

Vorbemerkung

Die folgenden Übungen versuchen, eine Idee anarchischen Denkens in die Praxis umzusetzen. Die Autoren haben jeden einzelnen Aufsatz gemeinsam geschrieben. Wie sind sie vorgegangen? War ein Gegenstand einmal ausgewählt und die Entscheidung getroffen, sich mich den Fragen der Rettung, der Dichtung, der Einsamkeit, der Identität und der Freundschaft zu beschäftigen, hatten ein Satz, ein Gedicht, ein Einakter oder ein kurzer philosophischer Abriss eine Gelegenheit für eine neue Zusammenarbeit geboten, begann jedes Mal einer der beiden Autoren, ein paar Absätze zu schreiben, kurz oder lang, auf die der andere Autor dann reagieren sollte. Er sollte den Gedankengang aufnehmen und weiterentwickeln, in eine dem ersten Autor fast gänzlich unbekannte Richtung. In seiner Antwort verfuhr der erste Autor dann genau so wie der zweite. Oder aber er ließ nicht nach, blieb seiner Sache treu und knüpfte an das von ihm Vorgebrachte wieder an, forderte den Freund heraus, sich dazu eben zu verhalten. Zusammen arbeiten, gemeinsam schreiben, meinte hier folglich ein Vorgehen, das den Anderen überraschte und das sich vom Anderen überraschen ließ. Es bedeutete, die Überraschung anzuerkennen oder sie auszublenden. Ist dies nicht eine Gestalt anarchischen Denkens?

Erste Übung
Die Bedeutung eines Satzes oder
»Nur noch ein Gott kann uns retten«

I

»Nur noch ein Gott kann uns retten.«¹ Bekanntlich spricht ein besorgter und angespannter Martin Heidegger diese Worte. Er spricht sie in einem höchst überbestimmten Zusammenhang, in einem Gespräch, das er Mitte der sechziger Jahre und nach langem Zögern dem linken Wochenmagazin *Der Spiegel* gewährt hat, also einer aufgrund ihres investigativen Journalismus international renommierten und berüchtigten Veröffentlichung. Der wichtigste Teil des Gesprächs ist dem politischen Engagement des Philosophen gewidmet, seiner Verstrickung in den Nationalsozialismus. Es ist, allgemeiner ausgedrückt, dem Verhältnis von Politik und philosophischem Denken gewidmet. Heidegger hat sich unter einer Bedingung bereit erklärt, das Gespräch zu führen. Es sollte erst nach seinem Tod publiziert werden. Als es im Jahr 1976 erschien, wurde der eingangs zitierte Satz als Titel für das Gespräch

1 Martin Heidegger, »*Spiegel*-Gespräch mit Martin Heidegger«, in: *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, hg. von G. Neske und E. Kettering, Tübingen: Neske Verlag 1988, S. 99 ff.

gewählt. War er nicht vorbestimmt, als Aphorismus oder als Beschwörung zu fungieren, als Weisheit, die eine tiefe und doch nicht zu weitreichende Einsicht in die Zeit ausdrücken sollte? Der Satz wirkt wie eine Art Erbe, das der Philosoph oder Denker seinen späteren Lesern hinterlässt, ja der Menschheit als ganzer, und hat sowohl etwas Gewolltes als auch etwas Ausgedientes, sowohl etwas Seichtes als auch etwas, das einen nicht mehr loslässt.

Wollte *Der Spiegel* in bewährter Manier den Philosophen, um dessen Anerkennung es ihm zu tun war, ins Lächerliche ziehen? Jean-Luc Nancy erkennt in der Rezeption des Satzes eine Erwartung und weigert sich, ihr zu entsprechen: der Erwartung, ihn »abschätzig«² zu behandeln, ihn zu »mißachten«. Woher rührt diese Erwartung? Drei Gründe lassen sich für die Ablehnung des Satzes anführen, für eine Ablehnung, die bereits im voraus erfolgt, bevor man also versucht hat, dem Satz einen Sinn abzugewinnen. Der erste Grund liegt darin, dass der Satz als grundlose, eines Philosophen unwürdige Übertreibung verstanden wird. Denn er schlägt einen apokalyptischen Ton an. Der zweite Grund, warum Heideggers Satz so häufig zurückgewiesen wird, liegt darin, dass er allem Anschein nach jede Möglichkeit radikaler Veränderung preisgibt, wenn anders der apokalyptische Ton

