

VOM WESEN UND SINN DES MENSCHEN UND GOTTES

von Anton Antweiler

EINLEITUNG

1. Von wann ab ist der Mensch Mensch? Diese Frage kann nicht so einfach beantwortet werden, wie sie gestellt wird. Sie muß unterteilt werden: Von wann ab wird der einzelne als Mensch betrachtet? Von wann ab betrachtet er sich selbst als Mensch?

Die Antwort auf diese erste Frage setzt voraus, daß es andere, insbesondere andere seinesgleichen gibt, von denen es abhängt, ob sie bereit sind, ihn als seinesgleichen anzuerkennen. Diese Frage quält die Menschenfreunde, besonders heute, wo es strittig ist, unter welchen Bedingungen das Leben für einen Menschen begehrenswert oder wenigstens zumutbar ist. Aber diese Frage braucht jetzt nicht beantwortet zu werden, wo es um den Sinn von Sein und Leben, von Mensch und Gott geht.

Die zweite Frage läßt nur eine Antwort zu: wenn der einzelne verwundert oder erschrocken, verzweifeln oder belustigt aufwacht: wo bin ich? was soll ich? was bin ich? Das freilich gilt nur, wenn das nicht nur gelegentlich gefragt wird, wie manchmal morgens beim Erwachen, wenn man nicht weiß, ob man zu Hause oder in der Fremde, bei Freunden oder Feinden, in Vernunft oder Wahnsinn erwacht. Die Frage muß vielmehr zu einem gehören wie ein Organ, wie eine Atmosphäre, wie eine Lebensaufgabe, ohne die man nicht leben kann.

Für viele sind die drei Unterfragen der zweiten Frage hinlänglich beantwortet, wenn einer sagt: Du bist Bild oder Sproß oder Geschöpf Gottes — mag dieser einer unter anderen oder als einziger geglaubt werden; du sollst ihm dienen und gehorchen; du lebst in der Welt, die ihm gehört. Aber mancher fragt weiter: Was ist Gott? Was habe ich mit ihm zu tun oder er mit mir? Was kann ich gegen ihn tun?

2. Zunächst vergewissert sich der einzelne in seiner Umwelt, ohne zu wissen, daß er es ist, der sich vergewissert. Er gibt sich ihr hin, er beansprucht sie für sich, indem er sie erforscht: Er geht umher, er nimmt zur Hand, er setzt zusammen, er zerkleinert; er sieht und hört mit eigenen Organen, mit geeigneten Hilfen; er vermutet, verknüpft, rechnet. Erst spät merkt er, wieviel er von sich selbst in alles das hineingibt, hineinmischt und somit verfälscht, wenn es nicht um das geht, was für ihn brauchbar ist, sondern um das Was; wie sehr das, was er als von sich unterschieden ansieht, eigentlich er selbst ist; wie sehr es ihm bisher mehr um das Gebrauchen, Genießen, Aufnehmen und Verdauen ging und nicht um das Erkennen und Verstehen. Wo immer einer steht: er zwingt alles Sichtbare in seinen Blickwinkel und in die jeweils zugeordnete Verkleinerung und Verwinkelung, und das Unsichtbare kann er sich nur durch das Sichtbare verdeutlichen. Weswegen das?

3. Mit unserem Denken sind wir auf das Abstrahieren angewiesen. Wir können nicht jedes Ding, über das wir sprechen, vor uns hinstellen oder in die Hand nehmen; wir begnügen uns mit einem Bild von dem gemeinten Ding; diesem Bild ordnen wir ein Wort zu, in das wir das Ding hineinpacken. Schon diese beiden Übergänge, vom Ding zum Bild, vom Bild zum Wort, sind gefahrvoll genug: Wer sichert zu, daß sie einander eindeutig entsprechen?

Aber nicht genug damit: Wir haben nicht genügend Bilder, um jedes Ding zu bedienen; und, darüber hinaus: wir haben nicht genügend Wörter, um jedem

Bild eines zuordnen zu können, derart, daß beide Zuordnungen eindeutig sind. Weder ist jedes, worüber wir nachdenken, greifbar — Gott, Geist, Verstand, Gemüt, Seele, Zorn, Liebe, Wahrheit, noch ist jedes Greifbare zugänglich — Sterne, Steine, Erze, Pflanzen, Meer, Tiere, Menschen. Wir brauchen einen Behelf. Diesen bezeichnen wir als Begriff, als die Einheit derjenigen Eigenschaften, die wir als ausreichend erachten, um das gemeinte Ding oder die gemeinten Dinge uns und anderen möglichst eindeutig zu bezeichnen. Der Begriff ist ein verarmtes Bild, und dessen Armut bewirkt die Mehrdeutigkeit, unter der er leidet.

Die Gefahr ist offensichtlich: je mehr unterschiedene Dinge man bezeichnen will, um so weniger gemeinsame Eigenschaften läßt der Begriff zu. Das kann so weit gehen, daß man nicht mehr von Dingen, sondern von Eigenschaften spricht; sogar so weit, daß man nicht mehrere unterscheidbare Eigenschaften meint, sondern nur eine, um alle Dinge übergreifen zu können; und sogar so weit, daß man eine Eigenschaft meint, welche die Dinge nicht haben, sondern die ihnen zugesprochen wird, diesmal vom Menschen.

