

## Warum ist überhaupt etwas?

Veröffentlicht in: Warum ist überhaupt etwas?, in: Der Glaube der Christen. Ein ökumenisches Handbuch Bd.I, Hg. von Biser, Hahn, Langer. München Stuttgart - Pattloch/Calwer 1999, 217-237.  
Beginn der Seiten der Publikation in [ ], Seitenumbruch mit |. Redaktionelle Streichungen werden mit < > gekennzeichnet.

[217]

Die im Titel genannte Frage wurde wiederholt von Philosophen gestellt. Für den Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz (1646--1716) führt die zu Ende geführte Frage nach dem zureichenden Grund von allem zur Frage, warum es überhaupt etwas gibt und nicht vielmehr nichts: "Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?" (Prinzipien der Natur und der Gnade n.7, Gerhardt VI, 602). Und Martin Heidegger (1889--1976) (1958,1) beginnt in seiner 1935 gehaltenen Vorlesung "Einführung in die Metaphysik" die Erörterung der "Grundfrage der Metaphysik" mit der Frage "Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?". Diese Frage nach dem Ganzen führt ihn zur Frage "nach dem Sein des Seienden" (ebd. 24). Mit dieser Frage soll auf das eigentümliche Interesse hingewiesen werden, das Philosophen bewegt hat und sie von den Aufgaben einzelner Wissenschaften unterscheidet. Dieses Interesse fällt zusammen mit dem Nachdenken vieler Menschen aller Zeiten über Fragen unseres Lebens, über eine grundlegende Orientierung und Gestaltung des Lebens und ein Verständnis unserer Welt. Wonach hier gefragt wird, darum geht es auch im Glauben. Allerdings wird dort meist in anderer Weise, als es Philosophen tun, etwas bezeugt, das Antwort auf diese Fragen geben soll.

Wenn daher in diesem Buch das Verständnis religiösen Glaubens im Sinn christlicher Religion entfaltet werden soll, wird es helfen, wenn wir uns auf den Hintergrund besinnen, vor dem wir über religiösen Glauben sprechen und nachdenken. Philosophen haben in ihrem Denken versucht, diesen Hintergrund ausdrücklich zu machen. In diesem Beitrag soll zunächst darauf aufmerksam gemacht werden, wie derart grundlegende Fragen in unserem Leben auftreten. Ein Nachdenken über diese Fragen soll vorbereitet werden, indem auf die Eigenart dieser Fragen und die damit verbundenen Schwierigkeiten und Möglichkeiten hingewiesen wird.

## 1 Fragen nach Orientierung im Leben

Fragen nach dem Warum kommen in unserem Leben vielfältig vor. Nicht nur Kinder bestürmen damit oft Eltern und andere. Auch wir selbst stellen solche Fragen. Derartige Fragen setzen schon bestimmte Erwartungen voraus. Sie drücken eine Verwunderung darüber aus, daß etwas der Fall ist, obwohl es auch anders sein könnte oder gar anders zu erwarten wäre. Derartige Sachverhalte, die sein können, aber auch nicht sein können, werden in der Philosophie -> "kontingent" genannt. Sie kommen in unterschiedlichen Bereichen unseres Lebens vor und <. Sie> sind Ansatzpunkt für unser Fragen, warum nun diese Sachverhalte sind, obwohl sie auch nicht sein könnten. Diesen | Fragen liegt **[218]** die Erwartung zugrunde, daß die Dinge, mit denen wir es zu tun haben, in Zusammenhängen stehen, aus denen wir sie deuten und erklären können. Das, was uns verstehen läßt, warum ein kontingenter Sachverhalt besteht, kann verschieden ausgedrückt werden. Man hat dies Sachgrund genannt, in Abhebung von Erkenntnisgründen. Erkenntnisgründe sind das, worauf wir uns stützen, wenn wir eine Behauptung rechtfertigen. Sie sind das, worauf wir verweisen, wenn wir gefragt werden, woher wir das wissen, was wir behaupten. Sachgrund ist hingegen etwas, wodurch das Bestehen eines Sachverhaltes begründet wird. In vielen Fällen wird der Sachgrund auch Ursache genannt. Es wurden dann verschiedene Arten von Ursachen unterschieden, z.B. die Wirkursache und die Zielursache. So ist ein Handwerker die Wirkursache für das Zustandekommen eines Werkstücks. Zielursache ist der damit verfolgte Zweck, dem das Werkstück dienen soll. Diese Erwartung, daß kontingente Tatbestände eine entsprechende Ursache haben, wurde philosophisch als Gesetz der Ursache oder -> Kausalitätsprinzip bezeichnet (von lateinisch "causa" für Ursache).

Das Fragen nach Ursachen, nach erklärenden Zusammenhängen, finden wir im Alltags wie auch in der Welt des wissenschaftlichen Forschens. Die gesuchten erklärenden Zusammenhänge können spezieller oder weiter sein. Manche Fragen sind grundsätzlicher.

Sie umfassen spezielle Fragen. Wenn wir fragen, wie wir eine Arbeitsstelle bekommen, so können bei großer Arbeitslosigkeit auch grundlegendere Fragen auftreten: "Warum bekomme gerade ich keine Arbeitsstelle?", "Warum gehört es überhaupt zum menschlichen Leben, daß wir arbeiten müssen, um leben zu können?", "Warum gibt es in unserer Gesellschaft nicht genügend Möglichkeiten, eine Arbeit zu bekommen?". Derartige Fragen zielen auf größere Zusammenhänge, etwa auf die Eigenart unserer arbeitsteiligen Gesellschaft und deren besondere wirtschaftliche und politische Struktur. Aber auch Antworten auf diese Fragen können weiter zurückverweisen auf die Geschichte, in der sich unsere Gesellschaft herausgebildet hat. Sie kann aber auch neue Fragen heraufbeschwören: warum denn Menschen die Wirtschaft und Gesellschaft in der Geschichte so herausgebildet haben und wovon das eigentlich abhängig war. Fragen über Fragen. Solche Fragen richten sich auf größere Zusammenhänge, wie z.B. unsere Gesellschaft oder unsere Kultur. Oder auch darauf, wie wir uns darin sehen, verstehen können. Und dies interessiert uns wiederum, weil wir uns daran und an dem, was wir von unserem Handeln erwarten können, in der Gestaltung unseres Lebens orientieren.

So gehört gewöhnlich zu einer Kultur, in die Menschen hineinwachsen, auch eine Ansicht und Einschätzung des menschlichen Zusammenlebens und der Stellung des einzelnen darin. Man spricht diesbezüglich oft von der Lebensauffassung oder Weltanschauung, die in einer Kultur in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck kommt: in bestimmten Formen des Zusammenlebens, in Erzählungen, welche diese Formen deuten, in Symbolen, welche daran erinnern, in künstlerischen Darstellungen. Oft wird dies in einer unproblematischen Weise übernommen und gelebt. Oft aber treten Spannungen auf, die auf diese oder jene Weise zu einem Reifen unserer Lebensauffassung beitragen, | manchmal auch zu Krisen [219] führen. Für viele Menschen führen solche Spannungen zu Fragen, die sie im Gespräch oder im eigenen Nachdenken verfolgen und durch deren Beantwortung sie Klärung erhoffen.

## **2 Das Fragen der Philosophen**

Ein Blick in die Geschichte zeigt uns, daß Menschen ihre grundlegende Lebensorientierung aus unterschiedlichen Quellen bezogen haben. Hingewiesen sei auf die mythischen Erzählungen und alten religiösen Vorstellungen, die in Kulturen überliefert wurden. Davon hatten sich seit dem sechsten vorchristlichen Jahrhundert die Bemühungen der Denker im griechischen Altertum, der -> "Vorsokratiker", abgehoben. Für dieses Aufbrechen philosophischen Fragens wurden wenigstens zwei Beweggründe genannt: Ein Anlaß zum Philosophieren ist das Staunen, ein anderer das Zweifeln und das Bemühen, die Zweifel zu beheben. Der griechische Philosoph Aristoteles (384--322 v.Chr.) hat schon bewußt auf die Anfänge des Philosophierens zurückgeblickt und sich damit auseinandergesetzt. Aristoteles (Metaphysik I,3) schreibt diesen Denkern zu, daß sie die letzte Lebensorientierung aus denkerischem Bemühen des Menschen gesucht haben. Sie haben dabei nach dem Urgrund von allem gefragt. Bei ihm finden wir auch den Hinweis: "aus Verwunderung fingen die Menschen wie jetzt so auch früher an zu philosophieren, indem sie zuerst über solche rätselhafte Dinge in Staunen gerieten, die sich unmittelbar der Beobachtung aufdrängten, dann aber allmählich auf diesem Weg weitergingen und sich auch über größeres in Zweifel einließen, wie z.B. über den Wechsel des Mondes, über den Lauf der Sonne, über die Sterne und über die Entstehung der Welt." (Metaphysik I,2 Übers.E.Rolfes)

An derselben Stelle weist Aristoteles darauf hin, daß die Menschen begonnen hatten, über diese Fragen nachzudenken, nachdem in ihrer geschichtlichen Entwicklung "so ziemlich alles zur Bequemlichkeit und zum Genuß des Lebens Nötige schon vorhanden war".

