn das Leben, verstanden als nacktes Dasein, zum höchsten Wert avanciert? Also jedes Leben? Muß dem Leben um jeden Preis alles untergeordnet werden? Und wenn nichts Anderes es überragende Bedeutung hat, was bleibt dann von dem armen Leben übrig? Da muß ich doch fragen – und diese brisante Frage darf nach einigen einschlägigen Erfahrungen der Geschichte ausschließlich reflexiv, also in Bezug auf den Fragenden selbst gestellt werden, denn den Wert anderer Leute Lebens zu bestimmen, fehlt uns jede Kompetenz – welches Leben? Wie sieht es aus, wie wird es geführt dieses Leben, was ist aus ihm zu machen, in wie weit kann es gelingen, birgt es eine Möglichkeit, sich zu erfüllen? Und auch die alte Leier: wieso? wofür? warum? Um jeden Preis zu leben aber bedeutet die Absage an, den Verzicht auf Selbstbestimmung, Werte, Ethik, Freiheit – Menschentum. Es bedeutet die ausweglose, unbedingte Kapitulation vor der Notwendigkeit. Aber diese absolute Unterordnung und Anpassung unseres Handelns an die Gegebenheiten ist unmöglich. Denn unsere Entwürfe, ohne die wir nicht handeln, uns also auch beim besten Willen nicht anpassen können, können niemals der Realität entsprechen. Sie sind eine Wirklichkeit eigener Art. Sie sind keine adäquaten Reaktionen konditionierter Tiere auf ihre Umwelt, sonder unser Planen entspringt unserer Differenz<sup>27)</sup> zur Welt, unserer Freiheit – nicht unserem natürlichen Leben – und ist notorisch zum Scheitern verdammt. Für uns ist es unvermeidbar zu planen und zu werten. Der Mensch ist das wertende Tier. Also ein Untier, kein Tier.<sup>28)</sup> Der Nihilismus, dessen Aufkommen Nietzsche so fürchtete und der sich u.a. unter der Erhebung des Lebens zum höchsten Wert maskiert, ist menschenunmöglich, er ist bloß ein rhetorischer Trugschluß, eine Verkennung. Auch hierüber belehrt uns unsere Krise. Wir kommen nicht umhin, uns unsere Werte selber zu setzen, um Entwürfe oder Pläne zu haben und hier eine Weile bestehen zu können. Dies gilt auch dann, wenn wir den Plan entwerfen, uns selbst zu töten. Die Selbsttötung ist kein Ausweg aus unserer Misere, sondern bloß der gewaltsame Abbruch eines Experiments. Wir sind unwiderruflich frei. Wir können gar nicht kapitulieren. Unsere Lage

---

<sup>27)</sup> Über die eminente Wichtigkeit der Differenz: Jacques Derrida: Die Schrift und die Differenz, Frankfurt/M 1992 <sup>5</sup>.

<sup>28)</sup> Dies zu betonen ist notwendig, weil die nicht graduelle, sondern grundsätzliche Unterscheidung des Menschen vom Tier, allen hochfliegenden amtlichen Erklärungen zum Trotz, längst nicht mehr selbstverständlich ist. Die einst als gesichert geltenden religiösen oder weltanschaulichen Grundlagen des abendländischen Menschenbildes sind nach einigen Jahrhunderten Kritik erodiert. Ewige Gewißeheiten gibt es nicht. Ebenso wie Götter haben auch Werte ihre Zeit, aber beide verschwinden nie vollkommen, wo die einen weichen, treten andere an ihre Stelle; in Übergangszeiten wird die Krise fühlbarer.

ist ausweglos. Wir sind dazu verurteilt, uns mit der Welt auseinanderzusetzen. Uns Sterblichen bleibt nur unser Schicksal anzunehmen. Darin liegt unsere Größe und unsere Freiheit gegenüber dem Geschick. Dieses Wissen reicht über Nietzsches *amor fati* bis zu Pindar, bei dem es schon heißt: „Wer von den Menschen um den Weg der Wahrheit weiß, nimmt, was auch geschieht, freudig von den Seligen an, denn bald hierhin, dorthin bald, fliegt in den Himmel der Wind. ... Was der Einfältige nicht würdig erträgt, aber der Edle vermag's, und kehret das Schöne stets nach außen.“<sup>29)</sup> Auch dies bleibt gewiß: „Sterblichen einzig gebührt Sterbliches.“<sup>30)</sup> – Aber wollten wir in Zukunft nicht „geburtliche“ Wesen sein, die in jedem Augenblick zur Welt kommen?

