

Philosophie

Weier, Winfried: Sinnerfahrung menschlicher Existenz. Neue Wege der Gotteserkenntnis, Schriften zur Triadik und Ontodynamik, hrsg. v. H. Beck u. E. Schadel, Band 15, Frankfurt: Verlag Peter Lang 1999, 273 S.

Wie allgemein festgestellt oder beklagt wird, hat der heutige Atheismus ein Ausmaß erreicht, das am besten durch die Frage bezeichnet ist, die K. Rahner schon 1974 stellte: »Ist Gott heute noch gefragt?« Wenn man diese Frage in der Tat stellen muß, so besonders aus den folgenden drei Gründen: 1. Das Erfahrungsproblem: Es gibt scheinbar keine Erfahrung, durch die die Gottesfrage von dem Verdacht befreit würde, nichts als leere Projektion zu sein. 2. Der Münchhausen-Komplex, d.h. die Anschauung, in mir selbst etwas finden zu können, das dann gerade nicht in mir selbst sein soll. 3. Die Vorstellung der Transzendenz als einer unwirklichen Dimension, einer Sphäre bloßer Wunschgebilde und Illusionen.

Die Schrift W.s setzt sich nun das Ziel, diesen sehr festgefahrenen Vorstellungen zu begegnen: 1. durch den Nachweis von einer Erfahrung, die – zu Ende gedacht – die Realexistenz eines göttlichen Wesens voraussetzt, 2. durch eingehende Betrachtung der Tatsache, daß das Selbst in seinen tiefsten Erfahrungen nicht allein und zuletzt aus sich selbst, sondern allein aus einem »absoluten Sinn« zu verstehen ist, der zwar in ihm gefunden wird, gleichwohl aber nicht aus ihm seinen letzten Ursprung und Grund haben kann, 3. durch die Tatsache, daß dieser Sinn auf eine wirkliche und reale Transzendenz verweist, weil er weder aus der Welt noch aus uns selbst hergeleitet und erklärt werden kann und weil er sich daher als tiefsten Beweggrund (Augustinus: interior intimo meo) und »unbedingtes Anliegen« (P. Tillich) unseres Selbst zeigt.

Will man die Zielsetzung des Vf. verdeutlichen, so ist zu sagen, daß er den Versuch unternimmt, Sinnfrage und Gottesfrage wieder zusammenzuführen, die im Zeitalter des Nihilismus voneinander getrennte Wege gegangen sind. Alle Sinnerfahrungen menschlicher Existenz sollen beschrieben und aufgewiesen werden als Sinnforderungen, die erst in einem Ziel zur Ruhe kommen, das dadurch ausgezeichnet ist, daß es die Wesensmerkmale des Göttlichen (z.B. Transzendenz, Unbedingtheit, Unendlichkeit, Selbstursprünglichkeit) enthält. Dieser Sachverhalt wird an vielen Einzelheiten aufgewiesen, z.B. in der Weltbegegnung (Kap. 4), den Existentialien (z.B. Angst, Sorge, Verzweigung) (Kap. 5), der existentiellen Selbstursprünglichkeit

(Kap. 6), der Freiheit und Kreativität (Kap. 7), ja sogar in den Erfahrungen des Übels (Kap. 10).

Der Vf. geht dabei aus von einem Grundphänomen des Menschseins, der Tatsache nämlich, daß in all unseren Erfahrungen von Welt, Leben und Dasein eine tiefste und letzte Sinnerwartung unerfüllt bleibt (Kap. 4). Um dieses Phänomen in seinem ganzen Gehalt zu erfassen, kommt es darauf an, es begründet zu sehen in der Grundausrichtung des eigentlichen Menschseins auf einen Ursinn, der alle innerweltlichen Erfahrungen letztlich überschreitet. Wie der Vf. zeigt, kann es sich dabei nur handeln um den Sinn einer letzten Unbedingtheit und Totalität, dem die Welt eben wegen ihrer Bedingtheit und Begrenztheit letztlich nicht entsprechen kann.