4. Eine solche nennt Wilhelm WEISCHEDEL¹: die Fraglichkeit. Auf sie ist WEISCHEDEL gestoßen, als er danach fragte, ob es notwendig ist, an einen Gott zu glauben, wenn man die Welt und sich selbst als sinnvoll verstehen will, oder ob es einen Gott der Philosophen gibt, der das leistet, und den man erkennen kann.

Er fragt: ‚ist philosophische Theologie heute möglich, und wie ist sie möglich?‘ (154).

DIE FRAGLICHKEIT

1. ‚Alles im Bewußtsein drängt doch auf Gewißheit und Unfraglichkeit‘ (178). ‚Alles, was immer man erfährt, ist fraglich‘ (198). Wie kommt es, daß derselbe, der den ersten Satz schreibt, auch den zweiten schreibt, und nicht nur das, sondern ihn auch für den entscheidenden hält?

Das liegt daran, daß der Mensch gezwungen wird, ‚negative Erfahrungen‘ zu machen (199). Diese Erfahrungen sind in ‚Mißlingen und Verrat, in Tod und Vergänglichkeit‘ (205) besonders zudringlich und aufpeitschend. *Mißlingen*: wenn im eigenen Dasein etwas nicht in Ordnung ist, stößt man auf ‚grundlegende Unstimmigkeit im Dasein‘ (190). *Verrat*: ‚die ständige Erfahrung von Verrat läßt das Miteinander mit anderen Menschen als zutiefst fraglich erscheinen‘ (190). *Tod*: ‚wenn man selber vor der Möglichkeit des Nichts der eigenen Existenz steht, dann wird man mit voller Wucht von der Erfahrung der Fraglichkeit überfallen‘ (191); ‚alles fällt, alles zerfällt, alles vergeht‘ (231). *Vergänglichkeit*: ‚was hat das Sein für einen Sinn, wenn es unwiderruflich in das Nichtsein hinein untergehen muß?‘ (191).

Hinzukommt die Langeweile, ‚in der man unmittelbar mit der radikalen Fraglichkeit konfrontiert wird‘ (192), die Tatsache, daß ‚der Mensch ein unstimmiges Wesen ist‘ (190) und daß ‚endlich rätselhaft wird, daß überhaupt etwas ist‘ (192), wodurch ‚Angst vor der Rätselhaftigkeit der Wirklichkeit‘ (224) hervorgerufen werden kann.

¹ WEISCHEDEL, WILHELM: *Der Gott der Philosophen*, 2. Bd.: *Abgrenzung und Grundlegung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft/Darmstadt in Zusammenarbeit mit der Nymphenburger Verlagshandlung/München 1972; X+277 S., Gln. 23,— DM (Mitgliederpreis)

So ist denn ‚die Wirklichkeit nicht selbstverständliches Bestehen, sondern Fraglichkeit‘ (250). ‚Der Blick auf das reine Sein der Dinge, der Welt und des Selbst endet in der Erfahrung der Möglichkeit des Nichts‘ (193). ‚Das Wesen der Wirklichkeit ist die Fraglichkeit‘ (206), ‚die Fraglichkeit von Sein und Sinn‘ (195 201); es ist ‚ihre Grundverfassung‘ (234). ‚Die drei Momente in der radikalen Fraglichkeit sind das Sein, das Nichtsein und das Schweben zwischen beiden‘ (231 233); ‚das Schweben des Weltwirklichen ist seine Fraglichkeit‘ (237). Diese ‚radikale Fraglichkeit fordert ihrerseits das radikale Fragen heraus‘ (207).

2. WEISCHEDEL wird es zulassen, daß auch seine Auffassung daraufhin befragt wird, ob sie als fraglich erscheinen kann. Das dürfte durch die folgenden Überlegungen gerechtfertigt sein.

Das Streben nach Gewißheit braucht nicht nur aus Liebe zur Wahrheit, es kann auch aus Dummheit, Faulheit, Schwachheit, Überheblichkeit kommen. Das machte zwar den Menschen fraglich, bräuchte aber nicht die Weltwirklichkeit fraglich zu machen.

Wieso darf man von negativen Erfahrungen sprechen? Woran ist das Negative gemessen? Doch nur am Menschen, und ist der so wichtig, daß dessen Erfahrungen hinreichen, etwas über die Welt auszusagen? Doch nur darüber, wie er die Welt erfährt, aber nicht darüber, wie sie ist.

Es gibt Stufen des Erfahrens und ihnen zugeordnet Stufen des Fragens. Die Stufen hängen vom Umkreis des Erfahrenen, von dessen Eigenart und Stellung im Ganzen, von der Tiefe, der Dauer, der Klarheit des Erfahrens und des Erfahrenen ab, von der Sachwelt und dem Wertgefüge, vom Alter, von der Bildung, vom Geschlecht. Das gilt besonders dafür, ob, wie, als was einer Gott erlebt, erkennt, wertet. WEISCHEDEL weiß, daß er *für* die heutige Zeit, mindestens *in* der heutigen Zeit spricht, und das macht seine Aussagen zusätzlich begrenzt.