Nun hat die jüngst verflossene Moderne das Bewußtsein der Menschen sowie die Bedingungen ihres Hierseins gewandelt. Dies bringt Anfang der 1940er Jahre Friedrich Georg Jünger deutlich zum Ausdruck.<sup>31)</sup> Die Technik ist nicht mehr bloß ein dienliches Mittel zur Erfüllung menschlicher Zwecke, sondern eine Größe geworden, die zusehends unser Wollen und Wünschen bestimmt. Die Technik hat bereits den Menschen innerlich verwandelt, die Zwecke, die er sich setzen kann, sind bereits technisch determiniert. „Das Sehen, Hören, Sprechen, das Verhalten und die Reaktionsweise, die Erfahrung der Zeit und des Raums haben sich – durch Auto, Film und Radio – grundlegend geändert. Die Eigendynamik dieses Prozesses läßt kein Jenseits der Technik mehr zu.“<sup>32)</sup> Obwohl sogar alltägliche Erfahrungen dem widersprechen, hält sich der moderne, der technisierte Mensch unverbesserlich für den Herren sowohl der Geschichte wie der Welt, hält seines Gleichen und die Erde für verfügbar und machbar. Diese nihilistische Selbstverkenning hat Konsequenzen: Ohne Unantastbares zu achten oder Heiliges zu kennen, zerstören wir unsere planetarischen Grundlagen, die Bühne, auf der sich unser Leben abspielt. Die Grundlage dieser unseren Zivilisation ist die gigantische Ausbeutung der Erde. Dergleichen bleibt nicht auf Gegenständliches beschränkt, anders gesagt, in diesem Prozeß wird alles zum bloßen Gegenstand verdinglicht. Dem gegenüber steht Adornos Warnung: „Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur um so tiefer in den Naturzwang hinein.“<sup>33)</sup> So gegensätzliche Denker wie Adorno und Heidegger sind sich einig darin, daß Auschwitz ein typisches Verbrechen der Moderne ist.<sup>34)</sup> Der Massenmord ist als Verbrechen allge-

---

<sup>29)</sup> Pindar: Dritte pythische Ode für Hieron von Syrakus.

<sup>30)</sup> Pindar: Fünfte isthmische Ode für Phylakides aus Aigina nach seinem Sieg im Allkampf.

<sup>31)</sup> Friedrich Georg Jünger: Die Perfektion der Technik, Frankfurt/M 1953.

<sup>32)</sup> R. Safranski, a.a.O., S. 439.

<sup>33)</sup> Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/M 1969, S. 15.

<sup>34)</sup> R. Safranski, a.a.O., 165.

meine anerkannt, weil sein Grauen offensichtlich ist. Daran läßt sich nichts schönreden wie an der aus vergleichbaren Prinzipien alltäglich und expansiv geschehenden materiellen Naturverknechtung.

Die entfesselte Gewalt des Prozesses der Moderne reißt nicht bloß Löcher in unsere Erde, sondern hat weitreichende Konsequenzen bis in die kleinsten Empfindungen unseres Bewußtseins. Grundsätzliche Veränderungen unseres Empfindens von Raum und Zeit und Hiersein durch gesteigerte Geschwindigkeiten von Information und Aktion hat Virilio eindringlich beschrieben.<sup>35)</sup> Er diagnostiziert z.B. das Verschwinden der Reise. Unter der Bedingung sich steigernder Geschwindigkeit erleben wir die Reise kaum noch als ein eigenständiges Geschehen, sondern als ein langweiliges Dazwischen, dessen Verkürzung geboten scheint, bis unsere Reise gänzlich verschwindet. Zwischenräume, d.h. die Zeit und der Raum in denen wir uns bewegen und da sind, werden bloß noch als hinderliches Dazwischen angesehen, das als eigenständige Größe keine Achtung mehr findet, sondern mit Hilfe der Technik schnellst möglich überbrückt werden soll mit der Tendenz es auszutilgen. Das Ideal der neuen Technik ist Ausschaltung des Dazwischen, der Differenz, des Unterschiedes durch die gleichzeitige Verbindung aller Orte und Geschehen im Kommunikationsknoten einer gleichen, endlosen Gegenwart, die gleichbedeutend ist mit Beliebigkeit. Zeit und Raum werden in einem Punkt zusammengefaßt, der nicht der dauernde Augenblick der Perspektive eines beweglichen Betrachters ist, sondern Nichts. Dieses Nichts ist die Megamaschine, in der wir stecken. Wie alle Maschinen macht sie Krach.

