Modernität und die Aussichten einer „postmodernen“ Philosophie

Amsterdam, Fakultät – 10. 1. 1992

Seit einer gewissen Zeit wurde die Vorsilbe „post-“ zur Mode, ja zu einem angewohnten Brauch, und zwar nicht nur in dem für uns wichtigen importierten Wort „postmodern“. Es gilt ganz allgemein, daß das Benannte noch lange nicht das Bekannte sein muß. So was ist schon beim Wort „modern“ zu sehen: auch wenn über Modernität gesprochen wird, muß noch nicht klar sein, worin eigentlich das „Modern-Sein“ besteht. Wenn solch eine Vorsilbe wie „post-“ gebraucht wird, wird die Ungenauigkeit der Wortbedeutung nur unterstrichen. Ich halte es für äußerst bedeutsam, daß das Wort „postmodern“ bekanntlich amerikanischen Ursprungs und daß es ursprünglich in englischer Sprache gebildet worden ist. Nicht weniger bedeutsam ist jedoch, daß es so rasch auch in Europa akzeptiert wurde , besonders in Frankreich und Italien. Und jetzt kommt es nach Zentral- und Ost-Europa und fängt an immer populärer zu werden. Solches Phänomen muß auch philosophisch ernst genommen werden, weil es etwas Wichtiges über die aktuelle Unsicherheit und gar Konfusion innerhalb der zeitgenössischen Reflexionen über unsere europäische Situation zum Wort bringt.

In unserer tschechischen Situation ist es gar so weit gekommen, daß mit einem Atem über Post-Kommunismus und über Post-Philosophie gesprochen und geschrieben wird, und zwar ausdrücklich vom „postmodernen“ Standpunkt. In dieser importierten, jedoch noch übergespitzten, extremen Konzeption soll das angebliche Ende des marxistischen Kommunismus im Zerfall des sowjetischen Imperiums zugleich das Ende der Philosophie selbst vorstellen, das heißt das Ende des „terroristischen“ Anspruchs das Wahre zu verstehen und die Wahrheit zu erkennen befähigt zu sein. Der damit ganz allgemein - und also nicht nur im angeführten Extremfalle – verknüpfte Rückgang zur Rhetorik und gar Sophistik, die Abneigung von aller präzisen Begrifflichkeit und heftige Zuneigung zu einer gewissen Art von Narrativität und Beredsamkeit, die auch Begriffe, jedoch nur im Rahmen nichtbegrifflicher Kontexte, zu gebrauchen bereit ist, darf als eine seltsame Remythisierung des LOGOS bezeichnet werden. Entgegengesetzt zur ursprünglich griechischen Logisierung des mythischen Denkens sehen wir eine umgekehrte Bewegung sich wieder einmal durchzusetzen, nämlich eine Art Mythisierung oder vielleicht Remythisierung des für die Geistesgeschichte Europas charakteristischen begrifflichen Denkens.

Es fragt sich unter diesen Umständen, ob solch eine Denkbewegung überhaupt imstande sein kann, sich selbst zu verstehen und ihre eigene Position im Kontext anderer Denkrichtungen zu deuten. Wenn nicht, dann handelt es sich ohne weiteres um einen Rück- und gar Niedergang im Wesen der Denkart, und wir können es psychologisch und soziologisch beschreiben und erklären, aber philosophisch müssen wir es kaum recht ernst nehmen. Anders dürfte es jedoch ausfallen, wenn sich zeigen sollte, daß es sich hier nicht nur um eine bloße Redeweise handelt, sondern um eine neue Art echten Denkens, das imstande ist (oder sein kann) ihre eigene Reflexionen so weit und so tief zu treiben, wie die besten bisherigen Denker auf ihren philosophischen Denkwegen. In solchem Fall müßte sich aber sehr bald zeigen, daß die erwähnte Abneigung vom begrifflichen Denken zu einer Narrativität und Rhetorik nur eine anfängliche Selbsttäuschung war und noch ist, die überwunden sein muß. Dann müßte sich in weiterer Entwicklung zeigen, daß nicht die Philosophie als solche zu Ende geht und gehen muß, sondern nur eine Art, vielleicht eine Phase in der philosophischen Denkbewegung oder in der philosophischen Geistesgeschichte, und daß eigentlich schon in diesem Geschichtsverständnis ein neuer Anfang aufgeht, nämlich eines gar nicht begriffslosen oder nichtbegrifflichen Denkens, sondern eines einfach anders, d.h. auf eine andere Weise begrifflichen Denkens.