Zu noch schwierigeren Fragen führte am Beginn des griechischen Philosophierens das Suchen nach einem letzten Grund von allem. Dieser Urgrund wurde sehr unterschiedlich bezeichnet. Je nachdem, von welchen Erfahrungen aus gedacht wurde, wurde dieser Urgrund bei den ersten griechischen Philosophen, den "Naturphilosophen" unter den Vorsokratikern, unter dem Bild und Namen von Wasser oder Luft oder des Unbestimmten angesprochen. Später wurden die Dinge noch differenzierter auf eine Mehrzahl von Elementen -- Erde, Wasser, Feuer, Luft -- und deren unterschiedliche Mischung

zurückgeführt. Die vielfältigen Versuche der Deutung der Welt traten zueinander in Gegensatz. Das Vertrauen auf das menschliche Ergründen der Welt wurde fragwürdig. In | der -> Sophistik, mit der sich Sokrates (ca.469-399 v.Chr.) in den Dialogen von Platon (427-347 v.Chr.) auseinandersetzt, wurde dann die Aufmerksamkeit mehr auf die Zusammenhänge menschlichen Zusammenlebens gelenkt -- die Philosophie wurde "vom Himmel auf die Erde geholt". In den Vordergrund getreten war nun die Verwendung der Kunst des Argumentierens zur Bewältigung von Alltagsaufgaben und für ein Bestehen vor Gericht. Verabschiedet wurde die Hoffnung, durch Nachdenken Grundzüge einer Ordnung zu erschließen, die das menschliche Leben bestimmt - bis dann Platon (427--347 v.Chr.) und Aristoteles diese Aufgabe wieder aufgegriffen haben.

Das andere Motiv, veranlaßt auch durch die Zweifel der Sophisten, wird manchmal mit dem "Übergang vom Mythos zum Logos" bezeichnet. Nach Aristoteles hätten sich Menschen früher an Erzählungen über Götter orientiert, ohne daß man aber Hinweise auf die Wahrheit des dabei Vorgebrachten gehabt hätte. Demgegenüber suchten die Philosophen die letzten Fragen durch Argumente, durch Angabe von Erkenntnisgründen zu untermauern. Werden aber Argumente vorgebracht, dann werden derartige Überlegungen und die vorgebrachten Gründe weiterer Prüfung und Diskussion zugänglich (Metaphysik III,4). Aus dieser Praxis der Argumentation und Diskussion wurde dann die formale Logik entwickelt, welche die Struktur folgernden Denkens herausgearbeitet hat. Damit ist auch die Grundlage geschaffen für wissenschaftliche Systematisierung und Beweisführung.

Aristoteles hat sich mit den verschiedenen Meinungen der Philosophen vor ihm auseinandergesetzt. Er hat den Versuch unternommen, diese Meinungen daraufhin zu prüfen, wie weit ihnen zugestimmt werden kann und wie weit sie einseitige Verallgemeinerungen waren. Das führte ihn dazu, Vorschläge zu machen, wie das Berechtigte an diesen Meinungen - einander ergänzend - zusammengefügt werden kann. Die verschiedenen Gesichtspunkte herauszustellen, von denen Philosophen jeweils einige betont und andere vernachlässigt hatten, führt gleichsam zu einer Landkarte, welche hilft, die verschiedenen Meinungen und Perspektiven zusammenzuordnen. Die sprachliche

Fassung dieser Unterscheidungen und Zusammenhänge kann als Ursprung grundlegender philosophischer Fachausdrücke angesehen werden. Sie sind aus der griechischen Sprache oder über lateinische und dann deutsche Übersetzungen Teil unserer Bildungssprache geworden - wenn auch oft in abgewandelter Bedeutung, z.B.: "Kategorie", "Substanz", "Kausalität", "Form", "Materie". Mittels dieser Fachausdrücke werden typische Gesichtspunkte greifbar, die von Menschen nicht nur in ihrem alltäglichen Sprechen, sondern auch im Nachdenken über die letzten Fragen zu beachten sind. Es zeigt sich dabei, daß Menschen immer wieder der Versuchung erliegen sind, einzelne dieser Gesichtspunkte einseitig als allein entscheidende zu betrachten. Bei anderen führte das dann zur Betonung der vernachlässigten Aspekte -- und das auch nicht selten wieder in einer übertriebenen Weise.

Hier eine Hilfe zu bieten, darin sieht Aristoteles die Aufgabe der grundlegenden Wissenschaft, der "ersten Philosophie", die später den Namen "Metaphysik" erhalten hat. Der Name dürfte zunächst darauf zurückgehen, daß beim Ordnen der Schriften von Aristoteles die Abhandlungen über die "erste Philosophie" durch Andronikos von **[221]** Rhodos | (um 70 v.Chr.) nach (gr. meta) den Schriften über die Natur (gr. physis), also nach der Physik, eingereiht worden sind. Dies deutet aber auch darauf hin, daß erst nach Auseinandersetzung mit den Naturdingen das erschlossen werden kann, was für diese eine weitergehene Erklärung bieten soll.

Der Sache nach geht es in dieser "ersten Philosophie" um die Untersuchung "des Seienden als Seienden". Seiendes ist dabei alles das, womit wir es als Menschen zu tun haben, alles was ist. Auch andere Wissenschaften untersuchen Seiendes, aber jeweils unter einem bestimmten und besonderen Gesichtspunkt. So untersucht nach Aristoteles die Physik Seiendes, insofern es der erfahrbaren Veränderung unterliegt. Geometrie und Arithmetik betrachten Seiendes, insofern in ihm Strukturen Gestalt gewinnen, die denkend herausgehoben und untersucht werden können, wie geometrische Formen, z.B. das Dreieck. Die grundlegende Wissenschaft aber untersucht Seiendes als Seiendes, also ohne

eine besondere Einschränkung. Es geht um die allgemeinsten und umfassendsten Zusammenhänge von allem.

Das Forschen nach den umfassendsten Zusammenhängen führt dazu, daß nach Aristoteles in der ersten Philosophie auch nach den letzten Ursachen gesucht wird, die Frage nach dem Warum also zu Ende geführt wird. Denn nach Ursachen, nach erklärenden Zusammenhängen, suchen wir ja in jedem Wissensgebiet. Aber der Philosophie ist es eigen, über die einzelnen Gebiete hinaus nach erklärenden Zusammenhängen zu fragen, welche verstehen lassen, wie sich die vielen Gebiete menschlichen Fragens und Lebens zueinander verhalten. Gerade das ist ja eigentümlich für die Fragen nach letzter Orientierung, nach Weisheit, daß auch nach den letzten erklärenden Zusammenhängen gefragt wird, welche die einzelnen Bereiche umspannen, ihre Bedeutung für unser Leben erkennen lassen und damit ihren Sinn. So gehört bei Aristoteles zur Aufgabe der Untersuchung des Seienden als Seiendem auch wesentlich die Untersuchung der letzten Ursachen von allem. Insofern nun durch diese umfassende Betrachtungsweise die einzelnen Wissensgebiete und Perspektiven, unter denen Seiendes erfaßt werden kann, in ihrem Verhältnis zueinander herausgestellt werden, erfüllt die Metaphysik eine systematisierende Funktion, die zugleich kritisch ist gegenüber einseitigen Standpunkten, welche die Welt und den Menschen nur nach dem Modell einer einzelnen Wissenschaft versteht und erklärt.

### **3 Anspruch und Grenzen der philosophischen Besinnung**

Gemeinsam ist den Bemühungen vieler Philosophen, daß sie Orientierung für das menschliche Leben unter Berufung auf Erfahrung und Einsicht der einzelnen Menschen suchen. Gerade darin aber zeigt sich auch eine Grenze des Philosophierens. Denn nur in bescheidenem Ausmaß wird das von Philosophen Erarbeitete von Menschen **[222]** angenommen, prägt das philosophische Denken die menschliche Kultur. Dazu kommt, daß, wenigstens auf den ersten Blick, die Philosophen oft entgegengesetzte Auffassungen

vertreten. Erst eine eingehende Beschäftigung mit dem Denken der Philosophen läßt Strukturen sichtbar werden, die bei aller Verschiedenheit immer wieder zur Geltung kommen. Auch wird das Verständnis dadurch erschwert, daß oft dasselbe Wort sehr uneinheitlich verstanden wird, oft bedingt durch eine unterschiedliche Bewertung konkreter Beispiele, auf die sich das Wort bezieht.

Ein Beispiel dafür, wie behutsam wir im Verstehen der Äußerungen von Philosophen sein müssen, können wir in der alten griechischen Philosophie finden, in der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage. Die Frage nach dem Urgrund und Sinngrund von allem hatte sich bei den ersten Philosophen von der Frage nach den Göttern, von denen die mythischen Dichtungen in einer sehr vermenschlichenden Weise gesprochen hatten, distanziert. Tastend wird der Urgrund, der von den Philosophen mit unterschiedlichen Vergleichen angesprochen worden war, auch in der Richtung verstanden, in der die Mythen mit ihren Göttervorstellungen eine Deutung zu geben versuchten. Ein deutliches Beispiel ist im sechsten vorchristlichen Jahrhundert der Dichterphilosoph Xenophanes (ca 565-488 v.Chr.). Bei ihm finden wir eine herbe Kritik der vermenschlichenden Göttervorstellungen in überlieferten Mythen. So lesen wir in der Sammlung der Fragmente der Vorsokratiker (Mansfeld 1999,221-223) von ihm:

"Homer und Hesiod haben die Götter mit allem belastet, / was bei Menschen übelgenommen und getadelt wird: / stehlen und ehebrechen und einander betrügen."