Der allgegenwärtige Krach, und sei es bloß ein Summen oder das unaufhörliche Schwingen der Luft, ist ein wenig behandelter Aspekt der uns umfassenden Umweltzerstörung. Ernst Jünger vermutete seinerzeit in den uns überall umgebenden zivilisationsbedingten Geräuschen (summender Kühlschrank, Transistor, Straße, usw.) eine Ursache dafür, daß wir nicht mehr tief genug schlafen können, um weisenden Träumen zu begegnen.<sup>36)</sup> Heute könnte man vielerorts ergänzen, daß der erquickende Tiefschlaf zur Ausnahme und das Ausklingen des Schlafes beinahe unmöglich geworden ist. Werden wir nicht fast immer von einem Geräusch geweckt?<sup>37)</sup> Die Monotonie der Motoren ist allgegenwärtig geworden. Wir leben unter grollenden Himmeln. In unseren Wohnungen summt oder fiept oder piepst es auch im

---

<sup>35)</sup> Paul Virilio: *Fluchtgeschwindigkeit*. Essay. Aus dem Französischen von Bernd Wilczek, C. Hanser München / Wien, 1993

<sup>36)</sup> Ernst Jünger: *Annäherungen, Drogen und Rausch*, Stuttgart 1978.

<sup>37)</sup> „*Para morir basta un ruidillo*.“ Um zu sterben genügt ein Geräuschlein. Vincente Aleixandre: *Vida*, in: *La destruction o el amor*, aus: *Spanische Lyrik des 20. Jahrhunderts*, Hrsg. Gustav Siebmann / José Manuel López, Stuttgart 1994, S. 180.

stand by. Von der Straße dröhnt blödes Blubbern oder gewalttätiges Kreischen, manchmal an gewaltige Insekten erinnernd, jedenfalls an eine fremde, gefährliche, uns feindlich gesonnene Lebensform. Die Freizeit beherrschen neben allerhand motorisiertem Gerät zitternde Membranen, mit dem Schlagzeug werden die Rhythmen der Arbeit fortgesetzt. Indem die Motoren überhand gewinnen, verliert die Handarbeit ihren Wert, sie wird monoton. So gehen wir mit der Welt um, sie wird monoton verarbeitet, bis sie weg ist. Die Allgegenwart der Motoren ist mehr als bloß Krach, der für sich schon schlimm genug ist, es ist das hörbare Symbol eine Umgangsweise mit uns und der Welt. Unschön und hart schlagen die Töne in die Seiten unseres Psychosomniums. Dem Kreischen unserer Motoren ist anzuhören: wir wollen unbedingt mehr, als uns zusteht. Ich weiß, Widerstand gegen diesen hörbar gewalttätig und brutalen Prozeß ist unmöglich. Dagegen kann Keiner von uns etwas tun; außer vielleicht: aufhören viereckig zu denken.