Im allgemeinen gibt man zu, daß das moderne Denken eine weitere, spätere Phase des neuzeitlichen Denkens vorstellt. Natürlich hängt es von einem gewissen Konsensus ab, wie wir das Wort „modern“ verstehen. Doch wenn das Wort „postmodern“ überhaupt einen Sinn haben soll, müssen wir für die Moderne einerseits einen Anfang, andererseits ein Ende voraussetzen, und so müssen wir sie in den Rahmen einer geschichtlichen Periodisierung hineininterpretieren. Gerade das bringt gewisse

Schwierigkeiten mit, wenn wir das Verhältnis der Begrifflichkeit am Anfang des neuzeitlichen Denkens zur Begrifflichkeit der modernen Epoche ausführlicher erörtern wollen. Sicher ist das „moderne“ Denken nicht weniger begrifflich als das frühe neuzeitliche, sondern vielmehr noch begrifflicher, und das sowohl in der Philosophie, als auch – und besonders – in der Wissenschaft. Die steigende und immer sich verschärfende Begrifflichkeit der modernen Wissenschaft zeigt sich besonders klar in derer zunehmenden Abspaltung von dem Anschaulichen bis zur fast totalen Unanschaulichkeit des bloß Mathematischen. In dieser Hinsicht stellt das postmoderne Denken kein Weiterführen und auch keinen Ausgang des modernen Denkens, sondern eher vielleicht eine Alternative, und zwar eine entgegengesetzt gerichtete Alternative. Die Mathematisierung fängt jedoch nicht erst mit der Modernität an, sondern viel früher. Also gibt es keinen wirklichen Grund dafür, diese wie angenommen entgegengesetzte Bewegung als post*modern* (oder möglicherweise gar anti-*modern*) zu benennen.

In der husserlschen Phänomenologie dürfen wir auch eine gewisse Kritik der neuzeitlichen und besonders der modernen Begrifflichkeit erkennen, besonders eine Kritik der begrifflichen Konstruktionen. Es ist aber eine wirkliche Kritik, nicht nur eine Abneigung von der Begrifflichkeit, und zwar eine durch schärfste begriffliche Mittel ausgeübte Kritik. Husserl will „zu den Sachen selbst“ vordringen, und unter ihnen versteht er die Phänomene. Diese Phänomene versteht er jedoch immer noch zu dinglich, zu gegenständlich, also nicht prozessuell genug, nicht als Geschehnis, Ereignis, nicht geschichtlich. Wenn Phänomene prozessuell und geschichtlich verstanden werden sollen, dann fragt es sich, ob irgendwelche Begriffe dazu noch behilflich sein können. Im Falle der neuentdeckten Prozessphilosophie Whiteheads können wir gerade in derer hochpräzisierten Begrifflichkeit ein gewisses Schwanken und Taumeln zwischen einem Platonismus und einem Hegelianismus nachspüren. Auch in der analytischen Philosophie wird die Begrifflichkeit und werden die Begriffe hoch geschätzt, obzwar Reduktionismus üblicherweise mitspielt und das Verfahren uns oft die Konstruktionsmethode kraft beschränkter Mittel in Erinnerung bringt. Und beziehungsweise in den Wissenschaften, besonders in den klassischen Disziplinen, sowie in der Technik geht die begriffliche Denkart immer weiter, so daß jede Distanz von der Begrifflichkeit nicht als etwas *Post*-modernes, sondern entweder nur *Anti*-modernes oder – wie schon angedeutet – etwas Rückgängiges und eigentlich Altes verstanden werden darf.

Es zeigt sich, daß wir bloß formell nicht nur kaum weiter kommen können, sondern daß wir schon in formeller Hinsicht in komplizierte und – wie es scheint – unlösbare Probleme geraten. Also müssen wir mit einer inhaltlichen Deutung der Worte modern und Modernität anfangen. Und da gibt es eine wirklich tiefe und wahrhaft fundamentale Konzeption Nietzsches, die das Wesen der Modernität als den europäischen Nihilismus verstanden und bezeichnet hat. Sie scheint mir eine gute Inspiration für unsere Betrachtungen zu sein, obwohl wir auch hier mit gewissen notwendigen Umdeutungen rechnen müssen, und zwar sowohl im Detail, als auch im Ganzen. Auch hier müssen wir uns vor die Frage stellen, was es eigentlich bedeuten kann in einer geschichtlichen Lage sich zu befinden, die als Post-nihilismus benannt werden dürfte. Oder anders formuliert: soll ein postmodernes Denken in der nihilistischen Tendenz der Modernität noch weiter fortschreiten, und dann wohin, oder soll es sich ganz umgekehrt gegen diese Tendenz wenden zu derer Bewältigung und Überwindung? Natürlich gibt es noch eine weitere Möglichkeit, nämlich daß der postmoderne Denker über das Problem des modernen europäischen Nihilismus nichts weiß oder gar nichts wissen will, weil für ihn schon die Formulierung selbst zu metaphysisch, zu philosophisch im alten Stil bleibt. Dann müßte man jedoch meiner Meinung nach nur auf einen neuen, diesmal das Wesen der Post-Moderne aufdeckenden Nietzsche abwarten. Laß uns aber in dieser Richtung einige Gedanken zum Worte bringen, in welchen zum Teil und in gewissen Punkten auch auf zwei tschechische Denker, nämlich Masaryk und besonders Rádl, angeknüpft wird. Wenn Sie gestatten, werde ich erst eine Behauptung vorbringen.

