

Auszug aus FORVM bei Context XXI

(<http://contextxxi.org/die-philosophie-des-aufschubs.html>)

erstellt am: 28. März 2024

Datum dieses Beitrags: Dezember 1990

Die Philosophie des Aufschubs

Mittlere Aufregung und fröhliche Fehlmeldungen von Taz bis FAZ – Burger hätte, z.B., Anders einen Erpresser genannt – über diese Eröffnungsrede zum Günther Anders-Symposium der Stadt Wien geben die schöne Gelegenheit zu sorgsamer Richtigstellung durch worttreulichen Abdruck. Schönen Dank, die Redaktion.

■ RUDOLF BURGER

Wieviel Wahrheit erträgt der Mensch?

F. Nietzsche

I.

Ein Einleitungsreferat hat gemeinhin die Aufgabe, den Gegenstand, dem die Zusammenkunft gilt, thematisch aufzubereiten, in möglichst integraler Form, handelt es sich um die Philosophie eines Einzelnen, so erwartet man auch eine Würdigung des Autors, in systematischer und biographischer Sicht.

Nun, eine „Würdigung“ können sie von mir nicht erwarten, das widerspräche nicht nur meiner Auffassung von „Würde“ — nach Karl Kraus ist das ein Konjunktiv — sondern, dessen bin ich gewiß, auch zutiefst dem Stil, der im Umgang mit Günther Anders geboten ist. Jede Panegyrik zöge mit Recht dessen Sarkasmus auf sich und ihre Verurteilung als billige Schulterklopferei; auch müßte man die Schultern, auf die man klopfen wollte, erst mal erreichen, was leicht zu grotesken Verrenkungen führen könnte. Also lasse ich es lieber gleich und stelle statt dessen ein paar Fragen.

Denn ein Gesamtaufriß von Anders' Denken fällt mir nicht leichter. Nicht nur kennen Sie seine Texte ohnehin und ich würde Sie nur langweilen, sondern diese sperren sich auch dem zusammenfassenden Referat, es sei denn, man bricht ihnen alle Spitzen ab. Denn wie faßt man, ohne es zu verharmlosen und humanistisch zu verschmieren, systematisch ein Denken zusammen, das jede Systematik sprengt, weil es sich systematisch nur im Extremen bewegt und dessen *raison d'être* so etwas wie eine mikrologische Monadologie des Monströsen ist?

Was Adorno von jeder großen Philosophie notierte, gilt emphatisch für die von Anders: „Was in ihr sich zuträgt, entscheidet, nicht These oder Position, das Gewebe, nicht der deduktive oder induktive, eingleisige Gedankengang. Daher ist Philosophie wesentlich nicht referierbar. Sonst wäre sie überflüssig; daß sie meist sich referieren läßt, spricht gegen sie.“

Dazu kommt, daß die Reflexionen von Anders Reaktionen auf Verletzungen sind, nicht nur auf individuelle, sondern auf die einer ganzen Generation, auf Verletzungen, die man erlitten haben muß, sollen die Reflexionen nicht leerlaufen als Rhetorik, einer billigen Form von Epigonalität, die sich mit fremdem Heroismus schmückt. Sind seine Gedanken durch Erfahrung nicht mehr beglaubigt, werden sie leicht zu abstrakt-radikalen Phrasen, zu ungedeckten Assignaten der Philosophie. Dem aus Leid und Empörung geborenen kritischen Denken wird einzig die Kritik gerecht, nicht die demütige Nachbetelei, und deshalb möchte ich eine Kritik versuchen, die ihren Gegens-

tand anerkennt. Ich werde ketzerisch sein gegen den großen Ketzer, ohne zu hoffen, daß er mir verzeiht. Inhaltlich werde ich mich auf einen einzigen Punkt konzentrieren, von dem ich meine, daß er für Anders' Philosophie zentral ist: auf die Philosophie der Bombe und das aus ihr konsequent sich ergebende Verhältnis zur Gewalt.

II.