Etwas kann als fraglich erscheinen, weil man wünscht oder verwirft oder nicht versteht oder sich irrt. Das alles gehört dem Betreffenden zu, nicht aber der Sache.

Beim Erfahren sollte man zwischen Erleben und Denken unterscheiden: Was dem einen sinnvoll ist, braucht es nicht dem anderen zu sein.

Fraglichkeit wird erfahren, aber anders als Hitze, Schwere, Edelmut, Gemeinheit. Fraglichkeit ist bereits verarbeitete Erfahrung, und manchmal nicht nur einmal, sondern mehrfach verarbeitet. ‚Die‘ Erfahrung gibt es nicht.

Wonach denn kann man fragen? Erstens: Was ist das? Zweitens: Woher kommt das? Drittens: Wozu dient das? Viertens: Ist es sinnvoll für mich? für andere? im Zusammenhang des Ganzen? Fünftens: Ist es wertvoll? in welcher Hinsicht? Sich nur auf die Sinnfrage einzuschränken, ist möglich, erschöpft aber nicht die Fraglichkeit. WEISCHEDEL bezieht die Fraglichkeit nur auf die zweite Frage, obwohl er die vierte nicht ausläßt.

Fraglichkeit wird ‚als ein Schweben zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Sinn und Sinnlosigkeit gekennzeichnet‘ (207). Nicht die Fraglichkeit, sondern das befragte Ding schwebt zwischen Sein und Nichtsein, ob auch zwischen Sinn und Sinnlosigkeit kann nur vom Menschen her beurteilt werden, von dessen Fähigkeit her, in bezug auf dieses Ding einen Sinn erkennen zu können oder nicht; was in bezug auf ihn als sinnlos erscheint, braucht es nicht in bezug auf andere und noch weniger in bezug auf sich selbst zu sein, im letzten Fall vorausgesetzt, daß es Sinn gibt. Entsprechend muß man Fragen als ein Schweben zwischen Erkennen und Nichterkennen, zwischen Verstehen und Nichtverstehen kennzeichnen.

Nehmen wir nun die einzelnen Gründe für die behauptete Fraglichkeit: Mißlingen und Verrat, Tod und Vergänglichkeit. Diese vier sind nur zwei: Verrat ist eine Sonderform des Mißlingens und Tod eine der Vergänglichkeit.

Das *Mißlingen* braucht nicht die Welt fraglich zu machen, sondern den Handelnden: Er hat sich in sich selbst und in seinem Verhältnis zur Umwelt geirrt. Das Mißlingen sagt weniger etwas über Dinge und Vorgänge, als mehr über deren Wertung aus; es ist eine Reaktion, nicht eine Aktion. Gehört Mißlingen nicht vielmehr zu ‚unserer‘ Welt, wie sie nun einmal ist: als eine Form des unablässigen Ausprobierens? Kann man sich diese Welt anders denn als eine riesige Experimentierwerkstatt vorstellen? Man kann sich eine Welt ohne Versuchen und ‚Mißlingen‘ denken: was bedeutet das für diese, ‚unsere‘ Welt?

Auch die *Vergänglichkeit* (auch 194 231) ist aus dieser Welt nicht wegdenkbar, wohl in bezug auf eine andere. Wenn schon das Mißlingen wertet, so die Vergänglichkeit auch: das Wort klingt nach Klage und Vorwurf, besonders, wenn man an die Sonderform der Vergänglichkeit, an den Tod des Menschen denkt. Klage und Vorwurf müssen oder können doch so verstanden werden, daß man wünscht, es gäbe mindestens den Tod, möglichst auch die Vergänglichkeit, nicht. Kann WEISCHEDEL das ernsthaft wünschen? Wo denn sollen die Menschen bleiben, wenn sie nicht sterben? Und wenn sie nicht: wo die Tiere und Pflanzen? Es muß den Tod geben, und wenn die Menschen — alle? — den unvermeidlichen Vorgang beklagen, dann ist auch das eine Wertung, weder eine Beschreibung noch eine Erkenntnis. Außerdem: Gilt es für jeden Menschen, daß er unendlich strebt (78)? Ist nicht jeder erschöpflich? Wozu noch leben, wenn alles langweilig wird und rätselhaft (224) bleibt? Wozu sich der ständigen ‚Angst vor der Rätselhaftigkeit der Wirklichkeit‘ (224) aussetzen? Weshalb denn Angst? Ist nicht auch Zurückhaltung möglich und sinnvoll?

Daß die Fraglichkeit der Welt den Fragenden erschüttert (193), kann man nur zum geringeren Teil der Welt anlasten, den Hauptanteil liefert der Fragende. Seine Erschütterung zeigt nur, daß er noch nicht genügend eingepaßt ist, daß er an den allgemeinen Versuchen der Natur teilhat und es widerspiegelt.