Der sg. moderne Mensch hat eine ganze Dimension seines Lebens und der Welt überhaupt verloren, was auch noch anders ausgesprochen werden kann: in der Ideologie der Moderne wurde der Mensch einer ganzen Dimension seines Lebens beraubt; diese wichtige, ja eigentlich wichtigste Dimension

seines Lebens wurde ihm amputiert. Der moderne Mensch wurde dadurch zu einem Teilwesen, zu einem beschädigten Wesen, zu einem lebensbehinderten Wesen. Man muß dieses das ganze Menschenleben und die ganze Menschenwelt betreffendes Ereignis vor allem ernstnehmen und im Rahmen eines relativ weiten geschichtlichen Zusammenhanges besinnen. Friedrich Nietzsche begann darüber als über den europäischen Nihilismus zu sprechen und brachte es besonders durch das wohlbekannte Schildern des den Tod Gottes so dramatisch kundmachenden Narren äußerst überwältigend zum Ausdruck. Aber dieser Nihilismus hat viel ältere und tiefere Wurzeln als die damals noch rezente europäische Moderne; Nietzsche selbst spricht darüber, daß einer der Vorteile „der christlichen Moral-Hypothese“ darin besteht, daß die Moral „das große *Gegenmittel* gegen den praktischen und theoretischen *Nihilismus*“ war (10.6.1887; 12,211). Wir können also voraussetzen, daß ein Nihilismus schon in der alten griechischen Denkweise verankert ist, daß er mindestens in einer gewissen Hinsicht schon zu der alten „Metaphysik“ gehört. So ist er eigentlich kein neuer Gast, sondern ein alter Einsiedler. Es fragt sich deswegen: warum soll er erst in der Zeit der Moderne als ein erst kommender und vor der Tür stehender unheimlicher Gast erkannt worden sein, ja gar als der unheimlichste aller Gäste, wenn er in Europa seit je zuhause war?

Um das ein bißchen zu klären, müssen wir noch die außergriechische Quelle der europäischen Traditionen berücksichtigen, bzw. die prophetische Tradition des alten Israels mit ihrer schroffen Ablehnung alles Gegenständlichen, Handgreiflichen, Gegebenen, das für den Menschen maßgebend sein sollte, ja von allem Seienden überhaupt, und mit der ganz neuen Lebensorientierung in die Zukunft hin oder vielleicht besser: aus der Zukunft her. Nietzsche protestierte dagegen, die Ursache des Nihilismus in Notständen verschiedener Art zu sehen. Er sagt: „Not, seelische, leibliche, intellektuelle Not ist an sich durchaus nicht vermögend, Nihilismus (d.h. die radikale Ablehnung von Wert, Sinn, Wünschbarkeit) hervorzubringen. Diese Nöte erlauben immer noch ganz verschiedene Ausdeutungen. Sondern: in einer ganz bestimmten Ausdeutung, in der christlich-moralischen, steckt der Nihilismus.“ Oberflächlich gesehen könnte man darin einen Widerspruch fühlen: wie könnte der Nihilismus in der christlich-moralischen Ausdeutung der Nöte usw. stecken, wenn die christliche Moral-Hypothese das große Gegenmittel gegen den praktischen und theoretischen Nihilismus vorstellte, also diesen Nihilismus voraussetzte? Wir könnnen es jedoch auch so verstehen, daß erst in der christlich-moralischen Ausdeutung der vorangehende, ja für Nietzsche fundamentale und ewige, ewig wiederkehrende Nihilismus als Nihilismus erst in der christlichen Ausdeutung mindestens teilweise und vorübergehend ans Licht gebracht wurde und werden konnte (und erst in deren „späten“ Zeit in seiner reinsten oder „extremsten“ Form zum Wort kommt - dtto, 213).