Philosophiegeschichtlich kommt Anders, wir wissen es alle, aus der strengen Schule der Phänomenologie. Doch das Husserlsche Programm: „Zu den Sachen!“ kehrt in seiner Phänomenologie der Endzeit sich gewissermaßen um: Anders wehrt sich gegen die Zudringlichkeit der Sachen, von denen er weiß, daß er ihnen letztlich unterliegt. Deshalb ist seine Theorie von vornherein und in sich selbst moralisch, sie kennt keine davon aparte Lehre von der praktischen Vernunft. Doch indem er der Logik der Sachen folgt, gerät die Bahn seines Denkens in eine Zone, in der nur eine geringe Bewegung genügt, daß es ins Kippen kommt.

Sein ethischer Ernst schlägt dann um in moralische Erpressung, und der Schock seiner apokalyptischen Diagnose in eine Wollust des Untergangs.

Zu dieser Kippe möchte ich sein Denken befragen.

Tatsächlich ist sie rezeptionsgeschichtlich schon passiert, ethisch und epistemologisch, nicht ohne daß er selbst daran Anteil hätte.

Für ersteres ist die peinliche Debatte ein Beispiel, die man vor ein paar Jahren um die Legitimität der Gewalt geführt hat, um die der Gegengewalt

versteht sich. (Aber welche Gewalt hätte sich noch nicht als Gegengewalt legitimiert?) Denn ist die Bedrohung absolut und total, so lautete die Argumentation, dann ist es auch das Recht auf Widerstand, das zu einer *Verpflichtung* auf Gegengewalt sich zuspitzt. Moral, die nur als *gebrochene* im Raum der Politik ein Recht hat, regiert diese dann unmittelbar und zerstört sie *als* Politik: Was strategisch und taktisch diskutiert gehört, schrumpft zu einer Frage der Gesinnung. Die Theorie der totalen Verdinglichung, der die Technik selbst Subjekt ist, kippt um in spontaneistischen Voluntarismus, der praktisch mit Subjekten rechnet, die es theoretisch nicht mehr geben soll. Es gibt Situationen, in denen nur die Übertreibung wahr ist; doch darf man nie vergessen, daß sie wahr nur *als* Übertreibung ist.

Nicht besser erging es der Rede von der „Apokalypseblindheit“. Kaum eine These ist besser falsifiziert als diese, Anders selber hat sie revoziert, und niemand, der feinere Nerven hat, kann die Beschwörungen der „Apokalypse“ noch hören — und Anders gehört selbst zu ihnen.

Vor ein paar Jahrzehnten noch Thema verschlafener theologischer Seminare, ist sie ja heute nicht nur aus technischen Gründen ein Problem der Tagespolitik, sondern — durchaus im Anschluß an Anders — auch Sujet einer neuartigen, pseudophilosophischen Warnungs- und Erweckungsprosa, die weniger das Begreifen fördert als die Ergriffenheit. Während aus behebbaren — *ökonomischen* und *politischen*, nicht *technischen* — Gründen Millionen von Menschen verhungern, denkt man verquast über das „Ende der Menschheit“ nach.

So stehen wir, meine ich, vor einem Paradox: Jenes Denken, das wie keines sonst die Wahrheit dieser Zeit zum Ausdruck bringt, Anders' Philosophie der Bombe, die mit scheinbar unabweisbarer empirischer Evidenz die Zeit seit dem 6. August 1945 als *Endzeit* diagnostiziert, die nicht mehr überholbar ist, sondern allenfalls verlängerbar, und die daher auch *als* Philosophie nicht mehr überholbar ist, erscheint selbst in eigentümlicher Weise veraltet und verbraucht. Die These von der Antiquiertheit des Menschen, die vor

allem eine Absage an die Geschichtsphilosophie der Hoffnung war, und gerade deshalb eine Befreiung, ist selber antiquiert, ohne daß das, wogegen sie gerichtet war, wieder lebendig geworden wäre.

„Hoffnung ist kein Prinzip“, hat Adorno gegen Bloch geschrieben, aber die Verzweiflung und ihre trotzig Verleugnung sind auch keines mehr. Das eschatologische Denken, sei es in seiner positiven, sei es in seiner negativen Variante, ist schal geworden.