‚Echtes Fragen muß seinem Sinn nach auf gültige Antwort aus sein‘ (156). Das ‚gültig‘ kann gespart werden, eine ungültige Antwort ist keine. Fragen kann aus Verständnis oder Verstehenwollen kommen, aber auch aus Unverstand und Minderwert. Im ersten Fall ist Fragen Ausdruck der Vorläufigkeit, im zweiten Zeichen von Unordnung. Diese aber kann nur zum geringsten Teil dem Befragten, muß zum größten Teil dem Fragenden angelastet werden und sagt wenig über die ‚Weltwirklichkeit‘ aus.

Das Letzte und Entscheidende: Ein Ding kann klein oder groß, leicht oder schwer, metallisch oder hölzern sein; ein Mensch dumm oder begabt, faul oder fleißig, lügnerisch oder wahrhaftig. Zu keiner dieser Gruppen aber kann ‚fraglich‘ als weitere Eigenschaft zugeordnet werden. Sie gehört einer anderen Gruppe an, die über den beiden ersten liegt: zu der etwa auch ‚unendlich‘ gehört. Jede der erstgenannten Eigenschaften ist in sich fraglich, aber nicht mehr, nach WEISCHEDEL, das Fraglichsein: das ist eben so. Geht man von der Gruppe der einen Eigenschaften zur Fraglichkeit (oder Unendlichkeit) über, so begibt man sich aus dem einen Bereich über eine Grenze — oder einen Abgrund? — hinweg in einen anderen, in dem der Mensch, nicht die Weltwirklichkeit, den Ton angibt. Wenn ich weiß, daß die Dinge fraglich sind, weiß ich etwas über mich, nicht über die Dinge: nämlich, daß sie mir nicht so zugänglich sind, wie ich es mir wünsche und von den Dingen fordere. Paßt der Hut nicht, weil der Kopf

zu groß oder der Hut zu klein ist? Oder vielmehr deswegen nicht, weil man ein Passen verlangt, wo es von den Beziehungsträgern nicht erwartet werden darf?

Die Fraglichkeit besagt nichts über die befragten Dinge. Sie leistet noch weniger, als Urbild-Abbild bei PLATON und Materie-Form bei ARISTOTELES geleistet haben. Gemeinsam ist den drei Vorschlägen, daß sie nur Formales aussagen; unterschiedlich sind sie, sofern die Vorschläge von PLATON und ARISTOTELES vom Menschen unabhängig gelten, der von WEISCHEDEL dagegen nicht. Ob anderweitig Bedingungen für ein Fragen als möglich gedacht werden können, besagt nichts über die Lage des fragenden Menschen, um den allein es sich hier handelt.

3. Immer wieder bezieht sich WEISCHEDEL auf die Erfahrung. Was liefert sie ihm, oder was wählt er aus ihr, um es zu verwerten? Das Wenige, von dem eben gesprochen wurde, und dieses Wenige ist mehr Wertung als Tatsache, als Erkenntnis, als Beschreibung.

Daß, wenn vom Gott der Philosophen gesprochen werden soll, der Mensch und Gott diejenigen sind, über die gesprochen wird, gehört zur Sache. Daß aber überhaupt über sie gesprochen werden kann, ist nur möglich, weil der Sprechende etwas erfahren hat. Was ist das? Mißlingen und Verrat, Vergänglichkeit und Tod, Langeweile und Rätselhaftigkeit. Genügt das, um etwas über die Weltwirklichkeit und über Gott aussagen zu können?

Beginnen wir damit, daß der Mensch sterblich ist. Das mag ihn im Einzelfall treffen, aber: Ist es anders möglich? Die Klage über den Tod ist uralte, von der Freude über den Tod wird nichts gesagt, und das ist bedeutsam und mangelhaft. Mehr noch: über den ‚Mechanismus‘ des Sterbens wissen wir heute mehr, als Menschen je gewußt haben. Wollten wir den Tod für den Menschen abschaffen, müßten wir nicht nur die ganze Erde, sondern das ganze Weltall umändern. Was das aber bedeuten würde, wird nirgendwo sichtbar. Zwar werden Philosophen und Theologen unserer Zeit zitiert, aber sonst wird nirgendwo erkennbar, was für eine ungeheure Menge an Erkenntnissen heute verfügbar ist; was für eine unvorstellbare Verantwortung auf denen lastet, die damit umzugehen haben; was für ein winziges Stäubchen die Erde, was für eine absonderliche, ausnehmend gierige, räuberische, mörderische Art die Menschen unter den Lebewesen sind; wie bedenkenlos sie rafften, um zu genießen, ohne daran zu denken, daß sie nicht nur Pflanzen und Tiere, sondern auch sich selbst ausrotten können. Oder denken sie doch daran?

Ist ‚der Mensch‘ so, daß ihm an einem Gott der Philosophen gelegen sein kann? Ist der Mensch vorerst das fragende Wesen, oder ist er nicht vielmehr ein Gewühle von Gier und Leichtsinn, von Haß und Liebe, von Flucht und Angriff, von Demut und Hochmut, von Lüge und Wahrhaftigkeit, von Glück und Schmerz, von Zorn auf sich selbst und Wut auf die Welt, von Ausbruch und Einkehr, von Schreien und Schweigen? Kann ein solcher Mensch einen Gott brauchen? Kann er es ertragen, daß man von diesem Gott endlich sagt, man wisse nichts von ihm und müsse schweigen?