2 Jean-Luc Nancy, *La décloison (Déconstruction du christianisme, 1)*, Paris: Éditions Galilée 2005, S. 42.

eine solche Veränderung in Aussicht stellt. Veränderung, so lautet die verachtende und verächtliche Behauptung des Philosophen, ist nicht mehr eine menschliche Angelegenheit, obwohl es doch die Menschen sind, die eine Lage geschaffen haben, in der sich eingreifende Veränderungen als nötig erweisen. Auf den ersten Blick verzichtet der Satz auf die analytische und kritische Arbeit, die Wissenschaft und Philosophie leisten, um sie durch eine heteronome Instanz und ihren Eingriff zu ersetzen, durch die Intervention einer transzendenten Macht. Der dritte Grund, warum Heideggers Satz so häufig verworfen wird, liegt schließlich darin, dass der Philosoph »einen Gott« anruft, nicht Gott selber, als wolle er ein fragwürdiges und verschwommenes Heidentum ins Spiel bringen. Die Transzendenz, auf die sich der Satz bezieht, wird folglich als schmählich betrachtet und der Satz abgewiesen. Der wahrscheinliche Grund für die Missachtung, die Heideggers Satz auslösen soll, ist somit ein dreifacher Verrat: ein Verrat an der Sachlichkeit oder Objektivität von Philosophie und Wissenschaft, ein Verrat an ihrer konstitutiven Immanenz und ein Verrat am Monotheismus als ihr Verbündeter oder zumindest als ehemaliger Verbündeter dessen, was Freud einmal »Fortschritte in der Geistigkeit«³ nennt. Statt jedoch Heideggers Satz

3 Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in: Studienausgabe, Band IX, Frankfurt am Main: Fischer Verlag 1974, S. 534.

einfach und schlechthin abzutun und so eine Erwartung zu erfüllen, mag man sich auf die Seite Nancys schlagen, auf die Seite eines Misstrauens gegenüber einer Ablehnung, einer Miss- und Verachtung, die von Anfang an auf so viel Einverständnis hoffen und mit so viel Zustimmung rechnen dürfen.

2

Die Geringschätzung, mit der wir Heideggers Satz begegnen, vermag es kaum, ein Gefühl der Allmacht zu verbergen, einen starken und scheinbar unerschütterlichen Glauben an die Menschen, in einer Zeit, in der nichts riskanter sein mag als das, was menschliche Wesen für sich und für den Planeten, den sie bewohnen, aushecken. Der Satz bietet also nicht nur eine Gelegenheit, um sich über einen Philosophen mit einer unverzeihlichen Vergangenheit zu belustigen, der argwöhnisch gegenüber der Demokratie und dem technischen Fortschritt war, und der dazu neigte, sich selbst und sein Philosophieren allzu ernst zu nehmen. Heideggers Satz fügt unserer Selbstliebe eine Wunde zu, der Selbstliebe, die in dem Ernst steckt, mit dem sich uns eine bevorstehende weltweite Katastrophe angeblich mitteilt. Wenn nur noch ein Gott uns retten kann, dann gibt es zumindest im Augenblick wohl nicht viel, was wir tun können, wir Menschen. Es

gibt nicht viel, was man von uns erwarten kann. Hinter dem Wert, den wir auf Objektivität legen, hinter der Immanenz von Philosophie und Wissenschaft, hinter unserem monotheistischen Atheismus liegt das Bild, das wir von uns selber zeichnen, von unserer demiurgischen Macht, Zukunft zu erschließen und zu gestalten. Dass wir uns dabei an bislang ungeahnten Herausforderungen messen müssen, eröffnet die uneingestehbare Möglichkeit, ungeahnte Maßnahmen zu ergreifen, die ungeahnte Fähigkeiten menschlicher Wesen zutage treten lassen. Wann kann die Menschheit je höher hinaus wollen, mehr erreichen, als zum Zeitpunkt der Apokalypse, der Katastrophe, bei der ihr kein Gott beisteht und jede mögliche Zukunft allein von ihrer Schlaueit und Gerissenheit abhängt? Der Abgrund, der sich vor uns auftut, in der geringsten Entfernung zu den Füßen, mit denen wir auf dem Boden stehen, muss also eine gewaltige Anziehungskraft auf uns ausüben. Und die mit dieser Anziehungskraft verbundene Gefahr muss ebenso gewaltig sein. Wir sind ja kaum die Richtigen, um eine Bahn neu zu berechnen, einen Weg, der uns davor bewahrt, in den Abgrund zu fallen. Was soll uns retten, wenn nicht ein Gott?

Es gibt einen Punkt, an dem die Sorge um die Zukunft unseres Planeten und die Not, die Dinge zu ändern, in eins zu fallen scheinen mit dem Allmachtsgedanken jener, die davon träumen, sich in privaten Raumschiffen davonzumachen, sobald es wirklich brenzlich wird und

hässlich aussieht. Doch jede Verwirrung oder Verwechslung, die sich hier einstellen mögen, bleiben letztlich an der Oberfläche, da ja die Unruhe, die die Einsicht in die Notwendigkeit einer Veränderung auslöst, ohne die wir kein künftiges Zusammenleben auf dem Planeten sichern können, das Gegenteil der Unruhe ist, die den Willen heimsucht, die eigene Haut vor der Katastrophe zu retten.