Das bringt uns jedoch zu einem höchst interessanten Gedanken. Nietzsche´s Ablehnung der Möglichkeit, daß irgendeine Not Nihilismus hervorbringen könnte, schließt nicht aus, daß es sich hinter jener „extremsten Form“ des Nihilismus doch wieder um eine fundamentale Not handelt, die nur eine bestimmte Auslegung braucht, um als solche ans Licht zu kommen und auf Grund dieser Auslegung bewußt zu werden. So könnten wir die Problemlage folgenderweise verstehen: falls es sich doch wieder um eine Not handelt, nämlich um eine fundamentale, so muß es eine solche Not sein, die anders ist als jene Nöte, die ganz verschiedene Ausdeutungen erlauben. Solch eine Not darf nur eine einzige, ganz bestimmte Ausdeutung erlauben, nämlich die christlich-moralische. Gibt es jedoch überhaupt so etwas wie eine solche christlich-moralisch ausgedeutete Not, die keine andere Ausdeutung erlaubt? Wenn nicht, wenn es nur eine Illusion ist, ein durch diese Ausdeutung eingebildetes Gespinst, dann ist auch der ganze Nihilismus notwendigerweise nur ein Gespinst, den man überhaupt nicht ernst nehmen muß. Wenn man jedoch den Nihilismus nicht ernst nehmen muß, dann muß man auch nicht ernst nehmen, daß die obersten Werte sich entwerten. Ja, aber das geht doch nicht. Also muß es so eine absonderliche Not geben. Und diese Not konnte nur durch die heute nicht mehr haltbare christliche Moral-Hypothese enthüllt geworden sein.

Nietzsche zeigt uns wirklich den Weg noch ein Paar Schritte weiter. Wie wir sehen konnten, spricht er über die christlich-moralische Ausdeutung. Aber Christentum und Moral, obzwar unablösbar voneinander, stehen in seinem Verständnis in einem endgültigen Widerspruch gegeneinander;

Nietzsche schreibt über den Untergang des Christentums an seiner Moral, welche sich gegen den christlichen Gott wendet. Er macht es folgenderweise klar: „der Sinn der Wahrhaftigkeit, durch das Christentum hoch entwickelt, bekommt Ekel vor der Falschheit und Verlogenheit aller christlichen Welt- und Geschichtsdeutung“. Diese Wahrhaftigkeit ist jedoch nicht mit der Moral identisch, ja nicht einmal zu eng verbunden, sondern „sie wendet sich endlich gegen die Moral, entdeckt ihre Teleologie, ihre interessierte Betrachtung“ und kommt zur „Einsicht in diese lange eingefleischte Verlogenheit, die man verzweifelt, von sich abzutun“. Deswegen gilt nach Nietzsche: „Skepsis an der Moral ist das Entscheidende.“

Wozu werden wir dadurch immer näher gebracht? Das Christentum, ohne dessen Moral-Hypothese wir nichts über die von je den Menschen bedrückende Not wissen könnten, wird selbst durch seine eigene, jedoch innerlich gespaltete Moral bedroht und geht unter; „unter den Kräften, die die Moral großzog, war die Wahrhaftigkeit“, und die wendet sich wieder gegen die Verlogenheit der Moral. Das einzige Positive, was übrig bleibt, ist also die Wahrhaftigkeit. Die Wahrhaftigkeit bedarf jedoch der Wahrheit; ohne Wahrheit hat die Wahrhaftigkeit keinen Sinn. Was ist aber eine sinnlose Wahrhaftigkeit? Ist es nicht eine Not? Ist es nicht gerade die Not, die wir suchen? Wahrhaftigkeit ohne Wahrheit wird zur Wahrheitssucht, zum sinnlosen Streben nach der Wahrheit, zur Wahrheitsbedürftigkeit. Also zu einer Not. Nun müssen wir jedoch eine wichtige Frage stellen: ist es wirklich eine Not, die keine andere Ausdeutung erlaubt als die christlich-moralische (im Sinne von Nietzsche)?

Mit dieser Frage können wir uns prinzipell von Nietzsche verabschieden und weiter unseren eigenen Weg aufsuchen. Für ihn ist die nihilistische Konsequenz nur ein umgekehrter Glaube: statt des Glaubens an einen Sinn, an eine sittliche Weltordnung, an eine metaphysiche Welt – der Glaube an die Wertlosigkeit, an die Sinnlosigkeit. Diese provokative Formel klingt für uns im ersten Moment recht abscheulich. Aber sind wir vorbereitet genug darin nichts Wichtiges zu überhören? Ist es nicht möglich diese angebliche Wert-losigkeit und Sinn-losigkeit jenes „umgekehrten Glaubens“ als dessen Nicht-gegenständlichkeit zu deuten, also als eine weittragende Kritik jedes vergegenständlichenden Wert- und Sinnauffassens? Dazu werden wir jedoch noch zurückkommen müssen.