Für viele ist die Last ihrer selbst, die Last ihrer Mitmenschen, die Last der Welt wichtiger als die Gedanken von solchen, bei denen nicht erkennbar ist, ob sie — die vielen — imstande sind, sie — die Philosophen — als Menschen anzuerkennen.

Wie winzig, in früherer Ausdrucksweise, wie nichtig ist der Mensch, blickt er um sich, blickt er über sich, blickt er in sich! Erstaunen und Forschen — das braucht er. Selbst Unersättlichkeit erlaubt ihm nur kümmerliche Mahlzeiten.

Was läßt sich darüber erheben, was WEISCHEDEL vom Menschen denkt?

1. ‚Der Mensch ist das in die Fraglichkeit versetzte Wesen‘ (99), er ist ‚das in seine Freiheit gerufene Wesen‘ (254), er muß ‚nicht notwendig, sondern [kann und soll] in Freiheit fragen‘ (253). Denn ‚es steht ihm frei, eine andere als die philosophische Existenzmöglichkeit zu ergreifen‘ (181).

‚Um die Haltung des ständigen radikalen Fragens einzunehmen und durchzustehen, bedarf es eines Entschlusses. Er soll der philosophische Grundentschluß genannt werden‘ (180 181 183 184). Ist er gefaßt, dann ‚stürzt unter dem Zugriff des Philosophierens alles in den Abgrund der radikalen Fraglichkeit hinab‘ (186).

So ‚ist der Mensch . . . ein Wesen der Distanz, der Abständigkeit von anderem Seienden, von anderen seinesgleichen und sogar von sich selbst‘ (179). ‚Wie aber, wenn [der Mensch] in all seinen Fragen letztlich nicht zu einer gültigen Antwort käme?‘ (80). Möglich wäre der Selbstmord, aber der wäre nur ‚eine Flucht vor dem Aushalten der Fraglichkeit‘ (183). Immerhin ‚erhebt sich die Frage, ob nicht gerade das Mißtrauen gegenüber der Wirklichkeit in ihrer Rätselhaftigkeit und gegenüber einem Grunde dieser unbegreiflichen Wirklichkeit die wahre menschliche Situation und vielleicht sogar die wahre menschliche Aufgabe ist‘ (78). — ‚[Der Mensch] muß in und mit aller Erfahrung der Welt und weltlicher Dinge diese zugleich als von Vonwoher [= Gott] ermöglicht begreifen‘ (252). ‚Der Mensch kann sich als die Sprache Gottes verstehen. Das ist seine äußerste menschliche Möglichkeit‘ (255).

2. Spricht WEISCHEDEL wirklich von ‚dem Menschen‘? Der Mensch ist zunächst ein Spätling in der Entwicklungslinie der Lebewesen. Er ist nicht immer so gewesen, wie er heute ist; er ist nicht immer ein fragendes Wesen gewesen, so wie WEISCHEDEL ihn schildert. Er ist ein lebendes Wesen, gezwungen und verlockt, mit seinem Leben fertigzuwerden, mit Hunger und Krankheit, mit Feinden und Familie, mit Naturmächten und Müdigkeit. Er ist scheu und frech, feige und patzig, er nimmt lieber, als daß er gibt. Er fragt, aber nicht nach dem Wesen von Mensch und Welt und Gott, sondern, wo er bleiben kann und wovon er leben soll. Erst spät kommt es dazu, daß eine Gruppe von Menschen bereit ist, andere so zu entlasten, daß sie denken, daß sie fragen können, und auch das können diese nicht unentwegt, sondern nur unter Bedingungen, die zahlreich und oft nicht lenkbar sind.

So, wie das Fragen nur die Spitze eines Eisberges ist, den man nicht genau kennt, so auch sind die Fragenden die Spitze eines Eisberges, den man noch weniger kennt: der Menschheit, der Biosphäre. Man mag auf das Fragen-Können stolz sein: es ist nicht dasjenige, was den Menschen ausmacht; er ist nicht dazu da, um zu fragen; er ist dazu da, um zu leben.

Der Mensch ist in die Fraglichkeit versetzt? Fraglichkeit steht für Wirklichkeit. Aber macht dieses, befragt, bestaunt werden zu können, das Wirkliche aus? Ist es nicht vielmehr dieses, wirklich zu sein?

Ist der Mensch in die *Freiheit* gerufen? Welch ein Wort! Aber was heißt das? Ist er gerufen? Eines Tages ist er da, gezwungen, nicht gerufen. Ob er das einmal bejaht, hängt von ihm ab; ob es gelingt, nicht nur von ihm. Wenn er nicht frei darüber entscheiden kann, ob er sein will oder nicht, fehlt das Entscheidende an der Freiheit. Gehört das Fragen zur Freiheit? Ist er ohnedem nicht Mensch? Wenn ein Entschluß dazu gehört, um zu fragen: wieso denn kann der Fragende die Nichtfragenden als Menschen betrachten?