Auch an anderen Stellen macht er darauf aufmerksam, daß die Götter nach der Gestalt (griechisch *morphé*) des Menschen (*anthropos*) vorgestellt werden. Dies wird -> Anthropomorphismus genannt. So stellen Menschen die Götter jeweils so vor, wie sie selbst sind: "Die Äthiopier behaupten, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, die Thraker, blauäugig und blond." Das wird noch drastischer ausgemalt durch die Fiktion, wie Tiere dementsprechend Götter vorstellen würden:

"Wenn aber die Rinder und Pferde und Löwen Hände hätten / und mit diesen Händen malen könnten und Bildwerke schaffen wie Menschen, / so würden die Pferde die Götter



abbilden und malen in der Gestalt von Pferden, / die Rinder in der von Rindern, und sie würden solche Statuen meißeln, / ihrer eigenen Körpergestalt entsprechend."

Für den Theologen Hans Zirker (1982, 77) nimmt dieser Einwand gegen die Weise, wie Menschen Gott denken, die Religionskritik von Ludwig Feuerbach (1805-1872) vorweg. Doch gegen wen wendet sich dieser religionskritisch klingende Text? Er ist getragen von einer tiefen Achtung vor einem letzten göttlichen Urgrund. Er wendet sich gegen die zu menschlichen Vorstellungen, die diesen göttlichen Urgrund verniedlichen und seiner unwürdig sind. Damit soll der Bezug zum Göttlichen nicht ausgeschal-|tet werden. **[223]** Aber er denkt Gott ganz anders. Das zeigen überlieferte Fragmente desselben Xenophanes (Mansfeld 1999, 225):

"Ein einziger Gott ist unter Göttern und Menschen der Größte, / weder dem Körper noch der Einsicht nach den sterblichen Menschen gleich." "Immer verbleibt er am selben Ort, ohne irgendwelche Bewegung, / denn es geziemt sich für ihn nicht, bald hierhin, bald dorthin zu gehen, um seine Ziele zu erreichen, ... sondern ohne Anstrengung des Geistes lenkt er alles mit seinem Bewußtsein."

<Das ist ein> In diesem Beispiel für das Ringen um eine angemessene Vorstellung von einem letzten Grund <. Hier> zeigt sich, wie schwierig die Auseinandersetzung mit Fragen nach dem Sinn des Lebens und nach dem Grund der Welt ist. Auch Xenophanes ist sich dessen bewußt (Mansfeld 1999,225):

"Klares hat freilich kein Mensch gesehen, und es wird auch keinen geben, der es gesehen hat / hinsichtlich der Götter und aller Dinge, die ich erkläre. / Denn sogar wenn es einem in außerordentlichem Maße gelungen wäre, Vollkommenes zu sagen, / würde er sich dessen trotzdem nicht bewußt sein: bei allen Dingen gibt es nur eine Annahme."

Das Erfahren dieser Schierigkeit führt bei anderen Denkern dazu, daß sie von der Beschäftigung mit der Frage nach einer letzten Erklärung der Welt und nach dem Sinn

menschlichen Daseins Abstand nehmen. Hier könne man nichts ausmachen. Dies ist eine Auffassung, die man heute -> "Agnostizismus" nennen würde: es gibt bezüglich dieser Fragen keine Erkenntnis (griechisch gnosis). So lesen wir bei Protagoras, einem Sophisten in der Mitte des 5. Jh.v.Chr:

"Über die Götter besitze ich kein Wissen; weder daß sie existieren, noch daß sie nicht existieren, noch wie beschaffen an Gestalt sie sind. Denn vieles hindert daran, (über sie) etwas zu wissen: einmal die Ungewißheit, dann die Kürze des menschlichen Lebens."  
(Diels 80, B4)

Der Versuch der Philosophen, Menschen zu einer persönlichen Einsicht zu führen, die sich dann in manchen Punkten von der allgemeinen Auffassung unterscheidet, war nicht ungefährlich. Das zeigt um 399 v.Chr. Sokrates, der "wegen Einführung neuer Götter und Verführung der Jugend" zum Tod verurteilt wurde <worden war>.

Hier wird <zeigt sich> eine Grenze der philosophischen Bemühungen sichtbar. Sie wird deutlich in der Unterscheidung von Weisen, wie Menschen sich auf Gott beziehen und von ihm sprechen, also von verschiedenen "Theologien". So wird berichtet, daß von den Stoikern Panaitios von Rhodos (ca.185--109 v.Chr.) und seinem Schüler Mucius Scaevola drei Formen der Rede von Gott oder den Göttern unterschieden wurden: die der **[224]** Dichter - | diese sei anschaulich aber vermenschlichend und falsch; die der Philosophen, die zwar vernunftgemäß und wahr sei, aber nicht brauchbar für das Volk; die der Staatsmänner, die den herkömmlichen Kult als für das Volk und den Staat unentbehrlich aufrechterhalte. Hier zeigt sich eine Spannung, welche menschliches Mühen um Lebensorientierung belastet: Wenn in der Kultur überlieferte Orientierungsmuster nicht mehr als selbstverständlich angenommen werden, tritt menschliches Fragen auf. Es braucht aber viel, daß Einsichten einzelner Denker nicht als lästige Neuerung abgelehnt, sondern in die gemeinsame Kultur eingegliedert werden.

Trifft ähnliches nicht auch im Leben des einzelnen Menschen heute zu? Wodurch beginnt sein Philosophieren, Nachdenken über sein Leben und dessen Sinn? Wir wachsen in eine kulturelle Umgebung hinein, die uns Familie, Erzieher und Lehrer, Einflüsse verschiedener Art vermitteln. Zugleich, besonders aber mit der Selbstwerdung und Loslösung aus der Welt der Kindheit im Verlauf des zweiten Lebensjahrzehnts oder auch in späteren Jahren unseres Lebens, die uns besinnliche Rückblicke ermöglichen, kommt es zum Wahrnehmen von Ungereimtheiten in der eigenen Weltsicht. Die hergebrachte Weise der Deutung des Sinnes unseres Lebens oder der Erklärung der Welt werden fraglich. Die Art, wie diese Deutung dargestellt wird -- oder wenigstens wie sie von dem betreffenden Menschen aufgefaßt wird -- paßt oft nicht zu den Erfahrungen und Überlegungen und Wertauffassungen, die diesen Menschen prägen, von denen er überzeugt ist. So wird die überlieferte Sinndeutung abgelehnt, manchmal überhaupt der Versuch einer Sinndeutung -- denn als Beispiel für eine Sinndeutung wird an die nun nicht mehr akzeptierbare gedacht. Vielfach kommt es zum mehr oder weniger intensiven Bemühen, sich seinen eigenen Reim darauf zu machen. Es kommt zu einem Prozeß der Entwicklung und hoffentlich wohl auch einer Reifung der Lebensauffassung und Weltsicht.

#### **4 Eigenheit und Grenzen letzter Fragen**

Fragen nach einem grundlegenden Verständnis der Welt, in der wir leben, und nach unserer Aufgabe darin, sind nicht nur wegen der Vielfalt der versuchten Stellungnahmen dazu schwierig. Wir wollen uns deutlich machen, daß es eine Folge der Eigenart von Fragen wie jener, warum überhaupt etwas ist, also der Frage nach dem letzten Grund ist, daß besondere Behutsamkeit im Umgang mit ihnen angebracht ist.

Die Frage nach den letzten Seinsgründen von wirklichen Gegenständen scheint das weiterzuführen, was wir in Alltag und Wissenschaft tun. Wir fragen ja nach einem Grund, weil wir eine kontingente Tatsache oder einen festgestellten Zusammenhang verstehen, erklären wollen. Wir suchen etwas, das, wenn wir es verstanden haben, diese Tatsache

oder den betreffenden Zusammenhang als nicht nur zufällig verstehen läßt. Das mag unsere naturwissenschaftliche Erklärung alltäglicher Gegebenheit wie auch geschichtliche Erklärung von Besonderheiten unserer Kultur oder Gesellschaft betreffen. Dabei haben wir meist schon eine Leitidee, nach der wir Erklärungen suchen und auch Erwartungen haben bezüglich der Forderungen, die eine solche Erklärung erfüllen muß, damit wir sie als zureichend ansehen. Wie steht es aber mit etwas, das wir als letzte Erklärung ansehen würden? **[225]**