Laß uns jetzt auf etwas Anderes konzentrieren. Schon diese Verknüpfung der Worte „der Glaube an etwas“ sollte uns ganz deutlich daran erinnern, daß es sich hier nicht mehr um den Glauben im Sinne der altisraelitischen Überlieferung handelt, wo der Glaube mit der Wahrheit sehr knapp verbunden war, sondern nur um eine hellenisierte christliche Auffassung des Glaubens, also nur um eine onto-theo-logisierende Reflexion des Glaubens, die jedoch mit dem echten, ursprünglich verstandenen Phänomen sehr wenig zu tun hat. Wir wissen nach gewissen, vor mehr als dreißig Jahren durchgeführten theologischen Untersuchungen der bultmannschen Schule (bzw. von Ebeling und Marxsen), daß noch Jesus das Wort „Glaube“ absolut benutzt haben sollte, also ohne jeden Hinweis an einen den Glaubensakt gründenden hochwichtigen Gegenstand (z.B. Gott). Gerade das ist außerordentlich wichtig für unseren Gedankengang. Gegen den unechten, eigentlich falschen „Glauben“ *an* etwas Gegebenes, *an* einen gegebenen Sinn, *an* eine gegebene sittliche Weltordnung, *an* eine gegebene metaphysiche Welt sollen wir in keinem Falle einen noch viel mehr unechten und falschen, ja sogar absurden „Glauben“ *an* die Wertlosigkeit oder Sinnlosigkeit, also *an* Nichts stellen, sondern einen echten, einzig wahrhaften Glauben ohne Gegenstand, dh. einen „gegenstandslosen“ oder viel genauer: einen nichtgegenständlichen Glauben. Ganz einfach gesagt: es ist nicht dasselbe, wenn wir über einen nichtgegenständlichen Glauben sprechen und dagegen über einen Glauben *an* Nichts (*an* Wertlosigkeit, *an* Sinnlosigkeit usw.). Um eine bessere Einsicht zu ermöglichen, werden wir scharf unterscheiden müssen zwischen Wirklichkeit und Realität. Nicht jede Wirklichkeit ist reel, ist „res“, Ding, realer Gegenstand oder „objektive Realität“, sondern es gibt auch nichtgegenständliche Wirklichkeiten. Obwohl nicht dinglich, nicht gegenständlich, „wirken“ sie – also sind es Wirklichkeiten. Natürlich müssen wir dann auch das sg. „Wirken“ anders deuten als üblich. Es handelt sich eigentlich nicht um eine Auswirkung im kausalen Sinne. Aber dazu werden wir gleich näher kommen.

Mit dem deutschen Wort „Wirklichkeit“ – ganz ähnlich wie mit dem tschechischen Wort „skutečnost“

– wird urpsrünglich nicht „realitas“, sondern „actualitas“ übersetzt. Actualitas hängt eng zusammen mit actus und activitas, und gerade das ist noch viel besser zum Ausdruck gekommen im Tschechischen, weil „skutečnost“ von „skutek“ abgeleitet ist, und „skutek“ heißt Handlung oder Tat, manchmal auch Werk. Das deutsche Wort scheint mehr die kausale Wirkung zu vergegenwärtigen als das Werk eines Werktätigen, also eine wirkende, verwirchlichende Handlung oder Tätigkeit. Im gegenwärtigen allgemeinen Gebrauch stellen jedoch beide Wörter mehr einen alternativen Ausdruck für dasselbe, was durch Realität besagt wird. Für philosophische Zwecke ist es demgegenüber sehr günstig, wenn wir zwei Ausdrücke zur Verfügung haben, die uns ermöglichen eine begriffliche Unterscheidung auch wörtlich auszudrücken und so das rechte Vorverständis zu erleichtern. Unter Wirklichkeit werden wir in nächsten Erörterungen das verstehen, was entweder zur verwirklichender Tätigkeit und so zur Bewirkung und zum Werk führt, oder das, was Ergebnis einer solchen verwirklichenden Tätigkeit ist. Nur in diesem letzten Wortsinn dürfen wir zugleich über Realität sprechen, nicht aber im ersten Fall. Realität ist als Faktizität immer schon gegeben, Wirklichkeit als etwas sich Ereignendes schließt immer auch etwas noch nicht Stattgefundenes, noch nicht Gegebenes in sich ein. Diese Unterscheidung öffnet uns die Möglichkeit auch darüber, was noch nicht verwirklicht wurde, also was noch nicht stattgefunden hat, was noch nicht präsent, nicht gegenwärtig ist, als über ein Wirkliches zu sprechen. In diesem Sinn kann unter gewissen Bedingungen auch von dem, was nicht ist, als von der Wirklichkeit sprechen. Wir könnten also in einem paradox formulierten Satz über Wirklichkeiten sprechen, die es nicht gibt, die jedoch wirklich sind, weil sie zwar nicht-gegenständlich und also nicht-kausal, jedoch wirklich wirkend sind.