Daß unter dem Zugriff des Philosophierens alles in den Abgrund der radikalen Fraglichkeit hinabstürzt, ist ein prächtiges Bild, besagt aber nichts. Alle Dinge stürzen? Tun sie es nicht ohnehin, aber im physikalischen Sinne? Besagt das etwas über ihr Wesen und die Stellung des Menschen? Ist die Welt so klein, daß es einen Abgrund gibt, an dessen Rand der Mensch steht und die Dinge stürzen machen kann?

Immer wieder vermischt WEISCHEDEL Beschreibung und Werten, so auch beim *Selbstmord*. Der gilt ihm als Flucht, aus Feigheit oder Schwachheit. Weshalb aber soll der Mensch den Zeitpunkt des Todes nicht bestimmen dürfen, wenn er für das Wichtigste, die Geburt, nicht gefragt worden ist? Weshalb soll einer nicht sagen und bestätigen dürfen, daß er diese Welt ablehnt? Daß er ablehnt, etwas befragen zu müssen, das nicht antwortet; daß er gezwungen ist, mit kleinem Verstand einem großen Rätsel gegenüber zu stehen?

Wenn sich der Mensch als Sprache Gottes verstehen will, mag er es tun. Aber was heißt das denn? Gott spricht im Menschen mit sich selbst? Wozu denn Mensch, bloß, damit Gott sich hören kann? Wenn Gott im Menschen spricht: wieso denn soll der Mensch die Welt und die weltlichen Dinge als von Gott her ermöglicht begreifen? Ist das noch notwendig oder sinnvoll, wenn Gott in ihm spricht?

3. Was der Mensch ist, vielmehr, als was er geschildert wird, ist unzulänglich gegenüber der Vorgeschichte des heutigen Menschen, unzulänglich gegenüber der Vielfalt des Menschlichen, unzulänglich gegenüber der Einbettung des Menschen in die Wirklichkeit, unzulänglich gegenüber dem, daß der Mensch zuerst lebt und das Denken innerhalb dieses Lebens nur ein geringer Teil ist, daß der Mensch nur in Ausnahmefällen zuschaut und schildert, in der Regel aber handelt und leidet.

WEISCHEDEL erschrickt darüber, daß man — daß er? — sterben muß, und er fragt danach, warum das so ist. Die Antwort ist einfach: Weil es in der Welt, in der wir uns vorfinden, nicht anders möglich ist. Man könnte sich eine Welt denken, in der „Menschen“ nicht sterben müßten; aber dann müßte diese Welt und müßten diese „Menschen“ anders sein, als jetzt Welt und Menschen sind.

Aber auch für unsere Welt ist die Antwort einfach. Das leuchtet ein, wenn man nach dem Gegenteil fragt: Was wäre, wenn die Menschen nicht stürben? Und wenn die Menschen nicht stürben: weshalb denn sollten Tiere und Pflanzen sterben?

Beginnen wir mit der zweiten Frage: Woher weiß der Mensch, daß er mehr ist als die anderen Lebewesen? Doch nur von sich selbst. Und woher weiß er, daß er sich dabei nicht irrt? Doch nur, weil er sich nicht gern irrt, besonders hierin nicht. Zur ersten Frage: Woher weiß WEISCHEDEL, daß „der Mensch“ sich vor dem Tode fürchtet? Woher weiß er, daß jenseits des Todes das Nichts wartet? Kann er sich nicht denken, daß einer auf den Tod wartet, ihn herbeiwünscht, weil er, der Wartende, entweder leer geworden oder erfüllt ist? Was denn geht mit dem Tode verloren? Doch nur, wahrscheinlich, das Ich, und auch das nur wahrscheinlich, nicht sicher.

Wenn das Philosophieren beim Ich beginnt, so braucht es bei ihm nicht zu enden und sollte es auch nicht.

GOTT

Wenn sich der Mensch als Sprache Gottes verstehen kann oder soll, muß es diesen Gott geben und muß dieser Gott sprechen.

1. WEISCHEDEL geht von der Erfahrung aus, wie er sie deutet, nämlich als fraglicher, also nicht als selbstverständlicher. Dann aber muß er nach ‚der Bedingung der Möglichkeit der die Wirklichkeit als solche bestimmenden Fraglichkeit‘ (208) fragen. Das muß er deswegen tun, weil er alle bisherigen Antworten der Philosophen ablehnt, und zwar deswegen, weil sie alle das, was sie als Ergebnis aus ihren Schlußketten herausfinden, bereits in den ausdrücklichen oder stillschweigenden Voraussetzungen unterbringen. Er unterläßt es, darauf hinzuweisen, daß das nicht ein Mangel ist, der nur bei den Gottesbeweisen zutage tritt, sondern daß das jedem Beweis eigentümlich ist.