Moderne bedeutet Krise mehr denn je. Unter der Moderen schwelt die Katastrophe. Manchmal frißt sich diese Katastrophe wie ein Geschwür durch die statistisch geglättete Oberfläche hindurch und wird unübersehbar. Dann beeilt man sich, sie wieder einzudämmen, die aufgewühlte Oberfläche zu glätten, die Erinnerung an die Fragilität unseres Hierseins zu verdrängen. So haben es Menschen immer gemacht, um heiter weiterleben zu können. Aber überkommene Wege der Therapie taugen nicht mehr. Es wäre zynisch, darauf zu hoffen, das aus unserer Krise die Katastrophe werden müsse, um heilende Lehren daraus ziehen zu können, auf daß es zur Apokalypse, zur Offenbarung mit anschließender Katharsis, zur heilenden Reinigung komme. Womit sich der Kreis wieder schlosse und ein Neubeginn möglich würde, wie ihn alte Mythen verheißen. Ihr Idealismus ist längst verboten. Unser Katastrophenhorizont schließ die heilsame Lehre sowohl für die Beteiligten wie für zukünftige Generationen aus. Wo sich unsere Katastrophen ereignen, schaffen sie endgültige Fakten. Sowohl für den Ermordeten wie den Mörder ist es zu spät, nachträglich eine Lehre aus dem Geschehen zu zieh. Jener bleibt tot, dieser ein – Mörder.

Falsch ist es zu glauben, Katastrophen pädagogisieren zu können. Ausführlich diskutiert Sloterdijk die Unmöglichkeit dieser „verzweifelt Lerntheorie“.<sup>38)</sup> Die mitunter naheliegende Hoffnung auf Lehren aus dem Desaster hat ihren Ursprung in den menschlich überschaubaren Maßstäben kleiner Unfälle nach dem Motto: aus Schaden wird man klug. Solche Unfälle verursachen einen Warnschmerz, ihre Erfahrung wird am eigenen Leib gemacht und kann nur eingeschränkt weitergegeben werden. So lernt man hauptsächlich für sich. Katastrophen aber sprengen menschliche Maßstäbe. Wie

---

<sup>38)</sup> P. Sloterdijk: Eurotaoismus, a.a.O., S. 108.

groß muß der Knall sein, um erkenntnis- und handlungsrelevant für große Kollektive zu werden? Welche Eskalation ist pädagogisch erforderlich? Wald- und Artensterben? Statistische Häufung bestimmter Erkrankungen? Um wieviel Grad muß sich das Klima erwärmen? Harrisburg, Tschernobyl, ein begrenzter Nuklearkrieg? Der Zwischenfall mit den Zwillingsstürmen zeitigte jedenfalls keinerlei Lernprozeß.

Niemand erlebt Katastrophen am eigenen Leib. Für den unmittelbar Geschädigten sind sie ein persönlicher Unfall, für die Zuschauer lösen sie sich in Informationen und Nachrichtenbildern auf, die ihre vereinzelt Rezipienten nicht wirklich, hautnah, betreffen, sondern bloß statistische oder versicherungstechnische Relevanz haben. Gegen Informationen kann man sich sehr gut immunisieren. Außerdem wirken auf allen gesellschaftlichen Ebenen mächtige Interessen für den Bestand bestehender Strukturen, die sich in ihren Argumenten autistisch verbunkern. Dem großen Knall in der Tele-Vision steht weder ein lernendes Subjekt gegenüber noch läßt sich ein definitiv Schuldiger ausmachen, der Verantwortung übernehmen und sich zukünftig anders verhalten könnte. Technische oder persönliche Defekte, die auf ein bestimmtes Subjekt oder eine Ursache rückführbar sind, sind nur vereinzelt Element des Risikoszenariums, in dem auch jeder von uns seine Rolle spielt. „Die Katastrophe und ihr Täter [ sind ] aus derselben Substanz gemacht.“<sup>39)</sup> Katastrophen taugen nicht, Argumente zu beweisen. Wenn die Warnkatastrophe die Katastrophenwarnung sein soll, führt dies zu dem „fatalen Schluß: nur der real geschehen Weltuntergang wäre eine überzeugende Warnung vor dem Weltuntergang. ... Somit wäre die einzige Katastrophe, die allen einleuchtet, die Katastrophe, die keiner überlebt.“<sup>40)</sup> Wo Argumente nicht mehr durch Experimente verifiziert werden können, kommt die Lerntheorie der Aufklärung an ihre Grenzen. Die in der Moderne losgetretenen Prozesse sind ihren Protagonisten längst entglitten. Die seit der Aufklärung in unserer Wissenskultur entwickelte Weise der aktiven Sorge um angemessenes, um richtiges Handeln „steckt in der radikalsten Krise. Denn wenn jetzt auch noch die menschengemachte Katastrophe zum Lernen, wie man es richtig macht, beisteuern soll, so bezeugt dies auf fatale Weise, wie die Moderne an ihrer Konzeption erlernbaren richtigen Handelns unter der Führung von Erfolg und Wahrheit irre geworden ist. / Die Hoffnung auf ein Lernen am Schlimmsten in letzter Minute läßt sich nur noch schwer von der Unmöglichkeit des Lernens überhaupt unterscheiden.“<sup>41)</sup>

---

<sup>39)</sup> Ebda., S. 120.