Für eine letzte Erklärung ist zu fordern, daß das Erklärende derart ist, daß es das Gegebene verständlich macht und daß es selber so ist, daß es nicht mehr angebracht ist, weiter nach einer Erklärung zu fragen -- daß es also so ist, daß es einer weiteren Erklärung weder bedarf noch fähig ist. Damit ist es selbst nicht mehr erklärbar, ist aber damit auch nicht so ansprechbar und vorstellbar wie die uns zunächst begegnenden Dinge, die und insofern sie als solche eine Erklärung verlangen. Daran liegt es auch, daß es schwer ist von diesem Letzten zu sprechen. So nennt aus diesem Grund Karl Rahner (z.B. 1976) mit Nachdruck Gott das Geheimnis und Gabriel Marcel (1952) spricht vom "Geheimnis des Seins". Philosophisch wurde dies von Martin Heidegger in extremer Form herausgestellt. Er hat der früheren Metaphysik vorgeworfen, daß sie das Sein als letzten Grund wie ein Seiendes von der Art betrachte, für das wir mit Recht einen von ihm verschiedenen Grund suchen müssen. Auch wenn dies als zu einseitige Deutung der herkömmlichen Metaphysik bewertet wird, so ist doch mit Karl Rahner der Geheimnis-Charakter des letzten Grundes gebührend ernst zu nehmen. Wenn für einen Glaubenden dieser letzte Grund von allem als Gott angesprochen wird, so kommt Gott dieser Geheimnis--Charakter zu und ist in unserem Sprechen über Gott zu berücksichtigen. Das ist eine Folge der aufgewiesenen Schwierigkeiten im genaueren Fassen von etwas, das Antwort auf Fragen nach letzter Erklärung sein kann. Allerdings ist auch noch zu bedenken, daß die Weise, wie die Frage nach letzter Erklärung gestellt und damit beantwortet wird, noch von weiteren, auch geschichtlich bestimmten Bedingungen abhängt. Für den Glaubenden mag durch unsere Überlegungen verständlich werden, warum philosophisch bestenfalls hingewiesen werden kann darauf, wo Gott, wird er als letzter Grund von allem aufgefaßt, nicht gefunden

werden kann. Das mag unbefriedigend erscheinen. Aber es kann frei machen von voreiligen Versuchen letzter Erklärung und aufmerksam dafür, wenn Gott sich uns zuspricht.

## **5 Neuzeitliche Form der Sinnfrage**

Die Frage nach der Wirklichkeit im Ganzen und nach ihrem letzten Grund, warum überhaupt etwas ist, war in der griechischen und mittelalterlichen Philosophie wesentlich verknüpft mit der Frage nach dem Verständnis der grundlegenden Zusammenhänge menschlichen Lebens, nach einer Orientierung in Hinblick auf Maßstäbe einer sinnvollen Gestaltung dieses Lebens, einer vorgegebenen Ordnung. Auch im christlichen Denken suchte man nach einer solchen Ordnung, die als letztlich in Gott begründet aufgefaßt wurde. So verstand der für das Mittelalter einflußreiche Kirchenlehrer Augustinus v. Tagaste (354-430) die Einsicht in Ordnungsstrukturen als Teilhabe am Gesetz, das Gott in die Schöpfung gelegt hat.

### **[226]**

Mit der Entfaltung der Naturwissenschaft tritt in der Neuzeit ein neues Wirklichkeitsverständnis in den Vordergrund. Wirklichkeit ist nicht mehr gesucht und verstanden als vorgegebene Ordnungsstruktur. Sie wird eher gesehen als Einflußbereich menschlicher Gestaltung. Darum tritt in der Erforschung der erfahrbaren Wirklichkeit eine Weise der Beantwortung der Warum--Frage in den Vordergrund, welche das erfahrbare Geschehen als Anwendungsfall allgemeiner Verlaufsgesetze verstehen und dadurch auch prognostizieren läßt. Das Fragen nach der Erklärung von Ereignissen wird jetzt mehr von jener Auffassung der Kausalität geleitet, die für das Verständnis von Ereignissen andere Ereignisse sucht und Naturgesetze, die das zu erklärende Ereignis voraussagen bzw. erwarten lassen. Die Voraussagbarkeit von Ereignissen ist praktisch verwertbar, denn so wissen wir aufgrund der Kenntnis der Naturgesetze, welche Ereignisse wir herbeiführen müssen, damit ein gewünschtes Ereignis stattfindet -- was wir also tun können, um Ziele

zu erreichen. So ist es eher möglich, Mittel als zweckmäßig für ein gesetztes Ziel zu erkennen und einzusetzen. Dies äußert sich in der Entfaltung der Technik. Die Frage nach Sinn und Zweck dieser Gestaltung wird dadurch aber nicht beantwortet. Eine Antwort darauf wird eher als selbstverständlich vorausgesetzt -- führen doch die neuen Gestaltungsmöglichkeiten zu einer Verbesserung der Lebensumstände des Menschen und damit der Qualität seines Lebens. Erst mit Krisen des naiven Fortschrittsoptimismus wurde die Problematik bewußt. Dramatisch kam dies zu Bewußtsein durch die Atombombe, das Beachten der Verknappung der Rohstoffe und Energiereserven, aber auch durch Überbevölkerung und scharfe Kontraste im Wohlstand. Die Frage nach dem Sinn, aber auch nach den Grenzen der Gestaltung und Ausbeutung der Erde wurde dringend. So wird auf eine Prüfung unseres Strebens nach Gestaltung der Wirklichkeit gefordert. Es braucht eine kritische Instanz gegenüber einer unbesonnenen Verabsolutierung einzelner Wissensweisen oder Fortschrittsideen. Was aber kann Maßstab einer solchen Prüfung sein?

Unser alltägliches Urteilen wie auch das wissenschaftliche Forschen können in einem größeren Rahmen gesehen werden. Sie sind bestimmte Weisen, wie sich unser Fragen, Wissensstreben, Erkennen entfaltet. Hier zeigt sich, daß wir uns zwar mit Bestimmtem befassen, es erforschen und erkennen oder zu erkennen meinen. Aber dieses Wissensstreben geht über das Einzelne hinaus: wir müssen uns nicht damit begnügen, wenn wir etwas so erfaßt haben, wie es sich in einer Perspektive oder Fragerichtung zeigt. Wir suchen zu erkennen, was es wirklich ist, suchen es zu erklären, im Zusammenhang zu verstehen, es in der Warum--Frage auf seine Gründe zurückzuführen. Auch fragen wir uns, ob die Meinung, die wir uns davon gebildet haben, zutreffend, wahr ist. So geht dieses Fragen auch auf dieses Wissensstreben und läßt es als Eigenheit unseres menschlichen Lebens erkennen.

Daraus lässt sich folgern, <Die Folgerung, die aus der Verarbeitung dieses Phänomens gezogen werden kann, ist die,> daß keiner der einzelnen Gegenstände unseres Fragens dieses Fragen erschöpft. Denker in der Tradition von Augustinus aber auch Denker unseres

Jahrhunderts, haben daraus weit tragende Folgerungen gezogen. Ich denke hier an Joseph Maréchal (1878--1944), der sich mit Immanuel Kant auseinandergesetzt hat, und **[227]** Johann | Baptist Lotz (1903--1992), der darüber hinaus das Denken von Martin Heidegger kritisch weiterführen wollte. Ähnliche Gedanken finden sich bei dem kanadischen Philosophen und Theologen Bernard J. F. Lonergan (1904-1984). Sie weisen darauf hin, daß nur etwas, das, würden wir es mit unserem Wissen erfassen, alles uns Begegnende in seinen Zusammenhängen erkennen und als begründet verstehen ließe, diesem Ziel des Wissensstrebens entsprechen würde. Das aber kann es nur sein, wenn es selbst der letzte Grund für alles Wirkliche ist, also das ist, warum überhaupt etwas ist. Auch hier sind jedoch die Schwierigkeiten zu beachten, die sich einer konkreten Vorstellung dieses letzten Grundes entgegenstellen.

Auf diese unbegrenzte Offenheit unseres Wissensstrebens baut unsere verantwortliche aktive Stellungnahme auf, unser Entscheiden, Werten und Handeln. Indem wir etwas für erstrebenswert und jemanden für liebenswert halten, halten wir es (oder primär ihn oder sie) für etwas, das in der Linie der Dynamik, des Drängens nach Entfaltung unseres Lebens liegt. Damit ist es jedoch nicht entwertet, als wäre es nur ein Mittel zur Erfüllung dieses Streben. Wir können diese Dynamik menschlichen Lebens als einen Prozeß sehen, in dem das, was wir sein können, wirklich wird. Diese Verwirklichung kann vom Subjekt her als Verwirklichung der Person, des Selbst betrachtet werden. Das darf aber nicht einseitig darüber hinwegtäuschen, daß wir dabei von vielen Beziehungen zu unserer Mitwelt und Umwelt abhängen. Auch sollte dabei nicht übersehen werden, daß diese Dynamik zur Verwirklichung gerade umfassen ist von der Hinordnung auf den letzten Zielgrund dieser Dynamik. Denn insofern in der einzelnen Verwirklichung diese Bewegung nicht endet, erschöpft sie nicht das Ziel, den Wert, der alles menschliche Ausgreifen nach Verwirklichung trägt und ermöglicht. Diese unsere Verwirklichungsdynamik konkretisiert sich im einzelnen in der verantwortungsvollen Gestaltung der Umwelt und im Einsatz für andere. Sie wird verfälscht, wenn eine Zwecksetzung, die das Ziel der zugrundeliegenden Ausrichtung nicht erschöpft, zum letzten Zweck menschlichen Lebens hochstilisiert wird.