Und gerade das hängt am Engsten mit dem Problem des modernen europäischen Nihilismus zusammen. Dieser Nihilismus muß nicht als zur extremsten Form gebrachtes Mißtrauen gegen allen Sinn und alle Werte gedeutet werden, sondern nur als ein voll begründetes Mißtrauen „gegen unsere früheren Wertschätzungen“ (dtto, 213). Unter diesen früheren Wertschätzungen muß man aber sorgfältig unterscheiden. Es gibt metaphysiche Vorurteile, die jeden Wert, jeden Sinn, jede hohe oder höchste Instanz für ein Seiendes halten und sie als „Realität“ begreifen, und entgegengesetzte Voruteile, die alles Wirkliche, was Nicht-seiend ist, nicht nur als Irreell oder Nicht-reell verstehen, sondern einfach als Nichts. Was kein Ding ist, keine „res“, ist einfach nichts. Außerordentlich klar wurde es im Englischen zum Worte gebracht: no thing = nothing. Kein Ding – also nichts. So dürfen wir den Sinn des modernen europäischen Nihilismus auch positiv verstehen, so wie es z.B. im letzten Jahre seines Lebens Dietrich Bonhoeffer zu verstehen angefangen hat. Der höchste Wert der klassischen abendländischen Metaphysik ist der Gott der Philosophen, d.h. der onto-theo-logisch begriffene Gott oder besser Gottesbild. Bonhoeffer´s berühmte Formulation können wir in diesem vorgeführten Sinne folgenderweise deuten: wir müssen vor dem nicht-seienden Gott Abraham´s, Isaak´s und Jakob´s ohne den angeblich gegenständlich seienden, d.h. onto-theo-logischen Gott der Philosophen, aber auch der Religionen (und auch der „christlichen“ religiösen Frömmigkeit) und von diesem letzten frei leben. Der vielleicht tiefste tschechische Denker aller Zeit, Emanuel Rádl, hat es im Jahre 1934 folgenderweise ausgedrückt, und zwar einmal über die Wahrheit, andersmal über Gott selbst. Er benützt sich der damals beziehungsweise in der Wertphilosophie üblich gewordenen Unterscheidung zwischen „sein“ und „sein sollen“ und sagt: der Gott (oder die Wahrheit) „ist“ eigentlich nicht, jedoch er (sie) „soll sein“. Rádl wußte, das es falsch verstanden werden könnte in dem Sinne, daß es vielleicht sehr schön wäre, wenn Gott (oder Wahrheit) existiere, nur daß es leider nicht der Fall ist. Deswegen sagt er weiter: das, was sein soll, ist wirklicher als das, was ist.

Laß uns jetzt im vorletzen Schritt zur Frage der Struktur der allgemein menschlischen Situation übergehen. Es gibt bekanntlich drei Hauptkomponenten oder Hauptfaktoren jeder menschlichen (und nicht nur menschlichen) Situation. An erster Stelle müssen wir das Subjekt nennen, um dessen Situation es sich handelt. Ohne Subjekt gibt es keine Bezogenheit der Umgebung an das Subjekt und des Subjektes an seine Umgebung. Erst wo sich das Subjekt die es umgebenden Wirklichkeiten aneignet, wird die bloße Umgebung zu seiner Umwelt oder Eigenwelt. Also stellen diese das Subjekt umgebenden Wirklichkeiten die andere Hauptkomponente vor, ohne die es zu keiner Situationsgestaltung kommen kann. Das alles ist bisher einfach und klar (wir sehen von dem Problem

des Subjektverlustes in der zeitgenössischen Philosophie an dieser Stelle vollkommen ab). Nichtmehr so einfach ist es mit der dritten Komponente oder mit dem dritten Hauptfaktor, nämlich mit der Aktivität oder mit den Aktivitäten des Subjektes. Wir dürfen die Aktivitäten des Subjektes nicht auf das Subjekt rückführen oder sie vom Subjekt ableiten. Gerade umgekehrt können wir das Subjekt selbst mindestens zum Teil als Ergebnis oder Produkt seiner Aktivitäten sehen und verstehen. Wir wissen, daß das Subjekt sich selbst verändert, indem es seine Umgebung verändert. Durch seine Aktivitäten rekonstituiert das Subjekt sich selbst. Damit sind große Probleme verbunden, die wir jedoch in diesem Moment nicht erörtern werden. Dagegen widmen wir unsere volle Aufmerksamkeit der nicht immer tief genug gedachten vierten „Komponente“ oder vielleicht dem vierten „Faktor“; wir müssen jedoch zugeben, daß eigentlich keiner dieser zwei Termine als passend beurteilt werden darf. Das werden wir gleich erkennen.