<sup>40)</sup> Ebda., S. 122.

<sup>41)</sup> Ebda., S. 110.

Aber haben wir Menschen bisher, im Kleinen wie Großen, nicht immer erst im Nachhinein aus unseren Unfällen gelernt? Also haben wir nie wirklich gelernt, weil die jeweilige Lehre sich auf eine Situation bezog, die schon vergangen war, um nie wieder genau so wiederzukehren? Und dennoch konnten wir Unbelehrbaren bisher weiter machen? Und dies soll nun nicht mehr möglich sein? Wie sollten wir unverbesserlichen Menschenwesen unsere seit eh und je eingeübten Verhaltensweisen ablegen und im Vorhinein lernen, zukünftig planetarische Unfälle zu vermeiden? Sloterdijk vermutet, daß sich in einem „opferreichen Selbststudium“ erweisen wird, „ob die Menschheit sich über sich selbst und ihre planetarische Lage belehren kann, oder sich weiterhin als lernbehindertes Subjekt herausstellt.“<sup>42)</sup> Von den vermiedenen Katastrophen wird ohnehin niemand wissen, ob sie eingetroffen wären, wenn man diesen oder jenen lästigen und störenden, jedenfalls kostspieligen, also politisch kaum zu legitimierenden Aufwand nicht getrieben hätte? Angesichts einer unklaren Beweislage bleibt es umstritten, wie und bis zu welchem Maße Vermeidungsstrategien, deren Erfolg ungewiß und kaum nachweisbar ist, legitimiert werden können. Überhaupt ist eine expertenhafte Einstellung zum Katastrophenpotential nur bedingt hilfreich. Der Experte ist allzutief verstrickt in die Abläufe der Megamaschine, er kann vornehmlich Vorschläge zu ihrem besseren Funktionieren liefern, aber keine grundsätzliche Alternative zu ihren Prinzipien entwerfen. Es gibt keine eindeutigen, auf zwingende Fakten gestützte Handlungsanweisungen dafür, wie wir uns in der katastrophalen Krise der Moderne zu verhalten haben. Wir werden uns aus anderen Gründen zu einer Lebenshaltung entscheiden müssen.

Was können Philosophie oder schlichtes Be-Denken, das nicht restlos in technischen Lösungen verstrickt ist, richtungweisendes bieten? Sie haben wenig mehr zu bieten als ihre alten Leiern. Denn das der Mensch Krise sei und sterblich wußte man seit eh und je. Die Linderungsangebote vernünftigen Denkens oder begeisternder Imagination haben wir Mensch, wie sollte es anders sein, beinahe ausnahmslos ausgeschlagen. Statt dessen erlagen wir regelmäßig den banalen Reizen der Erde und haben sie, weil sie sich unseren plumpen Annäherungen nicht einfach ergibt, vergewaltigt. Unser Verhalten ist sich gleich geblieben, bloß das statistische Ausmaß der Vergewaltigung steigert sich in der Moderne ins Ungeheure. In dieser Lage steht auch uns Heideggers Ratlosigkeit nach einer der Katastrophen des 20. Jahrhunderts gut an: das Sein sein zu lassen, das uns sein läßt, auf daß es uns noch eine Weile sein läßt.<sup>43)</sup> Wie lange diese Weile sein wird, weiß weder im Großen noch im Kleinen irgendwer. – Ende der 1960er Jahre begegneten sich in der Provence beinahe regelmäßig einige Intellektuelle, unter ihnen René

---

<sup>42)</sup> Ebda., S. 116.

<sup>43)</sup> Vergl. oben S. 3, Anm. 10/11.