Das wäre auch der Fall, würde dieser letzte Zweck mit der strebenden Person, dem menschlichen Subjekt identifiziert.

Manche Kulturkritik lebt davon, daß in der Kultur vorgegebene Strukturen als etwas empfunden werden, das im Gegensatz zum Drang nach persönlicher Lebenserfüllung steht, das nicht mit dem, worauf sich die Person in ihrer Verwirklichungsdynamik ausgerichtet versteht, zusammengeht. Das mag bei Denkern wie Sören Kierkegaard (1813-1855) als einem Vorläufer der -> Existenzphilosophie zutreffen, oder in einer anderen Form bei Friedrich Nietzsche (1844-1900). Auch liegt ähnliches der -> Religionskritik im Gefolge von Ludwig Feuerbach (1804-1872) zugrunde, daß sie in der konkreten und erlebten Form der Religiosität einen Gegensatz zu dem empfunden hat, was als zum Menschen gehörig angesehen wurde. In diesem Sinn wurde ein -> Humanismus gegen Religion ausgespielt. Es ist wohl eines der Anliegen von solchem existentialistischem und humanistischem Denken und ähnlichen Bestrebungen, daß sie gegen die Verabsolutierung von Zwecksetzungen und Strukturen angehen, die als der menschlichen Verwirklichungsdynamik, so wie sie empfunden wird, zuwiderlaufend angesehen werden. Dazu | gehört nicht nur eine **[228]** Kritik der Vergötzung technokratischen Fortschrittsdenkens, sondern für manche auch die Weise, wie ihnen Religion begegnet und von ihnen aufgefaßt wird. Wird die grundlegende Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens bezweifelt, so richtet sich das oft gegen allzu vereinfachende Sinnentwürfe.

Einem religiösen Menschen wird auffallen, daß das so bestimmte Ziel menschlicher Verwirklichungsdynamik Züge zeigt, die im christlichen Glauben Gott zugeschrieben werden. Das bedeutet aber, daß Gott der Ermöglichungsgrund der menschlichen Verwirklichungstendenz und eine lebendige Anerkennung Gottes ein kritisches Korrektiv unserer konkreten Zwecksetzungen ist. Das läßt verstehen, daß eine Verfälschung und Entfremdung droht, wenn nicht eine entsprechende bewußte Anerkennung Gottes als des letzten Zieles menschlichen Strebens gelebt wird. Hier stellt sich die Gottesfrage nicht nur als Frage nach dem letzten Erklärungsgrund der Welt, sondern vielmehr als Frage nach dem letzten Sinngrund unseres Lebens und unserer Gestaltung der Welt.



## 6 Wissenschaft und Weltanschauung

Die Unzufriedenheit über die Grenzen der Philosophie und ihre unterschiedlichen Antworten auf die Lebensfragen der Menschheit führten zu Bemühungen, neue Wege der Wirklichkeitserschließung zu gewinnen. Gegenüber einer Deutung der vorgegebenen Wirklichkeit soll es dabei um ein Wissen gehen, das uns in die Lage versetzt, auf die Wirklichkeit einzuwirken und sie zu gestalten. Das war das Ideal, das am Beginn der Neuzeit und der neuzeitlichen Naturwissenschaft Denkern wie Francis Bacon (1561--1626) vorschwebte und das Naturforscher von Galileo Galilei (1564--1642) bis Isaak Newton (1642--1727) in die Tat umsetzten. In der weiteren Entwicklung wurde deutlich, daß hier zwei Anliegen am Werk sind, die dann oft miteinander vermengt wurden. Das eine Anliegen ist das weltanschauliche Anliegen der Philosophie, das Suchen nach den letzten Gründen der Welt, die Frage, warum überhaupt etwas ist. Das andere Anliegen ist das neue Streben nach der Erkenntnis der Gesetze des Verlaufs der Natur und der Entwicklung von technischen Anwendungen dieses Wissens zum Nutzen menschlichen Lebens. Es geht also um das Verhältnis eines weltanschaulichen Anliegens zu einem erfahrungswissenschaftlich--technischen.

Immer wieder finden wir in der Neuzeit Entwürfe weltanschaulicher Art, welche sich auf die jeweils neuen Entdeckungen der Wissenschaften stützen. Sie erheben den Anspruch, jene letzte Erklärung und Beantwortung der Frage nach dem Warum auf wissenschaftlich begründeter Basis zu geben. Man denke an die Versuche des französischen Materialismus der Enzyklopädisten im 18. Jahrhundert, den Menschen nach mechanischen Modellen zu erklären. Je nach Fortschritt der Naturwissenschaften wurde dies weitergeführt mit den Mitteln der Chemie und denen der Entwicklungslehre, der Genetik und Gehirnforschung.

Freilich gab es immer wieder Denker, die in Hinblick auf diese Entwürfe darauf auf-  
**[229]** | merksam gemacht haben, daß es sich hier nicht um Ergebnisse der

Wissenschaften handelt, sondern um Verallgemeinerungen, die auf Grundlagen aufbauen, die selbst nicht mehr wissenschaftlich begründet und philosophisch sehr problematisch sind. Ein Blaise Pascal (1623--1662) oder Gottfried Wilhelm Leibniz (1646--1716) wie auch englische Empiristen wie George Berkeley (1684--1753) und David Hume (1711--1776) hatten hier ihre kritischen Reserven angemeldet. In besonderer Weise hat sich dann Immanuel Kant in seiner "Kritik der reinen Vernunft" (1781) mit diesem Problem auseinandergesetzt. Er hatte die Naturwissenschaft hoch geschätzt. Die mechanistisch--materialistische Weltauffassung, welche von Denkern wie Julien de La Mettrie in seinem Buch L'homme machine (1748) (1709--1751) vertreten wurde, war in Widerspruch zu seinen persönlichen sittlichen Überzeugungen. Die von den Empiristen vorgebrachten Bedenken gegenüber einem Denken, das die Erfahrung übersteigt, ließ ihn auch prüfen, welchen Erkenntniswert die naturwissenschaftliche Erkenntnis hat. Im Verlauf der Prüfung der Frage, wie derartige Erkenntnis möglich sei, suchte er darzulegen, daß die Bedingungen, unter denen Erfahrung und insbesondere auch die naturwissenschaftliche Erkenntnis möglich ist, so sind, daß daraus keine weltanschaulichen Folgerungen gezogen werden können. So gelangt er zu einer Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Die theoretische Vernunft äußert sich in den einzelnen Wissenschaften, läßt aber keine Folgerungen zu auf weltanschaulich relevante Fragen. Für solche Fragen, welche den Wert des Menschen und den Sinn menschlichen Handelns betreffen, sei die praktische Vernunft zuständig. Damit hat er den vorgeblichen weltanschaulichen Folgerungen aus den Naturwissenschaften den Boden entzogen, insbesondere auch dem Anspruch, aus der Naturwissenschaft allein eine letzte Beantwortung der Warum--Frage zu geben. Allerdings wurde damit auch der Metaphysik der Boden entzogen, weil Kant die Bedingungen der naturwissenschaftlichen Erkenntnis zugleich auch als solche der theoretischen Erkenntnis überhaupt angesehen hat. Das weltanschauliche Anliegen der Metaphysik suchte Kant auf dem Boden der praktischen Philosophie zu lösen, durch Besinnung auf die Möglichkeitsbedingung verantwortlichen menschlichen Handelns. Allein dadurch sei für ihn der Horizont offen, auf den die letzten Fragen des Menschen zielen, während der Zuständigkeitsbereich der theoretischen Vernunft und damit der Wissenschaften begrenzt bleibt.

In der Folgezeit wurde diese Auffassung Immanuel Kants (1724--1804) unterschiedlich bewertet und berücksichtigt. Es ist hier nicht der Ort, im Detail darauf einzugehen. Wohl aber sei auf einige typische Tendenzen hingewiesen, die auch gegenwärtig noch wirksam sind. Zunächst treten auch nach Kant immer wieder Versuche auf, die letzten Fragen menschlichen Lebens von den einzelnen Wissenschaften, besonders den Naturwissenschaften her, zu beantworten. Die Meinung, das neuzeitliche, an der Naturwissenschaft orientierte Wirklichkeitsverständnis sei ein voller und besserer Ersatz für bisherige religiöse und philosophische Lebensorientierung, hat im 19. Jahrhundert ihren Ausdruck im Dreistadiengesetz von August Comte (1798--1857) gefunden: Sowohl der einzelne Mensch wie auch die gesamte Menschheit durchlaufen nach Comte in ihrer geistigen Entwicklung drei einander ablö-|sende Stadien. Im ersten, dem **[230]** theologischen Stadium, werden die Gegebenheiten als Folge göttlicher Willensäußerungen erklärt. Im nächsten, dem metaphysischen Stadium, treten an die Stelle der von ihm für fiktiv gehaltenen göttlichen Kräfte abstrakte Wesenheiten und Ursachen. Im dritten, dem positiven Stadium, werden Gesetze, konstante Beziehungen zwischen beobachtbaren Gegebenheiten erforscht. Was im Dreistadiengesetz ausgedrückt ist, dürfte bis in die Gegenwart herein eine verbreitete Einschätzung von Religion, Philosophie und Naturwissenschaft sein.