Die Bedingung für die Weltwirklichkeit nennt WEISCHEDEL das ‚Vonwoher‘. ‚Es ist das, was die Fraglichkeit ermöglicht‘ (222), womit die Weltwirklichkeit gemeint ist, und auch das, ‚was überhaupt die fragende Existenz ermöglicht‘ (254), also den Menschen. Das Vonwoher ist der Gott der Philosophen, der ‚die Fraglichkeit der Welt ist, betrachtet im Hinblick auf ihre Tiefe‘ (243). ‚Es ist kein Phänomen unserer gewohnten und vertrauten Wirklichkeit‘ (225), es ist ‚das aller Fraglichkeit Entrückte, das Unfragliche über aller Fraglichkeit‘ (237), weil ja alles Fragen irgendwo einmal enden muß. Trotz der Fremdheit und Entrücktheit ist das Vonwoher zugänglich. Denn ‚wäre es nicht zu einem Teil offenbar, dann käme man nicht dazu, überhaupt nach ihm zu fragen‘ (225).

Im Begriff des Vonwoher gipfeln alle bisherigen Bemühungen um eine Philosophische Theologie in der Situation der Gegenwart‘ (216), ‚mit dem Wort Vonwoher ist die uns heute zugängliche Wahrheit des Ausdrucks Gott getroffen‘ (217), obwohl es ‚der philosophischen Grunderfahrung nicht zugänglich ist‘ (218). Dennoch ‚muß man bei der Frage nach dem Wesen des Vonwoher auf die Worte der gewohnten Sprache zurückgreifen‘ (219). ‚Zum Vonwoher gehört als eines seiner Momente das Sein schlechthin‘ (235). ‚Die philosophische Deutung . . kann das Sein des Vonwoher nur als mächtiges Vorgehen ins fragliche Wirkliche verstehen‘ (235 234 240). Der Teil, der von ihm offenbar ist, ‚ist die Ohnmacht [der Weltwirklichkeit], die die Mächtigkeit des Vonwoher erweist‘ (230).

Das Vonwoher läßt sich beschreiben als Geheimnis, als Sein, als Nichtigkeit, als Schweben, als unbedingte Sinnermöglichung und Sinnabgründigkeit. Eigentlich kennzeichnend ist das Geheimnis: ‚Gott, das Vonwoher, ist Geheimnis, und der Mensch hat es abschiedlich als Geheimnis zu wahren‘ (257). Daraus ergibt sich: ‚der Gott der Philosophen — das Vonwoher — ist das absolute Schweigen . . . So tritt an die Stelle des Redens das Schweigen‘ (238), das Fragen verstummt.

2. Es braucht nicht noch einmal gesagt zu werden, daß die Fraglichkeit der Wirklichkeit nur in bezug auf einen Fragenden, nicht in bezug auf sich selbst besteht. Aber lassen wir die Fraglichkeit bestehen, so ist zu fragen, ob die Kette der Sinndeutung oder des Ursachenzusammenhanges oder der Erkenntnisfolge abbrechen muß. Das muß nicht sein. So wenig es eine größte positive ganze Zahl, oder rückwärts: so wenig es eine kleinste negative ganze Zahl gibt, so wenig braucht es einen ersten Grund oder ein letztes Ziel zu geben. Ob die Weltwirklichkeit endlich oder unendlich ist — räumlich oder zeitlich oder sonstwie —, können wir nicht ausmachen, weil uns die Augen und das Maß dafür fehlen. Denkbar ist, daß es das Fließen, die Vergänglichkeit, den Tod, immer gegeben hat und immer geben wird. Mit dieser Auffassung bleibt man innerhalb des Erfahrbaren.

Bestimmt man aber das Vonwoher als den Grund für das Werden, überspringt man eine Grenze, ohne etwas zu gewinnen. Denn von woher ist das Vonwoher? Wenn es aus sich selbst ist: warum nicht auch die Wirklichkeit? WEISCHEDEL

läßt das, versteckt, zu, wenn er sagt, das Vonwoher sei in allem gegenwärtig. Wozu denn also die Unterscheidung zwischen Vonwoher und Werdendem?

Ferner: WEISCHEDEL bleibt im abendländischen Denkbereich: das Sein als *ipsum esse*, das Vorgehen als *actus purus*, das Bewirken als *causa prima*, die Mächtigkeit als *ens a se* sind zwar je abgelehnt, aber verdünnt im Vonwoher enthalten. Freilich: So wenig die Unterscheidung zwischen Materie und Form etwas über Gott, Welt, Mensch aussagt, so wenig auch das Vonwoher über Sein, Macht, Größe, Dauer, Wert. Das Fragen läßt am Ende Kopf und Hände leer. ‚Das Feuer des radikalen Fragens, in dem dies Unfragliche verbrennt, muß sich selber am Ende verzehren‘ (180).

Entscheidend ist: Was WEISCHEDEL den anderen vorhält, tut er selbst auch: er setzt das Ergebnis voraus. Wer Geschöpf sagt, sagt auch Schöpfer; wer endlich, auch unendlich; wer fragt, setzt Fraglichkeit als Eigenschaft und Fähigkeit voraus.

Unbestreitbar ist, daß es Menschen gibt, die fragen, hartnäckig fragen. Aber von daher Gott bestimmen zu wollen, führt zu nichts mehr als zu einer Hülle ohne Inhalt, die nicht einmal Hülle ist. Das entspricht genau dem aristotelisch-scholastischen *ipsa forma*.