Char, Jean Beaufret und Martin Heidegger. Indem sie einen allgemein bekannten Satz von Karl Marx besprachen, wurden sich alle Anwesenden einig über die fällige Änderung: „Wir müssen die Welt so interpretieren, daß wir sie endlich wieder schonen können.“<sup>44)</sup> Diese Maxime bleibt richtungsweisend. Schonung ist geboten. Menschen, Tiere, Pflanzen, das Erdreich wollen endlich wieder geschont werden. Der schonungslose, sich rasend steigernde Kreislauf von Produktion und Konsumtion zerstört in jeder Hinsicht die Grundlagen unseres Daseins, ohne uns Wesentliches zu bringen. Der ungeheuer gesteigerte Konkurrenzdruck in der entfesselten Leistungs- und Konsumgesellschaft ist Menschen verachtend, Leben verachtend, erbarmungslos. Aber Erbarmen, Güte oder Gemeinschaft gehören zum Wesentlichen, wonach wir uns sehnen. Warum sollten wir große Umwege dorthin gehen? Der Griff nach den Sternen führt zu Nichts und läßt uns unsere Erde vergessen.

Aber für uns ist ein irgendwie gelingendes Hiersein unmöglich, wenn wir die Erde nicht achten. Wir können unsere Hände nicht in den Schoß legen. Wir haben so viel an unserer Welt herum kuriert, daß sie bald zerbrechen würde, wenn wir es nun sein lassen würden und uns entschlössen, sie links liegen zu lassen. Aber wir werden es nicht mehr ins Lot bringen. Wir, wir Menschen als Gattung, haben es verpfuscht. Mehr als uns zusteht haben wir gewollt und wollen es immer noch. Darin liegt unsere Größe und unser Fluch, unsere Tragik. Der Ausstieg aus diesem Verhängniszusammenhang ist unmöglich. Ebenso wenig können und dürfen wir die Dinge, die wir verpfuscht und verdorben haben, laufen lassen und uns, wenn wieder einmal eine Stadt, ein Landstrich, ein Reich verdorben ist, einen anderen Lebensraum suchen, wie es bis kürzlich üblich war. Es ist kein Raum mehr übrig, in den wir vor unserer Misere ausweichen könnten, deshalb sind wir gezwungen, geschäftig an der planetarischen Katastrophe herumzupfuschen, um sie zu verzögern, hoffend, manche Unglücke zu vermeiden. Damit haben wir überreichlich zu tun. Wir sollten es vermeiden, neue aberwitzige Projekte zur Menschen- und Weltverbesserung auf unseren alten babylonischen Turm zu türmen; er steht bekanntlich auf tönernen Füßen. Sowieso werden wir uns bei jedem neuen Versuch, das Himmelreich auf Erden zu errichten, notorisch als die Zauberlehrling erweisen, die wir immer schon waren, die der gerufenen Geister nicht Herr werden. Was uns nicht wirklich hindert, sollten wir endlich lassen, wie es ist. Was nicht gegen uns ist, ist für uns. Ohnehin hat der gewaltige Turm der Zivilisation, den wir um uns herum errichtet haben, mit unserem eigentlichen Hiersein wenig zu tun. Wie auch immer dieser Turm gebaut sein mag, bei nächster Gelegenheit werden wir uns aus ihm hinaus träumen. Für unsereinen ist es nicht wichtig, ob unsere Räume durch ein

---

<sup>44</sup> R. Safranski, a.a.O., S. 447.

offenes Feuer oder die Herdglut erhellt werden, durch Kienspäne oder Kerzen, durch Glühbirnen, Neonröhren oder Bildschirme, wichtig bleibt: ob und wie wir uns darin begegnen und was wir miteinander sprechen und ob es Vergorenes zu trinken gibt.