In der Auseinandersetzung mit dieser Auffassung <gegenüber> wurde darauf hingewiesen, daß die jeweils als später angesetzten Stadien zwar eine Aufgabe erfüllen, welche das frühere Stadium nicht erfüllt hat, daß sie aber nicht voll die Funktionen der früheren Stadien übernehmen können. Was daher Comte als zeitlich einander ablösende Phasen angesehen hat, ist eher als eine Anzahl von einander ergänzenden und nicht durcheinander ersetzbaren Faktoren menschlicher Lebensorientierung anzusehen. Von Max Scheler (1874--1928) wurden sie in seiner Auseinandersetzung mit Comte in seiner Schrift "Über die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens (Drei-Stadien-Gesetz)" (Ges.Schriften VI, 27--35) und anderen Schriften als verschiedene Wissensformen des Menschen betrachtet, mit ihrer je eigenen Erkenntnisart und Aufgabe. Jürgen Habermas

(1968) hat in "Erkenntnis und Interesse" drei Erkenntnisinteressen herausgearbeitet. So entspricht einem naturwissenschaftlich geprägten Wirklichkeitsverständnis bei Scheler die Wissensform des Leistungswissens und das instrumentell-technische Erkenntnisinteresse bei Habermas. Dem Bildungswissen und dem hermeneutischen Interesse entspricht das Bedürfnis des Menschen nach Orientierung in Hinblick auf die kulturellen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Zusammenhänge, in denen wir leben. Wenn Max Scheler von Formen des Heilswissens spricht und Jürgen Habermas von "emanzipatorischem Interesse", so betrifft dies die ethisch-praktischen Fragestellungen und hat seine Funktion für die Verwirklichung des Menschen als verantwortlicher Person. Davon hängt aber auch eine kritische Begründung und Sinngebung technischen Wissens und Handelns ab. Im einzelnen haben diese Philosophen je nach ihrer Weltanschauung diese Funktionen unterschiedlich gedeutet.

Anlaß zum Suchen nach einer grundsätzlicheren Orientierung von Gesellschaft und Leben ist heute oft die Erfahrung der Krise eines technisch-wirtschaftlichen Fortschrittsglaubens. Es treten ethische Fragen bezüglich technischer Möglichkeiten von Kernkraft, Gentechnik, Umweltgestaltung in den Vordergrund und damit eine Neubesinnung darauf, was denn die "Qualität menschlichen Lebens" ausmache und was wir dafür tun können. Totalitäre Systeme, seien sie politischer Art oder solche der Meinungsbildung, beanspruchen zu dekretieren oder zu suggerieren, was diesem Wohl förderlich ist. Das macht vorsichtig gegenüber Leitzielen, welche die Erfüllung menschlichen Hoffens versprechen -- auch wenn sie sich als plausibel darbieten. So zeigt sich unser Interesse an Heilswissen oder Emanzipation, also an Befreiung von Mächten, die unser Leben manipulieren, in einem Ausschauen nach Hilfen für eine vernünftig verantwortbare persönliche Stellungnahme zu derartigen Fragen grundlegender Lebensorientierung. Immer wieder treten sie auf **[231]** in der Gestalt: Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir? Oder der Fragen, wie sie von Kant her vertraut sind: Was können wir wissen, was sollen wir tun, was dürfen wir hoffen -- was ist der Mensch? In neuerer Zeit wird etwa auf Ludwig Wittgenstein (1889-1951) verwiesen, der in seinem "Tractatus logico-philosophicus" (1921) schreibt:

"Wir fühlen, daß selbst wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort. Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems. (Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand.)." (<TLP -> Wittgenstein 1984, Abs. 6.52--6.521).

## **7 Die Eigenart unserer Lebensdeutung, unserer gelebten Weltanschauung**

Es ist schwer, einen passenden Ausdruck zu finden für diese grundlegende Lebensorientierung, also für jene Auffassung, aus der heraus ein Mensch das ihm im Leben in den verschiedenen Bereichen Begegnende auffaßt, in Beziehung zu anderem setzt und in seiner Bedeutung für die Lebensgestaltung bewertet. Soll man von grundlegender Daseins- und Lebensorientierung sprechen oder von lebenstragender Auffassung -- kurz Lebensauffassung -- oder von Weltanschauung? Ich möchte jetzt nicht ums Wort streiten, sondern mit Gordon D. Kaufman (1966) 105--132, der in einem Artikel über den Hintergrund sprach, auf dem Fragen der Religionsphilosophie behandelt werden können, und Hellmuth Benesch (1990, 11--15) in seinem Werk "Warum Weltanschauung?" und anderen hier von "Weltanschauung" sprechen, genauer von "gelebter Weltanschauung". Gelebte Weltanschauung trifft das, was Karl Rahner in seinem Buch "Hörer des Wortes" als jene Metaphysik ansieht, die jeder Mensch schon treibt, wenn auch oft noch unausdrücklich. So lesen wir bei Rahner:

"Der Mensch kann nie bloß bei diesem oder jenem allein denkend oder handelnd sich aufhalten. Er will wissen, was alles zumal in seiner Einheit, in der ihm alles schon immer begegnet, sei; er fragt nach den letzten Hintergründen, nach dem einen Grund aller Dinge, und insofern er alles einzelne als seiend erkennt, nach dem Sein alles Seienden; er treibt Metaphysik. ... Wir müssen also Metaphysik treiben, weil wir es immer schon tun.

"(1941,44f)

[232]

Auf seine Weise weist Karl Popper (1902--1994) unter dem Namen "Philosophie" auf eine solche gelebte Weltanschauung hin, indem er in seinem Werk "Objektive Erkenntnis" schreibt:

"Wir haben alle unsere Philosophien, ob wir dessen gewahr werden oder nicht, und die taugen nicht viel. Aber ihre Auswirkungen auf unser Handeln und unser Leben sind oft verheerend. Deshalb ist der Versuch notwendig, unsere Philosophie durch Kritik zu verbessern. Das ist meine einzige Entschuldigung dafür, daß es überhaupt noch Philosophie gibt." (Popper 1973,45)

In diesen Texten wird unter Metaphysik und Philosophie etwas verstanden, das menschlichem Handeln und der Einschätzung und Deutung des im Leben Begegnenden zugrundeliegt. Ihm kommt dabei für das faktische menschliche Leben eine große Bedeutung zu. Zugleich wird dies aber doch unterschieden von der ausdrücklich formulierten Metaphysik und Philosophie der Fachphilosophen. Dennoch wird dasselbe Wort gewählt. Damit soll wohl angedeutet werden, daß im menschlichen Leben bereits Meinungen wirksam sind, die auf das zielen, womit sich Philosophie und Metaphysik ausdrücklich beschäftigen, wenn bei Popper zugleich auch die Problematik solcher Auffassungen anklingt. Der Sinn der ausdrücklichen Beschäftigung mit solchen Fragen sei es, sie zu klären, die Meinungen dazu vernünftig verantwortbar und vertretbar zu machen. Aber gelingt dies? Und wie weit? Bevor wir uns dem zuwenden, wollen wir diesen Begriff der "gelebten Weltanschauung" verdeutlichen.

Versuchen wir das mit "gelebter Weltanschauung" Gemeinte kurz abzugrenzen: Die gelebte persönliche Weltanschauung ist mit Gordon D. Kaufmann faßbar als theoretische und praktische -- damit auch wertende -- Deutung dessen, was uns Menschen als einem sprechenden und handelnden Wesen begegnet. Dies mag oft nicht ausgesprochen sein, sondern nur implizit im tatsächlichen Handeln zum Ausdruck kommen. Es kann mehr oder weniger angemessen ausgedrückt werden, und zwar in vielfältiger Weise: nicht nur in

begrifflich geklärt und begründender Rede, sondern oft eher in dichterischer Sprache und künstlerischer Darstellung oder alltäglicher Rechtfertigung des Handelns. Diese persönliche Weltanschauung möchte ich mit Hellmuth Benesch unterscheiden von proklamierten Weltanschauungen, von den in einer Kultur enthaltenen weltanschaulichen Elementen und von einem Weltbild, in dem Ergebnisse der Wissenschaften einer Zeit zusammengeschaugt werden. Allerdings steht die persönliche Weltanschauung zu all dem in Spannung und gewinnt aus der Auseinandersetzung damit ihre Gestalt. Eine solche gelebte Weltanschauung soll also nicht verwechselt werden mit ausdrücklich formulierten weltanschaulichen Manifesten -- von der Art des Dialektischen Materialismus oder Nationalsozialismus -- oder von Bekenntnissen -- etwa auch einer christlichen Weltanschauung. Allerdings ist unsere gelebte Weltanschauung mitgeprägt von unserer abgrenzenden oder anerkennenden Auseinandersetzung mit solchen proklamierten Weltanschauungen.

Ähnliches gilt auch von dem "sprachlichen Weltbild", von den Denkformen und **[233]** Be-|wertungen, die wir mit dem Lernen unserer Sprache und dem Hineinwachsen in unsere Kultur aufnehmen. Dies bildet zwar den Hintergrund und erklärt manche Elemente unserer persönlichen gelebten Weltanschauung, erschöpft sie aber nicht. Das zeigt sich an weltanschaulichen Gegensätzen zwischen Personen in derselben Kultur.