Woher rührt diese Ausgerichtetheit menschlicher Existenz? Nicht aus ihr selbst, da nicht sie über den Sinn, sondern umgekehrt dieser über sie verfügt, sie also in diesem Sinn in ihrer Grundstruktur immer schon bestimmt ist. Diese fundamentale Tatsache zeigt sich nicht zuletzt darin, daß dieser Sinn als ein in seinem Inhalt ganz und gar unveränderlicher, unableitbarer und unbedingter erfahren wird. Existenz hat also nicht die Wahl, ihn zu entwerfen oder nicht, ihn so oder anders zu bestimmen. Diese Tatsache ist, wie W. verdeutlicht, deshalb so fundamental, weil daraus nichts Geringeres folgt, als daß dieser Sinn weder in der Welt noch im Menschen seinen letzten Ursprung und Grund haben kann, sondern allein in der Transzendenz. Diese Einsicht weist allen theologischen und philosophischen Pantheismus in seine Grenzen. Darin erschöpft sich jedoch die Aussagekraft des Phänomens nicht. Vielmehr geht daraus entgegen allem Kantischen oder existenzphilosophischen Subjektivismus die objektive Realität des Sinnes, also die Transzendenz hervor. Denn sofern der Sinn eine Realität begründet, nämlich die Ausgerichtetheit menschlicher Existenz, kann er auch selbst nur real sein. Und in dem Maße, in dem nicht Existenz über ihn, sondern er über Existenz verfügt, kann er nur als eine grundsätzliche Objektivität gedacht und verstanden werden.

Damit aber nicht genug: Als Ursprung und Zentrum des eigentlichen Menschseins, der Existenz muß er freilich auch selbst existentiellen Charakter haben. Darin trifft er sich mit dem Zielpunkt der Religion, wie dieser am Beispiel wichtiger Religionsphilosophen (z.B. Kierkegaard, Scheeler, Rosenmöller, Wust, Przywara, P. Tillich u.a.) verdeutlicht wird. Überdies enthält diese phänomenologische Exposition eine Bestätigung, Rechtfertigung

und Neubegründung des christlichen Gottesbildes.

Darüber hinaus stellt W. die Frage: Wie ist es möglich, daß Existenz in ihrem Selbstsein die im Grunde göttlichen Eigenschaften der Unbedingtheit, Kreativität und Freiheit verwirklichen kann, obgleich doch Unbedingtheit mit dem Ausschluß aller Bedingtheiten auch die Endlichkeit aufhebt, Existenz aber nun gerade in ihrem Wesen endlich ist? Die Antwort lautet: Doch nur dadurch, daß Existenz diese Eigenschaften zwar *in sich*, aber nicht *aus sich* hat, sie also aus jenem Ursprung empfängt, der diese aus sich selbst hat, ja sie selber ist. Daraus aber ergibt sich, daß Existenz nicht das Sein des Absoluten selbst, sondern nur seinen Sinn in sich auf endliche Weise verwirklichen kann. Das heißt, in der Begrenztheit ihres Seins verwirklicht sie den Sinn jenes Göttlichen auf menschliche Weise, ist sie, wie Cusanus sagt, ein »Deus humaniter«. Die Bewegung, in der der Mensch er selbst ist, endet nicht in ihm, sondern in jenem personalen Du, welches Gott selbst ist. Gott ist die maßgebliche Auslegung menschlicher Existenz, und je mehr sie ihre Freiheit verwirklicht, um so näher ist sie Gott, wie W. in Gegensatz zu jedem theologischen oder religiösen Freiheitspessimismus betont (Kap. 6, 7).

Auf der Basis dieser Einsichten führt W. eine Auseinandersetzung durch mit: der neuzeitlichen Religionskritik (z. B. Hegel, Nietzsche, Feuerbach, Marx, S. Freud) (Kap. 8), dem existentialistischen (Camus, Sartre) und existenzphilosophischen (Jaspers, Heidegger) Nihilismus (Kap. 9) und dem in neuester Literatur heiß diskutierten Theodizeeproblem, der Frage nach der Vereinbarkeit des Gottesgedankens mit dem Übel in der Welt (Kap. 10). Sämtliche hierzu in Geschichte und Gegenwart eingenommenen Grundpositionen werden aufgewiesen im Spannungsfeld zwischen Denken und existentieller Entscheidung.