Was sagt solches Denken für die Niederungen der Politik oder Wirtschaft und selbstverständlich für Jedermanns Alltags? Gelassenheit könnte das alternative Angebot „einer nicht nihilistischen Stellung des bewußten Lebens zu seiner Irreversibilität“<sup>45)</sup> sein. Sie könnte der Schlüsselbegriff einer Selbstdeutung sein, die unsere Vergänglichkeit nicht überwinden will, sondern ernst nimmt. Der sich ungeheuer beschleunigenden Moderne stellt Sloterdijk „Gelassenheit“ als bisher einziges kritisches Prinzip entgegen, „das eine scharfe, wenn auch nicht unmißverständliche Differenz zur Mobilmachung anspricht.“<sup>46)</sup> Wenn sie nicht als geduldiges Einverständnis, sondern als alternative Lebensweise aufgefaßt wird, gibt es gute Gründe Gelassenheit zu fordern. Gelassenheit wäre die Meuterei auf der Moderne. Sie zu üben wird eine Weltbürgerpflicht. Im Katastrophenhorizont der Moderne erscheinen die unterlassenen Handlungen wichtiger, als die vollbrachten. Kontemplation kann wesentlich wichtiger als Aktionismus sein. Lassen Sie das Grauen wachsen, gehen Sie nicht weg, sondern schauen Sie zu, nehmen Sie es wahr, aber bewahren Sie Ruhe, Widerstand ist zwecklos. Gelassenheit und Gleichmut, Ruhe und Stille, seit Generation bekämpft, müssen neu erlernt werden. Faulheit könnte eine neue Tugenden werden, denn sie läßt Dinge und Menschen sein. Das Recht auf Faulheit könnte eine gesellschaftlich außerordentlich fruchtbare Forderung werden. Innerhalb des Getriebes entstünden Inseln der Ruhe, an denen man anlegen könnte. Auch wenn wir keine Ahnung haben, worauf es hinauslaufen und wie es enden wird, wir könnten uns dazu entscheiden, Meditation, Tanz, materielle Beschränkung, die Freuden des Weins und der Gesellschaft, die Spiele von Askese und Sex, Demut, Erotik nebst Gartenbau oder Waldgang, Kontemplation und Lektüre als in jeder Hinsicht verdienstvoller denn Geschäftigkeit und Erwerb zu schätzen, wertvoller als jene Geschäftigkeit, deren Machenschaften so viele Generationen unter Schlagworten wie Arbeit, Leistung, Tüchtigkeit, Tapferkeit<sup>47)</sup> zu preisen nicht müde wurden. Diesbezüglich fällt jedem, sogar dem Faulpelz, Umdenken schwer. Zu fest sitzen die alten Vorurteile. Wie, er sollte nicht mehr der böse Bube sein, sondern mit Fug und Recht faul? So kann es kommen. Uns steht offensichtlich nicht mehr zu, worauf wir einst so unbändig stolz waren: nach den Sternen zu greifen. Wer das Unvermeidliche erledigt und das Notwendige besorgt hat, sollte auf weitere Erwerbungen und

---

<sup>45)</sup> P. Sloterdijk: Eurotaoismus, a.a.O., S. 146.

<sup>46)</sup> Ebda., S. 143.

<sup>47)</sup> Der Nihilismus hat viele Deckmäntelchen



weltverbessernde Aktivitäten verzichten, dies wäre ein Gewinn für ihn selbst, seine Gesellschaft und die Welt, dessen Wert gegenwärtig nur unzureichend gewürdigt und abgeschätzt werden kann.