Wie ist es zu dieser Entpathetisierung des Bewußtseins gekommen? Weil man, wie eine geläufige Ansicht will, Anders „verdrängt“ hätte, und die unerträgliche Wahrheit seiner Lehre? Weil man mit dem „unglücklichem Bewußtsein“ auf die Dauer nicht leben kann, sowenig wie mit dem grundlos glücklichen?

Ich vermute, daß genau das Gegenteil der Fall ist. Anders wurde nicht verdrängt, sondern popularisiert, wie seinerzeit schon Bloch, wesentliche Stücke seiner Lehre sind heute Allgemeingut geworden — das „Prinzip Hoffnung“ vertritt heute die CDU, und daß die Technik selbst Subjekt der Geschichte sei, können Sie seit längerem schon in der Industriellenvereinigung hören. Mit der Verbreitung, teilweise auch mit der empiristischen Ausdifferenzierung, wie etwa auf dem Gebiet der Medientheorie, wurden die Andersschen Theoreme unausweichlich auch trivialisiert und seine apokalyptischen Warnungen sind fast zum Klischee geworden, oder, schlimmer noch, zum „Anliegen“ des „ehrlichen Bewußtseins“; womit sie ironisch ihren Autor erst recht bestätigen.

Nein, Anders ist kein verdrängter Denker, und er ist auch nicht unbeachtet geblieben, sondern er ist im Gegenteil, und in dieser Form gewiß gegen seinen Willen, einer der erfolgreichsten Autoren der Gegenwartsphilosophie. An und für sich selber ein Philosoph der Barbarei, unversöhnlich und integer wie sonst keiner, wurde die eingängige Schärfe seiner Thesen, großartig in ihrer moralischen Wucht und undialektischen Einseitigkeit, abgeschliffen von unzähligen kleineren Geistern und er selbst dadurch verwandelt in den Stichwortgeber einer fragwürdigen Art von Kulturphilosophie. Anders' Philosophie

ist die Verarbeitung eines historischen Schocks, die zugleich den Schock lebendig halten will, Anders denkt und schreibt aus tiefster „Betroffenheit“, aber die Betroffenheit machte, wie man weiß, inzwischen selbst Karriere, in einem Maße, daß man heute Karriere mit Betroffenheit macht. Anders' Philosophie ist eine Philosophie des „letzten Worts“, das keine Steigerung mehr zuläßt, eine Philosophie des letzten Worts, wie schon die Philosophie Nietzsches eine war und wohl auch die von Heidegger. Aber wie es mit letzten Worten so geht — man gewöhnt sich an sie und redet trotzdem weiter. Und irgendwann fangen sie an zu langweilen oder erwecken Widerspruch. Was einmal die Kultur beschließen wollte, um sie aufzuheben im Hegelschen Sinn, sinkt selber ab zum Kulturgut, fügt sich ein in die Kette von Positionen und Negationen und verliert dabei seine Virulenz; was die Welt verändern wollte oder auch sie bewahren, liefert dann nur den Stoff für Dissertationen oder für philosophische Kolportage. So ist über viele Vermittlungsglieder aus Anders' Medienkritik nicht nur Baudrillards hysterische Simulakrentheorie entstanden, sondern auch Enzensbergers erfrischend intelligenter „Nullmedien“-Essay, der ganze Festmeter von larmoyanten Forschungsberichten mit einem Schlag zur Makulatur erklärt. Gewiß hat das Fernsehen die Welt „verbiedert“, aber nichts ist heute biederer als die Nänie über die Verbiederung. Die Wahrheit ist auf die Dauer niemals mit den Unbedingten.

Und das Wort „Apokalypse“ kann man eben deshalb nicht mehr hören, weil man es, wie das von der „Antiquiertheit des Menschen“, im grassierenden Postismus ohnehin schon an jeder Ecke hört, keine Rede davon, daß die Leute dafür blind seien oder auch nur indifferent, die Drohung wurde nicht verdrängt und wenn, dann nicht ins Unbewußte, sondern als empirische ins transzendente Bewußtsein: wir nehmen die Welt heute a priori unter der Kategorie der Vernichtbarkeit war.