Das eigentliche Problem besteht darin, dass wir nicht willens sind, die Gewissheit in Frage zu stellen, dass die Welt nur aufgrund einer vernunftgeleiteten Initiative verändert werden kann. Diese Gewissheit ist nicht neu. Sie stammt nicht aus den letzten beiden Jahrhunderten. Sie ist so alt wie die Menschheit selber. Heideggers Destruktion der Metaphysik ging es genau darum, uns von dem Gedanken abzubringen, dass es zur Veränderung der Welt und zur Erfindung einer Zukunft ausreicht, wenn man sich hinsetzt und »querdenkt«, *outside the box*. Schon seit langem haben unsere Institutionen die Vorstellung gehegt, dass die Zukunft nicht vorangeht, sondern sich aus unserem Vermögen des »Querdenkens« ergibt. Wir sind davon überzeugt, dass die Zukunft von uns gemacht wird, mit unseren Händen, und dass alles menschliche Denken, das den Namen verdient, sich an Erneuerung ausrichten und über das Erwartbare und Vorhersehbare hinausgehen muss. Doch die Idee eines »Querdenkens« geht mit einer bedingten Idee menschlicher Schlaueit

und Gerissenheit, menschlicher Klugheit einher. Sie unterstützt die Idee, dass Denken eine Technik ist, eine Technik, um Herausforderungen zu meistern und die Zukunft zu »machen« oder zu »erschaffen«.

Die Idee, dass die Welt etwas »Erzeugtes« sei, und dass die notwendigen Bedingungen für unser künftiges Überleben hervorgebracht werden müssen, ist älter als die europäische und nordamerikanische Industrialisierung. Wie Heidegger immer wieder nahelegt, ist die allgemeine und recht armselige, vereinheitlichende Idee der »Produktion« die erste Idee, die uns in den Sinn kommt, wenn wir vor der Frage stehen, was Sein heißt. Sowohl die Idee einer schöpferischen göttlichen Tat als auch die einer mechanisch organisierten oder durch sich selbst geregelten Natur setzen die Idee der »Produktion« voraus, wie es auch die Idee menschlichen Handelns und menschlicher Freiheit tun. Zum »Querdenken« anzutreiben, bringt dieselbe onto-theo-techno-teleologische Struktur ins Spiel, und ist deshalb nicht vielversprechend. Jedes andere Versprechen birgt für uns aber zu viel Ungewissheit. Dass nur noch ein Gott uns retten kann, »ein« Gott und nicht Gott allein, der Schöpfer, bedeutet nicht, dass wir mit verschränkten Armen bloß dasitzen sollen und nichts tun, nichts »erzeugen«. Es bedeutet vielmehr, dass wir versuchen müssen, herauszufinden, wie man etwas anders, auf eine weniger dürftige und blutleere Weise »tun« kann. Woher kommt die uns innewohnende Ten-

denz, das Sein und das Werden der Welt als ein handhabbares, manipulierbares zu begreifen? Die Aufgabe erweist sich als schwierig. Sie bedarf weit mehr als die Zeit und die Anstrengung, die von *brainstorming*-Sitzungen beansprucht werden. Es reicht wohl nicht aus, wenn wir uns der erheblichen, beschwerlichen und eindrucksvollen Schaffenskraft unserer Vernunft überantworten.

3

Was Heideggers Satz uns also zu verstehen gibt, ist, dass wir menschliche oder endliche Wesen, ohne »querzudenken«, so eindringlich wie möglich über die onto-techno-teleologische Struktur unserer Existenz nachdenken sollten, da sie uns an eine zerstörerische Produktionsform bindet, die wir selber entwickelt haben und die uns eine Position der Allmacht zu sichern scheint. Und die Geringschätzung, die sich in uns bemerkbar macht, wenn wir den Satz »Nur noch ein Gott kann uns retten« hören, lässt sich auf die Wunde zurückverfolgen, die er unserer Selbstliebe zufügt, auf seine ärgerliche Enthüllung einer Abhängigkeit, die sich von einer Selbstzerstörung nicht unterscheiden lässt.