Die Folgen unseres Handelns können wir ohnehin nicht umfassend abschätzen. Dies bedeutet keinerlei Entlastung für unsere Schuldgefühle. Denn ethisches Handeln, also Handeln aus Freiheit, ist, wie auch Immanuel Kant lehrt, rücksichtslos gegenüber Konsequenzen. Es orientiert sich an dem, was es be-denkend als richtig erkennt. Ethik kann nicht, und dies ist ein entscheidender Wandel der Perspektive, ein allgemeinverbindliches Regelwerk sein. Abgesehen davon, daß es bei Ethik seit jeher auch um das „richtige“, das „gute Leben“ geht, reicht ein Regelwerk vorne und hinten nicht, um uns beim bewußten Ergreifen eines Lebens zu unterstützen. Ein abstraktes Regelwerk ist in ethischen Fragen in vieler Hinsicht unzureichend, seine dogmatische Lehre wenig verdienstvoll. Wie sollte dergleichen uns Freie in sein Korsett zwingen könne? Ethik ist die Selbstbindung an Normen. Sie ist die Leitlinie für das eigene Leben und Handeln. Sie ist auch der persönliche Daimon, unter dessen Bann wir stehen, der uns Pflichten auferlegt. Solche Normen, Regeln, Verpflichtungen sind nicht allgemeinverbindlich aus einem wohl formulierten, fundierten und beweisbaren, also rhetorisch abgesicherten Regelwerk abzuleiten. Sie müssen letztlich und endlich geglaubt werden. Man entscheidet sich aus Gründen, aber nicht nur aus Gründen, für Werte. Ethik ist der Ausdruck eines bestimmten Willens im Hier und Jetzt, der sie so oder so denkt und lebt, somit seine besondere Pflichten in die Welt bringt. Dabei bindet er sich „als ob“ seine Maximen allgemeinverbindlich wären. Ethik steht in der Zwickmühle zwischen einem Regelwerk aus Vorschriften, die man Anderen vorhalten und vorschreiben kann, und dem Nihilismus der Beliebigkeit. Denn schwer ist es, zu Normen zu stehen, die nicht allgemein geteilt werden. Aber weder die Religionen und die Wissenschaften noch die Politik oder der common sense können einem Menschen seine Entscheidung abnehmen. Sie ist für jede Persönlichkeit lebensnotwendig, diese Pflicht ist eines jeden persönlicher Daimon.<sup>48)</sup>

In einem „Spiegel“ Interview (1966, veröffentlicht 1976) sagte Heidegger zu Augstein: „Nur noch ein Gott kann uns retten.“<sup>49)</sup> Noch einer? Wenn wir auf einer solchen letzthinnigen Position nicht verharren wollen, müssen wir uns zu praktischem Handeln im Hier entscheiden. Dabei hilft uns weder eine gesicherte Datenbasis noch die Folgenabschätzung durch eine Parlamentskommission. Aber aus Einsicht in unsere persönlichen Neigungen, den Er-

---

<sup>48)</sup> ηθος ανθρωπου δαμων : Ethos ist dem Menschen Daimon, oder: [Sein] Innewohnendes [ist] einem Menschen Geist/Gottheit; Heraklit: Das Büchlein, S. 35.

<sup>49)</sup> R. Safranski, a.a.O., S. 464.

fahrungen der Vergangenheit, den Gegebenheiten um uns her und aus Sorge um die Zukunft könnten wir uns mit Fug und Recht die menschenfreundliche Maxime vornehmen: besser ist es, wenig zu handeln, als Viel. So gilt es dem alltäglichen Verrat an der Erde, Treue entgegenzustellen. Das heißt, man läßt sie bestehen, und freut sich dennoch, eine Weile auf ihr zu sein. Diese gelassene, sein lassende Weise des Lebens müßte, zunächst von Wenigen, vor aller Augen und unter unvermeidlichem Spott und Gehöhne nebst deftigere Konsequenzen, vorgelebt werden, damit vielleicht unter Umständen in größerem Stil umgelernt werden kann. Damit gelernt werden kann, wie man innerlich gewinnt, wenn man da draußen verliert. So leid es mir tut, und so mißbraucht dieses Wort sein mag, um Heroismus kommen wir tragischen Menschenwesen nicht herum. Da wir, wir bloß denkenden aber nicht wissenden, ebensowenig letzthin Gültiges oder Schlüssiges über Erfolg oder Sinn unseres unterlassenden Tuns zu sagen haben, wie die rastlos Tätigen über die Folgen des ihrigen, sondern bloß aus anderen Gründen dazu entschlossen sind, ist auch bei diesem Unternehmen Heroismus erforderlich, um diese Position wider die Mehrheit zu leben. Selbstverständlich ist es nicht der banale des Eroberers, des Conquistadors,<sup>50)</sup> sondern der in der Konsum- und Leistungsgesellschaft so seltene Heroismus der Beschränkung und Entsagung. Also lautet wie immer die Leier des Denkens: die der Krise angemessene Haltung ist die Askese.

Mittwoch, 30. Oktober 2002

---

<sup>50)</sup> Das Projekt der Eroberung ist ohnehin abgeschlossen und gescheitert.