Die Warnung davor klingt deshalb bieder, weil sie ohnehin schon jeder kennt, und deshalb muß sie, um noch gehört zu werden, das Vorzeichen wechseln und *Aufforderung* werden: Den dritten Band der „Antiquiertheit des Men-

schen“ hat nicht mehr Günther Anders geschrieben, sondern Ulrich Horstmann, nur seine Satire ist auf der Höhe der Zeit — literarisch, philosophisch und vor allem — moralisch.

Die Satire aber ist nur deshalb möglich, weil die Apokalypse, mit der Horstmann sein frivoles literarisches Spiel betreibt, bei ihm sowenig wie bei Anders das wahre Grauen ist. Nur deshalb kann er als Erlösung feiern aus dem perennierenden irdischen Jammertal, was bei Anders als Ende der Menschheit der äußerste Schrecken ist, weil er wie dieser den atomaren Abtausch als *helle*, alles verschlingende Katastrophe faßt, als absolutes Eschaton der Geschichte, hinter dem sie nicht mehr weitergeht und dann auch nie gewesen war. Es braucht tatsächlich nur eine geringe Änderung des Blicks, fast möchte ich sagen der Stimmungslage, damit aus diesem Schrecken ein Faszinosum wird und aus der Drohung ein Trost. Das wahre Grauen aber ist nicht das Ende, das für viele ohnehin nur das Ende des Grauens wäre, sondern ein Grauen *ohne* Ende. Zu vermuten ist nämlich, daß das Leben trotzdem weitergeht, auch nach der atomaren Katastrophe, nur in fürchterlich verstümmelter Form. *Das Untier ist nicht auszurotten, auch durch die Kobaltbombe nicht*, und deshalb kann man bei Horstmann lachen, weil die totale Katastrophe Theaterdonner ist. Grauenhaft sind nur partielle Katastrophen, die totale ist es nicht, jene aber sind *geschichtlicher* Natur, nicht eschatologischer. So leben wir zwar in sehr gefährdeter Zeit, ihre Bedrohung ist enorm, doch eine Endzeit ist sie nicht, weil die Drohung als enorme auch bei bester Absicht total nicht ist.

Daß aber in der Bedrohung auch eine Chance der Rettung liegt, durchaus im Hölderlinschen Sinn, das hat der Dialektiker Adorno gesehen, der Anders an Negativismus nichts nachgibt, aber nicht wie der Phänomenologe im Endgültigen denkt. So heißt es zwar in der „Negativen Dialektik“ durchaus im Anders’schen Sinn: „Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von der Steinschleuder zur Megabombe“, Adorno fügt jedoch an anderer Stelle gegen deren Faszinosum hinzu: „Nüchtern wäre der falschen Ehrfurcht zu entgeg-

nen, wohl sei der Fortschritt von der Steinschleuder zur Megatonnenbombe satanisches Gelächter, aber erst im Zeitalter der Bombe ein Zustand zu visieren, in dem Gewalt überhaupt verschwände.“

III.

Es geht nicht um Verharmlosung, sondern im Gegenteil um die Befreiung der Moral aus einer erpresserischen Umklammerung, auch in extremer Lage. Denn selbst wenn man Anders’ These anerkennt, daß die atomare Situation eine letzte sei, die es nur zu verlängern gilt, um Aufschub des Endes zu gewinnen, sollte man sich doch auch fragen, welche politischen und selbst wiederum moralischen Kosten es verursacht, wenn man die — übrigens immer nur vorläufige — Rettung der Menschheit als ganzer vor sich selbst zur obersten moralischen Maxime des politischen Handelns erhebt. Auf den ersten Blick hat das alle Plausibilität für sich. Doch wer so massiv in die Saiten greift, riskiert, daß er feinere Geräusche unhörbar macht, auch wenn er das subjektiv nicht möchte. In Wahrheit ist die Situation im atomaren Zeitalter aporetisch, wenn man sie als apokalyptische konstruiert: Einerseits scheint es nötig, jedes praktische Handeln rigoros dem Vermeidungsimperativ der absoluten Katastrophe zu unterstellen; andererseits droht deren Drohung selbst gerade dadurch, daß man sie als absolute so ernst nimmt, wie sie es ja tatsächlich verlangt, in ein Faszinosum umzuschlagen, angesichts dessen alle anderen politischen Fragen zur *quantité négligeable* verblasen. Denn was bedeutet vor der atomaren Hölle schon das irdische Leiden, man möchte fast sagen: in seiner „konventionellen“ Form? Die Logik einer solchen Weltmoral funktionierte allzu leicht nach dem Modus eines analogischen Schlusses, bei dem ein gemeinsames Merkmal zweier verschiedener Begriffe alle anderen Merkmale in einem Maße dominiert, daß die Begriffe selbst in eins fallen.