ABSCHLUSS

1. Das Buch über den ‚Gott der Philosophen‘ ist eine Lebensarbeit: unerbittlich streng in Auswahl und Aufbau; durchsichtig in Darlegung und Würdigung; zuverlässig in den Angaben, übersichtlich in der Zitation, vor allem: zugleich besessen und distanziert, eine Ernte und, hoffen wir, eine Aussaat.

2. Das Buch will vom Gott der Philosophen handeln. Es hätte genauer sagen sollen: der *abendländischen* Philosophen. Nur sie werden behandelt, nur deren Denkweise gilt.

Weil WEISCHEDEL alles umfassen will, muß er abstrakt sein. Aber ob er nicht zu weit gegangen ist? Auffallend ist, wie er statt der Adjektive und Verben Substantive wählt, aber nicht konkrete, sondern abstrakte. Bilder können helfen, aber auch hindern: Was fängt ein Philosoph, gar nicht zu reden von einem Metaphysiker, mit einem Abgrund an? Je mehr man einen Tropfen Seifenwasser aufbläst, um so dünner wird dessen Haut, um so schillernder deren Farben. Ohne Bild: Je mehr man ein Wort aufbläst, um so geringer wird der Inhalt jeden zugeordneten Dinges und um so leichter nach jeder Richtung hin deutbar.

Der Mensch lebt im Geschäume seiner Bilder, Begriffe, Worte, Systeme wie die Schaumzikade im Geschäume des Wassers und seiner Zusätze: als Umwelt, als Schutz, als vergrößertem Körper, als abgegrenztem Ich; oder, etwas weniger greifbar: der Mensch lebt als Bodentier im Gasmeer der Lufthülle, ebenfalls als Umwelt, als Schutz, als Bedingung des Lebens; er weiß, daß er auf diese Hülle angewiesen ist, aber auch, daß sie ihm den Anblick in die ‚Welt‘ behindert und verändert. Es ist nützlich, das zu wissen.

3. Mensch und Gott: das sind die Bezogenen. Die Weltwirklichkeit taucht nur auf, weil sie gebraucht wird, um von Mensch und Gott reden zu können. Daß sie, so glauben wir wenigstens, ungeheuerlich, unfassbar ist, und wir in ihr eigentlich Fremdlinge, vielleicht nur ein Krebsgeschwür in der Biosphäre sind, mußte man auch bedenken. Wie ist es möglich, daß ein Fast-Nichts so von sich denkt, wie manche Menschen es tun?

Immer nur der Mensch: Ist es nicht zu wenig, um etwas Umfassendes und womöglich Zutreffendes über die Welt sagen zu können? Wenn der Schrift-

steller, besonders der Theologe und Philosoph, von ‚dem Menschen‘ redet, meint er dann im Grunde nicht nur sich selbst? Wenn der Philosoph die Philosophie retten will, meint er dann im Grunde nicht nur seine eigene?

4. Erstaunen und Forschen, in verzehrender Glut und zermürbender Arbeit: Braucht der Mensch dazu einen Gott, um zu erkennen, daß er mit Fragen nie wird aufhören können?

5. So lange einer lebt und glaubt, ist er sicher. Sobald er anfängt zu denken, fällt er aus allen Wolken in alle Abgründe (ich weiß, ich gebrauche Bilder) — so meint er: Ob er sich irrt?

Wird das Fallen dadurch angenehmer oder erträglicher, daß man weiß, daß man fällt?

6. Was ist das Ende? Die Rückkehr zum Anfang: Alles ist fraglich. Unterschiedlich ist nur, daß man es am Ende besser weiß als am Anfang, und daß man am Ende nicht mehr, wie vielleicht am Anfang, hoffen kann, es gäbe irgendwo und irgendwie und irgendwann eine Antwort, sei es auch nur eine Teilantwort.

Was fängt ein Philosoph mit einem solchen Gott, dem Vonwoher, an? Nichts. Dieser Gott läßt den Philosophen im Sumpf, im Wirbel, im Nebel, irgendwo im Abgrund (ich weiß: Bilder!).

Kann man diesen Gott noch Gott nennen, und sei es auch nur einen philosophischen Gott? Wo bleiben Vertrauen, Hinwendung, Aufschwung, Läuterung, Liebe, Ausruhen im Erfülltsein, wie man es von einem Gott für den Menschen erwartet? Wo die Nähe, der Trost, die Gemeinschaft? Wo die Begeisterung und Entrückung?

Wozu ein solcher Gott? Dann lieber keinen. Also: der Verstand tut es nicht, wenn es um Gott geht.

Der philosophische Gott ist ein anderer als der theologische, und beide wieder anders als der religiöse. Wozu dann das gemeinsame Wort, wenn das Nicht-wißbare jeden Gottes das einzig Gemeinsame ist? Wenn jedes andere voneinander trennt? Weshalb diese Not, den Glauben an Gott, und zwar an den christlichen, auf dem Weg über die Erkenntnis des Gottes der Philosophen als notwendig oder wenigstens als sinnvoll zu begreifen? Ahnt man, daß der christliche Glaube vergänglich ist? Fürchtet man, daß er irrig ist? Scheut man, daß das erniedrigend sein könnte?

7. *Sunt lacrymae rerum*, sagt VERGIL (*Aeneis* 1,462).