Welche anderen Aspekte des Satzes, den Heidegger formuliert, kann man hervorheben, die noch eine weitere Deutung der Geringschätzung oder Missachtung er-

möglichen, auf die er regelmäßig stößt? Bei der Beantwortung dieser Frage darf man nicht vergessen, dass der Satz gelegentlich frömmelndes Einverständnis fördert, und dass eine solche Haltung nicht weniger suspekt ist als die Geringschätzung oder Missachtung, die Verachtung, die er weiterhin nährt. »Nur noch ein Gott kann uns retten« ist ein zweideutiger Satz. Vielleicht hat die Verachtung, der er immer wieder anheimfällt, etwas mit seiner Zweideutigkeit zu tun. Indem er ohne das Einschreiten eines Gottes die Möglichkeit des Sicher- oder Geborgenseins verneint, suggeriert er, dass wir nicht immer eines Gottes bedurft haben, um sicher und geborgen zu sein. Wir – also alle Sterblichen, ja alle irdischen Wesen, die weder Götter noch Halbgötter sind – hätten die Gefahr einer Selbstauslöschung abwenden können, die jetzt zu groß ist, um ihr entgegenzutreten, es sei denn, ein Gott kommt uns eben zur Hilfe, steht uns zur Seite, erlaubt es uns, die Gefahr zu überwinden. Heideggers Satz hält sich auf einer Grenze, übersieht und überwacht die beiden Seiten, die die Grenze zusammenbringt, gleichzeitig aber auch trennt, und behauptet, dass wir die Grenze überschritten haben, hinter der wir in die Abhängigkeit eines Gottes geraten. Hinter oder jenseits der Grenze findet sich nichts als eine solche Abhängigkeit, soll es Rettung noch geben. Jedes Mal nun, wenn eine derartige Behauptung aufgestellt wird, die Behauptung, dass es zu spät ist, ruft sie eine Gegenbehauptung auf

den Plan und stärkt sie. Die Gegenbehauptung sagt, dass die Übertretung bislang noch gar nicht stattgefunden hat. Behauptung und Gegenbehauptung bewegen sich von einem »Noch« zum anderen. Wir können immer noch tun, was wir in Heideggers Augen wohl einmal tun konnten, nämlich die Selbstzerstörung vermeiden. Die Verachtung, die sich gegen seinen Satz richtet, hat ihren Ursprung in der von ihm angeblich signalisierten Bereitschaft, zu schnell auf den Menschen zu verzichten, ihn nicht bloß aufzugeben, sondern sich überstürzt von ihm abzuwenden, selbst wenn die Bedingung dafür, dass nur noch ein Gott ihn rettet, in dem bereits erwähnten Nachdenken über das Erzeugen oder Produzieren liegen mag, in einer erforderlichen Vorbereitung auf das eingreifende Kommen des Gottes.

Im *Spiegel-Gespräch* unterstreicht Heidegger, dass die »Aufhebung«⁴ der technischen Welt, die er von einer bloßen »Beseitigung« unterscheidet, nicht durch Menschenhand erfolgen kann, durch das Handeln des Menschen allein. Er bemerkt allerdings ebenfalls, dass nur Denken das Denken zu verändern oder zu verwandeln vermag, und dass ein »Umdenken«⁵ sowohl die »Hilfe der europäischen Überlieferung« als auch ihre »Neuaneignung«

4 Heidegger, »*Spiegel-Gespräch* mit Martin Heidegger«, a. a. O., S. 107.

5 Ebd.

braucht. Die »europäische Tradition« hat die technische Welt zu einer universalen oder globalen gemacht. Wer kann folglich mit Gewissheit behaupten, dass wir die Grenze überschritten haben, dass es zu spät ist, dass nur noch ein Gott uns retten kann? Was erlaubt es dem Denken, an das Außen zu rühren, das Heidegger als »einen Gott« bezeichnet, an das Außen des Denkens im Denken selber, an das Außen der »onto-theo-techno-teleologische Struktur« und der produktiven Praktiken, deren Aufdeckung und Einübung sie ermöglicht? Wenn es zu einem Gott gehört, dass er sich schnell kundtun muss, unerwartet und unergründlich, versucht dann Heidegger nicht, schneller als der Gott zu sein, indem er behauptet, dass nur noch ein Gott uns retten kann? Müssen wir nicht seine Überstürzung verwerflich finden, vor allem, weil er sich als Denker nach dem Ende der Philosophie apostrophiert? Kann uns lediglich ein Gott noch retten, weil ohne einen Gott, dessen Vorbeigehen oder dessen Ableben vergessen werden mussten, ohne ein Außen, das im Augenblick seiner Manifestation schon im Verschwinden begriffen war, die »onto-theo-techno-teleologische Struktur« oder die »technische Welt« sich nicht hätten einrichten, eröffnen, erschließen lassen? In beiden Fällen würde die Verachtung für Heideggers Satz aus seiner simultanen Unter- und Überschätzung des Menschen resultieren, aus der Zweideutigkeit, die diese Simultaneität schafft und nutzt.