Zusammenfassend ergibt sich: Im Unterschied zu jenem Gott der Metaphysik, der ein Neutrum darstellt, ist der Gott der Religion ein persönlicher, ein existentieller Gott. Als solcher kann dieser nur gefunden werden in der menschlichen Existenz, also in der Mitte des Menschseins, in der alle Erfahrungen das eigentlichste Selbst betreffen. Hier ist aber dieses ebenso ausgerichtet auf den Sinn wie auf Gott als Inbegriff des Sinnes. Daher sind Gottes- und Sinnfrage so untrennbar miteinander verbunden, daß sie miteinander »stehen und fallen«. Daher ist das Zeitalter des Atheismus das Zeitalter des Nihilismus. Und deshalb muß die Gottesfrage auf dem Boden der existentiellen Sinnerfahrung, die W. schon in seiner Schrift »Strukturen menschlicher Existenz« (Schöningh 1977) beschrieben hat, neu gestellt und beantwortet werden. Wirkliche

Sinnerfahrung ist immer Gotteserfahrung und umgekehrt.

So kann dies ein Weg sein, um das Thema »Gott« im Zeitalter des Atheismus und Nihilismus wiederzubeleben und neu in Bewegung zu versetzen, in der Tat ein hoffnungsvoller Neubeginn, nachdem sich die Philosophie über Jahrzehnte zur Gottesfrage ausgeschwigen hat.

Kurt Brinkmeier, Oberhausen

Kowalczyk, Stanislaw: Philosophie der Kultur. Versuch eines personalistischen Ansatzes, Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang 1998, 242 S., DM 69,00.

Der Lubliner Lehrstuhlinhaber für Sozialphilosophie, Stanislaw Kowalczyk, legt mit seinem Werk eine Neubegründung der Kultur auf dem Hintergrund des christlichen Personalismus vor, der in Lublin eine gute und feste Tradition hat. Der Mensch qua Person wird vorgestellt als Ziel aller Kultur. Grundstock aller Kultur, die sich an der menschlichen Person ausrichtet, können dann nur Werte sein, die mit dem Menschen wesentlich in Verbindung stehen. Weil Kultur nicht vom Geist getrennt werden kann, gibt es nur so lange Kultur, als auch geistige Werte anerkannt sind. K. untersucht viele ethische Konzepte und kommt zur Einsicht, daß die Kultur, wenn sie nicht unter axiologischen Gesichtspunkten betrachtet wird, zur Zivilisation absinkt.

Die klassischen Werte des Wahren, Guten und Schönen sowie der Wert der Heiligkeit können nicht aus der Definition von Kultur ausgeblendet werden, ohne die personalistische Dimension der Kultur zu verkürzen. Und die heutigen Strömungen innerhalb der Kulturen Europas, die eben nicht sich auf diesen personalischen Ansatz zurückführen lassen, sieht K. als falsch an. Er spricht von einer »Gesundung« der heutigen Kulturen (187) und fügt hinzu: »Damit die Kultur gesunden kann, muß der Mensch in seiner ganzen Wahrheit begriffen werden. Er ist nicht nur ein homo faber und ein homo oeconomicus, sondern auch ein homo ethicus, ein ens amans und ein ens orans« (187).

So kann die Trennung von Ethik und Religion, die sich nicht selten beobachten läßt, die personale Würde des Menschen untergraben und die Kultur zur Kulturlosigkeit überführen. K. stellt in diesem Zusammenhang die These auf: »Die Dechristianisierung der Kultur führt zu ihrer Entpersönlichung und Dehumanisierung« (185).

Woher aber kommt die Dehumanisierung des Lebens? K. unterstreicht den fundamentalen Unterschied zwischen »Haben« und »Sein«. Die Kultur