Jede Situation ist eine sich verändernde Situation. Zu jeder solchen sich ereignenden Veränderung braucht die Situation genug Zeit zu haben. Woher kommt die notwendige Zeit? Wir sind geneigt vorauszusetzen, daß die Gegenwart durch die Vergangenheit verursacht worden ist, sowie die künftigen Tage durch die vorausgehenden. Wir denken immer noch kausal; das gehört auch zum Erbe der altgriechischen Denker. In der Wirklichkeit ist es jedoch ganz umgekehrt. Nicht kausale Einwirkung auf das Zukünftige, sondern Reagieren des später Kommenden auf das Vorausgehende, das ist die wirkliche und effektive Basis des sg. kausalen Zusammenhanges. Eine Ursache, auf die keine Folge reagiert, ist eigentlich keine wirkliche (d.h. wirkende) Ursache. Die Wirkung der Ursache ist also durch die Reaktion der Folgen bedingt. So ist es eigentlich nicht die Ursache, die die Folgen bewirkt, sondern es sind die Folgen, die ein vorangehendes Ereignis zur Ursache machen. Und dazu braucht man immer genug Zeit. So müssen wir fragen, von woher die Zeit, und das heißt die Zukunft, ankommt. Auch diese Frage müssen wir jetzt beiseite lassen, hauptsächlich deswegen, weil wir überhaupt nicht wissen, von woher die Zeit immer weiter ankommt. Es ist eigentlich das größte Geheimnis oder Wunder dieser Welt, daß nach jeder Sekunde immer eine weitere kommt, nach einer jeden Stunde eine weitere Stunde, nach jedem Jahr ein weiteres Jahr usw.

Für unsere Frage heißt es also, daß eine jede Situation sich in die Zukunft hin immer neu öffnet, oder wieder vielleicht besser gesagt, daß die Situation sich für das Subjekt aus ihrer Zukunft her und in ihre Zukunft hin öffnet. Weil aber die Situation sich nur deshalb öffnen kann, wenn die Zukunft wirklich ankommt, ist es eigentlich so, daß sich die Zukunft für das Subjekt öffnet, oder daß die ankommende Zukunft die Situation für das Subjekt aufmacht. Wenn wir in solcher Weise darüber sprechen, scheint es, als ob die Zukunft selbst aktiv sein könnte. Das scheint jedoch nicht möglich zu sein, weil die Zukunft noch-nicht-seiend ist. Das widerspricht allen unseren Denkgewohnheiten, daß ein Noch-nicht-seiendes etwas Bewegliches, d.h. etwas Ankommendes sein könnte, nichts darüber zu sprechen, daß wir uns immer paradox und paralogisch ausdrücken müssen, z.B. wenn wir über das Noch-nicht-seiende und also über ein gewisses Nicht-seiendes sagen müssen, daß es „ist“. Anders sind wir nicht imstande es zu tun. Aber gehen wir weiter.

Zur Struktur jeder menschlichen (und nicht nur menschlichen) Situation gehört also auch etwas Nicht-seiendes, nämlich etwas Noch-nicht-seiendes, was aber ankommt. Dieses Nicht-seiende ist im Sinne einer der wirksamsten europäischen Überlieferungen ein „Nichts“, weil es – nach Parmenides – nur einen Weg der Wahrheit gibt, nämlich daß das Seiende ist und das Nicht-seiende nicht ist. Wenn die Theologie der jungen Kirche für ihre eigene Zwecke sich der griechischen Begrifflichkeit benutzte und wenn sie die Christen vor den Vorwürfen verteidigte, daß sie sicher Atheisten sind, weil sie keinen wirklichen Gott in den römischen Pantheon stellen konnten, versuchte sie den Gott des Abraham, Isaak und Jakob, sowie den Vater Jesu Christi als summum ens oder infinitum ens u.Ä. zu begreifen. Das war aber in tiefem Widerrspruch mit dem dauerndem Kampf der Propheten gegen jede Verdinglichung und Vergegenständlichung Gottes des Herrn. Für die tiefste Überlieferungslinie im alten Israel gab es keinen Unterschied zwischen den mit Händen gemachten Bildern Gottes und zwischen den Gedankenbildern und Vorstellungen Gottes. So kam es dazu, daß in der ganzen christlichen Tradition diese ursprüngliche kritische Haltung gegenüber allen Vergegenständlichungen

und gegenüber allen Identifizierungen Gottes mit irgendwelchem Seienden geschwächt wurde oder gar verlorengegangen ist. Die Theologie und mit ihr die ganze Christenheit ist in ihrem Denken in Gefangenschaft der vergegenständlichenden griechischen Metaphysik geraten. Als Relikte und Überbleibsel dieser problematischen Entwicklung darf man später verschiedene philosophische Auffassungen der objektiven und allgemeingültigen obersten Werte beurteilen. Wenn also letzten Endes diese Objektivierungen als etwas Nicht-seiendes und gar Nichtiges erkannt worden sind, ist es eigentlich nicht als Untergang des Christentums oder Untergang der Moral zu deuten, sondern vielmehr als etwas grundsätzlich Positives. Wir können darin gar Zeichen des siegreichen Ergebnisses des mehr als zwei Jahrtausende dauernden Kampfes sehen, in dem der wirkliche Glaube (im ursprünglichen Sinn) sich gegen die griechische Metaphysik durchzusetzen strebte und endlich durchsetzte.