Wenn von gelebter Weltanschauung gesprochen wird und gesagt wird, daß jeder Mensch aus einer solchen persönlichen Weltanschauung heraus lebt, so heißt das nicht, daß der Inhalt der Weltanschauung der Menschen übereinstimmt, sondern nur, daß jeder Mensch aus einer Weltanschauung heraus handelt. Dabei ist auch diese gelebte Weltanschauung im Leben eines Menschen nicht gleichbleibend, sondern wird sich gewöhnlich im Laufe des Lebens ändern, wird reifen oder auch grundlegender umstrukturiert werden. In den gegensätzlichen Inhalten von Weltanschauungen zeigt sich auch, daß es nicht nur schwierig ist, hier Übereinstimmung zu gewinnen, sondern daß die Schwierigkeit schon damit beginnt, den Inhalt einer solchen Weltanschauung auszudrücken und verständlich zu machen. So mag es helfen, wenn wir uns einigen Strukturelementen von Weltanschauung

zuwenden, um deren rationale Eigenart, das heißt die Verständlichkeit des Inhaltes wie auch die Möglichkeit von dessen Überprüfung und Klärung zu verdeutlichen.

<Noch mehr als im alltäglichen Leben> Es zeigt sich, daß das Verstehen der Äußerungen lebensstragender Auffassungen verschiedener Menschen noch mehr als das Verstehen im alltäglichen Leben von vielfältigen Bedingungen abhängt. Deutlich wird uns das, wenn wir uns mit der Geschichte menschlichen Denkens in der Philosophie beschäftigen. Wir finden das auch bezüglich der Äußerungen von Meinungen, denen wir im alltäglichen Gespräch oder auch in den Medien begegnen.

Zu diesen Bedingungen gehören Strukturelemente lebensstragender Überzeugungen, die sich an einfachen Beispielen aufweisen lassen, auch wenn sie von Mensch zu Mensch inhaltlich sehr unterschiedlich erfüllt sind. So können wir in vielen Fällen das Handeln eines Menschen verstehen, indem wir annehmen, daß er sich von einer Deutung und Bewertung des ihm im Leben Begegnenden leiten läßt. In Romanen werden uns Menschenbilder auf diese Weise nahegebracht. Sobald wir darüber sprechen, stellen wir fest, daß manche Menschen diese Deutung und Bewertung als eine bestimmte Sinnggebung ihres Lebens ansehen. Auch wenn es sich hier um persönliche Meinungen oder Überzeugungen handelt, für die nicht ohne weiteres Zustimmung anderer erwartet werden kann, ist es dennoch wichtig, sie auszudrücken. Das kann eine Hilfe sein, einem anderen verständlich zu machen, warum man selbst in einer bestimmten Weise handelt, die dem anderen zunächst nicht verständlich ist. Manchmal kann es auch dazu dienen, auf Gesichtspunkte aufmerksam zu machen, welche der andere Gesprächspartner nicht beachtet hat, z.B. auf Erfahrungen, die einen selber sehr beeindruckt haben. In solchen Erfahrungen können uns Zusammenhänge deutlich werden, die uns die Dinge unseres Alltags in bestimmter Weise sehen und bewerten lassen. Manchem geht auf einem Berggipfel oder auf dem Meer eine neue Sicht dessen auf, was ihn oder sie im Alltag bedrängt.

Wie aber können wir solche Erfahrungen, die Zusammenhänge, die sich uns in solchen Situationen erschließen, zum Ausdruck bringen? Nach Ian Thomas Ramsey | **[234]**



(1915-1972) verwenden wir dafür unsere gewöhnliche Sprache und Beispiele unserer alltäglichen Erfahrung. Wir verwenden diese Beispiele als Modelle, indem wir das Erfahrene abwandeln und dadurch hinweisen auf den Zusammenhang, der uns aufgegangen ist und von dem her wir unsere Erfahrung deuten bzw. ordnen. Denken wir als Beispiel an einen Menschen, der fasziniert ist von einer evolutiven Sicht der Natur und so die gesamte Wirklichkeit als in einem derartigen Prozeß befindlich versteht und von daher auch sich selbst und sein Leben zu deuten versucht. Ein anderes Beispiel mag ein Christ sein, der seine Beziehung zu dem letzten Sinngrund seines Lebens nach dem Modell familiärer Beziehungen sieht, also wie zu einem idealen Vater bzw. zu idealen Eltern, und der von da aus alles ihm in seinem Leben Begegnende als in einer solchen elterlichen Liebe geborgen deutet. Freilich wird daran auch deutlich, welchen Einfluß die Erfahrung der als Beispiel verwendeten Gegebenheiten, hier der Eltern, haben kann für das spontane Verstehen dessen, was jemand meint, wenn er Gott als Vater anspricht. Für manche, die stark belastet sind von negativen Erfahrungen mit ihren Eltern, mag es zunächst abstoßend erscheinen, den letzten Sinngrund ihres Lebens nach der Art von Vater oder Mutter aufzufassen -- ihnen mag es ergehen, wie es Xenophanes mit den anthropomorph verzeichneten mythischen Gottheiten gegangen ist. Aber auch wenn die Welt des Menschen in einem evolutiven Rahmen gesehen wird, mag es davon abhängen, was der betreffende Mensch mit Evolution verbindet. Für den einen mag es die Faszination eines Erklärungsmodells für die Vielfalt des Lebens sein, vielleicht sogar in Abhebung von einem etwas zu anthropomorph vorgestellten Schöpfergott, für einen anderen -- wie etwa Pierre Teilhard de Chardin (1881--1955)-- mag es gerade der Schlüssel zum Verständnis der in der Natur gegenwärtigen schöpferischen Kraft Gottes sein. So müssen wir wohl mit großer Vorsicht den verschiedenen Formulierungen begegnen, mit denen Menschen ihre weltanschauliche Sicht ausdrücken.

## **8 Reifung der Weltanschauung im Dialog**

Über weltanschauliche Fragen kann nicht in der Form naturwissenschaftlicher Theorien Klarheit gewonnen werden. Ist damit die Weltanschauung des Menschen irrationaler Willkür und Subjektivität ausgesetzt? Ist die einzige Form der wissenschaftlichen Untersuchung von Weltanschauung die psychologische oder ideologiekritische Erklärung des faktischen Auftretens bestimmter Weltanschauungen? Eine solche Betrachtung kann helfen, Elemente, die und insofern sie irrational sind, zu erklären. Eine solche Betrachtung sollte aber nicht übersehen, daß für eine vernünftige Reifung unserer Weltanschauung gerade auch deren rationale Struktur berücksichtigt werden sollte -- schon um abgrenzen zu können, wo Bedarf für psychologische und ideologiekritische Erklärung von Verzerrungen im Prozeß der Klärung von Weltanschauungen bestehen bleibt.

Wenn hier von "rationaler Struktur" gesprochen wird, so ist Vorsicht am Platz. Im menschlichen Denken und Handeln kommen nämlich verschiedene Formen von **[235]** Ver-| stehen, Erklären und vernünftig verantwortbarer Meinungsbildung vor. Rationalität darf daher nicht nur nach dem Vorbild der Naturwissenschaften gemessen werden. So hat Philip Clayton (1992) in Anschluß an Wolfhart Pannenberg (1973) gegenüber der Rationalität und Eigenart von Erklärungen in den Erfahrungswissenschaften Formen des Erklärens herausgearbeitet, die für das Erfassen von Sinn im Bereich der Sozialwissenschaften und auch im religiösen und theologischen Bereich von Bedeutung sind. Wenn wir also verstehen wollen, was der Gehalt einer Weltanschauung ist und worauf sich jemand stützt, der diese seiner Lebensführung zugrunde legt, so müssen wir nach der Eigenart solcher lebenstragender Überzeugungen fragen, nach der besonderen rationalen Struktur von gelebter Weltanschauung. Eine Entfaltung der rationalen Struktur von Weltanschauung macht auf Gesichtspunkte aufmerksam, von denen ein Verständnis des konkreten Inhalts abhängig ist und die für eine weitere Klärung in einem Dialog nützlich sind.

Zur rationalen Grundstruktur von Weltanschauung gehört, wie wir bereits gesehen haben, ihr Anspruch, eine umfassende Deutung und Bewertung alles dessen zu geben, das dem Menschen in seinem Leben begegnet. Damit gehört zu ihr der Bezug auf die

Lebenserfahrung eines Menschen. Darin liegt schon ein Faktor, der Unterschiede bedingt. Andererseits ist damit aber zugleich gegeben, daß in einem Meinungs- und Erfahrungsaustausch über Weltanschauungen auf Aspekte menschlicher Lebenswirklichkeit hingewiesen werden kann, die wichtig sind, aber nicht genügend berücksichtigt wurden. So kann das Entfalten dessen, wie sich die persönliche Weltanschauung auf die Erfahrung bezieht, bereits ein Beitrag sein, der zu einer Weiterentwicklung oder Kritik der Weltanschauung führen kann. Im Unterschied zu besonderen Erkenntnisaufgaben würde nämlich der weltanschauliche Charakter verfehlt, wenn von vornherein bestimmte Erfahrungsbereiche ausgeklammert blieben. Im Dialog äußert sich das darin, daß gefragt werden kann, wie bestimmte Erfahrungen gedeutet werden sollen -- Erfahrungen von Erfolg und Glück bis Leiden, Kampf, Schuld und Tod -- "Grenzsituationen", wie Karl Jaspers (1883-1969; 1919, 256-280) sie nennt. In der persönlichen Entwicklung kann das Gewahrwerden derartiger, bisher nicht berücksichtigter Gegebenheiten zu einer Herausforderung und bisweilen auch zu einer dramatischen Änderung der eigenen Lebensauffassung führen.