„Sokrates ist sterblich; Hunde sind sterblich: Also ist Sokrates ein Hund!“ — so lautet bekanntlich das Schulbeispiel eines analogischen Schlusses. Es ist freilich zwingend dann und nur dann, wenn man der Eigenschaft der Sterblichkeit einen so überragenden Wert beimißt, daß alle anderen Eigen-

schaften dagegen zu vernachlässigen sind — unter dem Gesichtspunkt der ungeheuerlichen Tatsache der Sterblichkeit, die alle anderen in den Schatten stellt und beide trifft, ist Sokrates allerdings nicht mehr als ein Hund.

Weil unter der Perspektive des Todes die Differenzen des Lebens, die dieses zum Leben erst machen, zur Nichtigkeit werden, hat die Aufklärung sich auch immer gegen seine philosophische Pathetisierung gewandt — von Epikur bis Horkheimer und Foucault. Das „eigentliche Leben“ ist ihr dieses selber, solange es eben währt, nicht wie bei Heidegger das bewußte Vorlaufen zum Tode.

Wie vor Gott, wenn es ihn gäbe, alle Menschen gleich wären, so sind sie es real angesichts des Todes, und so gälten einer ökomenischen Moral, die sich unter dem absolut dominanten Vermeidungsimperativ einer säkularisierten Apokalypse formulierte, alle gesellschaftlichen und politischen Systeme als gleich, sofern sie nur das Überleben der Gattung sichern. Da jene als *Möglichkeit* aber immer gegenwärtig bleibt, nur ihr endliches Eintreten immer wieder neu verhindert, niemals mehr aber ihre Potentialität zum Verschwinden gebracht werden kann — ein Punkt, auf den Günther Anders ja nachdrücklich insistiert —, droht Politik reduziert zu werden auf die endlose Verschiebung der absoluten Katastrophe. Der Weltuntergang wird dann zum *deus absconditus*, dessen ständig drohende Epiphanie man mit dem Opfer politischen Denkens und dem Einfrieren aller Konflikte zu bannen sucht.

Daß gerade Anders dieses Opfer *nicht* bringt, macht nicht zuletzt seine Größe aus — aber auch seine Widersprüchlichkeit. Denn er legitimiert die Gewalt als Gegengewalt genauso abstrakt, wie seine pfäffischen Gegner sie verwerfen. Die plappern dann die gedankenlose Phrase daher, daß man mit Gewalt nichts beweisen könne, als ob es nicht darauf ankäme, was man beweisen will und welche Mittel man hat. Im übrigen ist das Gegenteil der These schon dadurch erwiesen, daß man sie ausspricht mit der Pistole auf der Brust. Was aus pragmatischen Gründen ein Gebot politischer Klugheit ist, wird duckmäuserisch zum zeitlosen Prinzip abstrakter Tugend erklärt. Sowas nannte

man einmal „erpreßte Versöhnung“. Dagegen regt ein Anders mit Recht sich auf, ohne daß er deshalb Recht behielte.

IV.