So bleibt es jetzt offen daraus notwendige philosophische Folgen zu ziehen. Durch das Christentum vermittelt hat sich die Grundorientierung des Glaubens in die Zukunft hin im Leben der europäischen Gesellschaften durchgesetzt, aber diese Zukunft wurde in einer metaphysischen Umdeutung zum Königreich überzeitlicher und also toter Gegenstände. Früher oder später mußte erkannt geworden sein, daß solche überzeitliche Gegenstände gar nicht wirklich sind und daß sie gar nicht existieren. So blieb den europäischen Menschen die Zukunftsorientierung im Leben zwar erhalten, aber diese Zukunft zeigte sich nach solcher Enthüllung als vollkommen leer. Die Zukunft als vollkommenes Vakuum ist jedoch ein wirklicher Unsinn. Es ist überhaupt nicht notwendig an diesen Unsinn, d.h. an die Sinnlosigkeit und Wertlosigkeit der Welt, zu glauben. Etwas ganz anderes jedoch ist der Unglaube an eine solche metaphysische Welt, und etwas anderes wieder, wenn man sich den „Glauben“ an eine wahre Welt verbietet, ja wenn man sogar mit dem Begriff „Wahrheit“ endgültig Schluß machen will.

Wenn wir über Möglichkeiten und Aussichten eines „postmodernen“ Philosophierens nachdenken und dabei alles Gesagte im Auge behalten wollen, heißt hier „postmodern denken“ eigentlich viel mehr als nur nach dem Ende der Modernität weiter zu denken. Die allgemeine Tendenz mit den begrifflichen Konstruktionen und Denkmodellen nur funktionell und instrumental zu arbeiten und sie in keinem Fall zu mythischen, religiösen oder metaphysischen Hypostasen pervertieren zu lassen muß jedoch weiter bis zu den letzten Konsequenzen gezogen werden, offensichtlich nicht im Sinne einer ungerecht vereinfachenden und reduktionistischen Umdeutung, sondern gerade umgekehrt in einem vollkommen neuen Verständnis für die noch-nicht-seienden, sondern erst ankommenden Wirklichkeiten, die wichtiger sind als alles schon gegebene Seiende.

Wir haben vor uns eine Möglichkeit und auch eine Pflicht, die Zukunft wieder als strukturiert und in nichtgegenständlichen Herausforderungen und durch sie zu uns ankommend zu verstehen. Ohne einen solchen Versuch, alle unseren Hauptaktivitäten als Antworten auf solche Herausforderungen zu deuten, werden wir nicht imstande uns aus der bisherigen Knechtschaft und Unterjochung unter die alte vergegenständlichende Metaphysik zu befreien. Ich sehe da keine andere Möglichkeit, als die einmal amputierte Dimension in unser Leben wieder hineinzuintegrieren, jedoch nicht in der alten Weise. Wir müssen neuerdings im Klaren sein, daß es nichtgegenständliche Wirklichkeiten gibt, die nicht nur gar nicht weniger wichtig, sondern gerade umgekehrt wichtiger und gar „wirchklicher“ sind als alle gegebene Tatsachen und Gegenständlichkeiten. Wir müssen erfahren, wie problematisch und gar gefährlich unsere bisherige Lebenshaltung ist, wo wir der Zukunft gegenüber und in sie hinein mit unserem sg. „freien“ Willen und unseren keinerlei gebremsten Aktivitäten eingreifen wollen, ohne aufmerksam und geduldig auf die wahren Herausforderungen abzuwarten und ohne dann, nachem wir sie sorgfälting geprüft und von den nicht wahren oder gar falschen unterschieden haben, die wahren zu unseren Orientierungspunkten auszuwählen. Das gilt für alle menschlichen Situationen im Allgemeinen, also auch für die unsrige heutzutage. In dem geschilderten Sinne ist dann jede neue Situation eine Post-Situation, weil eine nach dem Untergang der vorhergegangenen neu kommende und sich entwickelne Situation. Das wirklich Neue in ihr sind jedoch nicht unsere Aktivitäten, sondern das wirklich Adventive, erst Ankommende, wodurch wir zu unseren sowohl praktischen als auch

theoretischen Antworten nichtgegenständlich herausgefordert werden.

Písek, 4. 1. 1992

[ve vytištěných materiálech nalezena ještě tato rukopisná poznámka:]

Ich werde nicht über die Philosophen sprechen, die sich selbst als „posmodern“ erklär haben, sondern über die Möglichkeit und Aussicht einer Philosophie, die sich nicht nur nicht [?] mehr als „modern“ gereifen möchte, sonder sich bemühen möchte die Epoche der Moderne hinter ihrem Rücken zu lassen oder vielleicht besser: einen Abschied von ihr nehmen und eine Brücke zu bauen zu einer neuen Epoche, von der wir jedoch noch sehr wenig wissen können.