In einem Dialog über religiös--weltanschauliche Fragen werden wir auch nachfragen, wenn wir meinen, daß in den Äußerungen des Partners dasselbe bejaht und verneint wird -- wir haben dann den Eindruck, nicht richtig verstanden zu haben. Darin zeigt sich, daß wir selbstverständlich Konsistenz, Widerspruchsfreiheit, voraussetzen. Ein Hinweis auf solche Widersprüche kann helfen, eigene unaufgearbeitete Spannungen bewußt zu machen. Auf solche Spannungen werden wir auch aufmerksam, wenn zur Deutung des Begegnenden verschiedene Prinzipien herangezogen werden. Es sollte wenigstens bestimmt sein, welches für welchen Bereich gelten soll, weil sonst wieder Beliebigkeit und damit Orientierungslosigkeit vorliegen. So fragen wir wohl auch in einem Dialog mit Recht nach, wenn plötzlich unmotiviert etwas ganz anderes als Deutungsgrundlage herangezogen wird als sonst. Damit soll nicht geleugnet werden, daß wir tatsächlich Modelle verwenden, die nicht zugleich auf alles angewendet werden können. Aber dennoch ist ihre Anwendung auf bestimmte Bereiche nicht willkürlich. Fallweise können die Bedingungen der Anwendbarkeit auch ausdrücklich gemacht werden.

Frederick Ferré (1968,162f) hat diese soeben angesprochenen Vorgehensweisen in einem Dialog über religiös-weltanschauliche Fragen als Kriterien oder Mindestforderungen zusammengefaßt, die wir mit Recht bei solchen Dialogen verwenden. Sie bestehen in einer Anwendung allgemeiner Kriterien, die auch in den Wissenschaften gelten, indem bei dieser Anwendung die Eigenart von Weltanschauung berücksichtigt wird: der umfassende Charakter der Erfahrung und die integrierende Art der Erklärung. Sie ermöglichen die Prüfung auf grundsätzlich umfassenden Erfahrungsbezug, Widerspruchsfreiheit und Einheitlichkeit. Ihre Wirksamkeit im Dialog ist aber nicht von einer vorhergehenden Formulierung abhängig. Denn die in den Kriterien formulierten Mindestforderungen ergeben sich aus der wesentlichen Funktion von Weltanschauung.

Kann gegenüber diesen Kriterien nicht geltend gemacht werden, daß das Entscheidende wäre, ob eine Weltanschauung mit der Wirklichkeit übereinstimmt? Hier ist zu bedenken, daß dies das Ziel ist. Der Weg aber, um auf Auffassungen aufmerksam zu werden, die der Wirklichkeit unangemessen sind, ist das Achten auf die genannten Forderungen nach umfassendem Erfahrungsbezug und widerspruchsfreier Einheitlichkeit.

Allerdings zeigt dies auch, daß allein von Argumenten in einem Dialog nicht eine endgültige Rechtfertigung einer konkreten Weltanschauung zu erwarten ist. Ein verständnisvolles Eingehen auf Argumente kann aber beitragen, Sinn und Anliegen der Auffassungen anderer besser zu verstehen. Das fördert einen Prozeß der Klärung und Reifung der Weltanschauung der Gesprächspartner und kann Anstoß geben zu weiterer Besinnung. So laden wohl auch die folgenden Kapitel Leser und Leserinnen dazu ein, sich auf einen fruchtbaren Dialog einzulassen, der zur weiteren Klärung ihrer eigenen Weltanschauung beziehungsweise Glaubensauffassung führt.

*Literaturhinweise*

## Zitierte Literatur:

- Aristoteles: Metaphysik. 2 Bde. Rolfes, Eugen (Übers.). Leipzig <sup>3</sup>1928.
- Benesch, Hellmuth: Warum Weltanschauung. <(Fischer 42331)> Frankfurt a.M. 1990<, bietet eine Hinführung zum Begriff der Weltanschauung, zur Bedeutung von Weltanschauung im menschlichen Leben und ihrer Typologie>.
- Clayton, Philip: Rationalität und Religion. Erklärung in Naturwissenschaft und Theologie. Paderborn 1992.
- Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker. 3 Bde., Walther Kranz (Hrsg.). Weidmann Berlin <sup>7</sup>1954.
- Ferré, Frederick: Language, Logic and God, New York 1961.
- Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1968.
- Heidegger, Martin: Einführung in die Metaphysik. Niemeyer Tübingen <sup>2</sup>1958 (seitengleich mit 1.Aufl.1953).
- Jaspers, Karl: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin 1929, 6.Aufl.1971.
- Kaufman, Gordon D., "On the meaning of 'God'" in: Harvard Theological Review 59 (1966) 105--132.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz VI. Gerhardt C.J. (Hrsg.) Olms Hildesheim 1961 (= Nachdruck der Ausgabe von Berlin 1885).
- Mansfeld, Jaap: Die Vorsokratiker (griechisch/deutsch) I, (Reclam 7965) Stuttgart 1995.
- Marcel, Gabriel: Geheimnis des Seins, Wien 1952.
- Pannenberg, Wolfhart: Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt 1973.
- Popper, Karl: Objektive Erkenntnis. Hamburg 1973.
- Rahner, Karl: Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München 1941.
- Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. Freiburg u.a. 1976.
- Scheler, Max: Gesammelte Schriften VI,27-35 und VIII,200-211, Franke, Bern/München 2.Aufl.1963 und 1960.
- Wittgenstein, Ludwig: "Tractatus logico-philosophicus" (1918), abgekürzt mit TLP, ist greifbar zusammen mit den Tagebüchern 1914--1916 und "Philosophische Untersuchungen" in Band 1 der Werkausgabe bei Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1984.
- Zirker, Hans: Religionskritik (Leitfaden Theologie 5) Patmos, Düsseldorf 1982.
- <Heidegger, Martin: Vom Wesen des Grundes. Klostermann Frankfurt a.M. 6.Aufl.1973.
- Körner, Stephan: Metaphysics, its structure and function. Cambridge 1984.>

## Weiterführende Literatur:

Für weitere Fragen zu einzelnen Philosophen sei auf die Handbücher der Geschichte der Philosophie verwiesen, für die Frage nach Weltanschauung und ihrer Bedeutung für die Sinnfrage und die Gottesfrage: Otto Muck, "Philosophische Gotteslehre" (Leitfaden Theologie 7) Patmos, Düsseldorf 2.Aufl.1990.

Für Fragen der Metaphysik auf Siegfried Battisti: "Sinn und Norm" Lang, Frankfurt a.M. 1994.

Peter L. Berger: "Modernität, Pluralität und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen" Bertelsmann, Gütersloh 1996.

Bernhard Braun: "Die zerrissene Welt" Kulturverlag, Thaur/Wien 2.Aufl.1996.

Emerich Coreth SJ, "Grundriß der Metaphysik" Tyrolia, Innsbruck 1994.

Lonergan, Bernard J.F.: Einsicht. Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (Übersetzt und herausgegeben von Philippe H.Fluri und Giovanni B. Sala) 2 Bde. Cuxhaven / Dartford 1995.

Die Horst Georg Pöhlmann (Hg.): "Worin besteht der Sinn des Lebens?" (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern 1087). Mohn, Gütersloh 1985.

Für eine auch an Wittgenstein orientierte Einführung in die Sinnfrage als Suche nach Orientierungswissen sei verwiesen auf Clemens Sedmak: "Ich kenne mich nicht aus. Theologie -- Philosophie -- Problemtheorie" (Im Kontext 1) Verl. U.Müller-Speiser, Anif/Salzburg 1995.

Die zentrale Bedeutung der Sinnfrage für das menschliche Leben hat von der psychiatrischen Praxis her Viktor Frankl in seinen zahlreichen Schriften zur Logotherapie herausgearbeitet: Viktor Frankl: "Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk" München/Zürich 1979, 5.Aufl.1986. Vorwiegend mit Illustrationen der Band von Viktor Frankl: "Bergerlebnis und Sinnerfahrung" Tyrolia, Innsbruck 1992.

Zum Thema Weltanschauung sei hier auch auf einige Schriften im englischen Sprachraum hingewiesen: William Donald Hudson: "The Rational System of Beliefs" in: "Contemporary Classics in Philosophy of Religion" (ed.A.Loades and L.D.Rue) LaSalle 1991: 33--58.

Patrick Riordan: "Religion as Weltanschauung" in: Aquinas 37 (1991) 519--534.

Ninian Smart: "The Philosophy of Worldviews" in: "Essays in the Study of Religion" (ed. D.Wiebe) New York 1986, 72--85.

Otto Muck SJ

64529 Zeichen, 35\*30\*60=63000