Um sich aus dem Zauberkreis des eschatologischen Denkens zu lösen, die Moral — und damit auch die Möglichkeit zu *differenziertem* politischem Handeln — wieder flott zu bekommen, wäre ein ordentlicher Schuß Lakonismus geboten, der manchem zynisch erscheinen mag, der aber immer schon die beste Medizin war gegen Frömmerei: *In Situationen moralischer Erpressung ist Zynismus eine sittliche Qualität.*

So sollte man zum Beispiel darauf verweisen, daß die Liebe zur „Menschheit“, die man da retten will (warum sonst sollte man sie retten *wollen?*), wie diese selbst ein Abstraktum ist, die sich als solches in ihrer vorgeblichen Humanität selbst entwertet. Liebe gibt es nur zum Einzelnen und zum Konkreten, nicht zum Allgemeinen, Liebe ist selektiv und also auch diskriminierend; ist sie es nicht, so ist sie auch keine, sondern reine Heuchelei, die eben jene Mechanismen in Bewegung setzt, gegen die sie sich dann wendet. Im übrigen ist nicht nur die „Menschheit“ als ganze unliebbar, sondern es sind auch nicht alle Menschen liebenswert — wie einer sagte, der sie sehr gut kannte, nämlich Sigmund Freud.

Und gegen die moralisch erpresserische Formel vom drohenden „Tod der Menschheit“, die angesichts des gegenwärtigen Elends in Gegenden, wo man nicht davon redet, ohnehin bloß schlecht idealistisch ist und gar nicht negativ-utopisch, wäre an die schlichte Tatsache zu erinnern, daß die Perspektive eines *jeden* Menschen der Tod ist, und daß daher durch alle Einzelnen auch immer schon die sogenannte „Menschheit“ stirbt, seit sie als biologische Gattung existiert, nur eben diachronisch, nicht synchron. Wie die Einzelnen leben und um ihr Leben kommen, ist nach wie vor das Problem, auch im Zeitalter der Bombe, nicht, daß alle sterben. Eine universelle Moral hat nicht das Universelle als Abstraktum zu retten, sondern das Glück, die Freiheit und Gleichheit der Einzelnen zu fördern, die jenes Universelle erst bilden; wissend, daß sie sterben, und daß jeder für sich

alleine stirbt und mit ihm eine ganze Welt. *Es gibt so viele Tode, und also Weltuntergänge, wie es Menschen gibt, und mehr als das Sequentielle zu synchronisieren, vermöchte auch die beste Apokalypse nicht, sei sie atomar oder ökologisch.*

Wo liegt da für den Einzelnen der Unterschied? Er liegt in der Form — aber ob die schlimmer ist als konventionelle Formen, von unheilbarer Krankheit, Mord und Zu-Tode-Quälerei, das weiß ich nicht. Und es leidet immer nur der Einzelne, das Kollektiv hat keine Nerven.

Gewiß, es gibt das Mit-Leid, eine äusserst schwache Kraft, aber die einzige, die für einen Atheisten, der keine transzendente Begründung anerkennt, den Erstimpuls für moralisches Handeln abgeben kann. Nach der Auflösung aller Gestalten objektiver Vernunft, den Verwesungsprodukten Gottes, ist Moral objektiv nicht mehr begründbar, denn dies verlangte zumindest die „Idee“ der Transzendenz; einzig das Mit-Leid ist noch übrig als subjektiver Impuls, als gleichsam „sinnliches Bewußtsein der Identität von Allgemeinem und Besonderem, als naturalisierte Vermittlung“ (Horkheimer). Alle anderen immanenten Letztbegründungen sind gelehrte Makulatur, weil sie schon bei ihrem ersten Aufblitzen als Programm eben jenen moralischen Impuls voraussetzen, den sie anschließend erst begründen wollen — wie schon Schopenhauer zeigte in seiner vernichtenden Kritik an Kant, die Anders durchaus teilt.

Weil er Moral mit Recht für nicht begründbar hält mit Mitteln der formalen Vernunft, formuliert er offen *dezisionistisch* seine ethische Maxime: „Sei moralisch, obwohl du, daß *Sollen sein soll*, nicht begründen kannst, nein, sogar für unbegründbar hältst.“

Dieser Dezisionismus ist aber selbst nicht grundlos (das ist er in Wahrheit ja nie), sondern gründet im Mitgefühl mit dem Nächsten. Es ist aber andererseits das Zentralstück der Anders'schen Philosophie, daß unser Handeln in der technischen Welt unendlich über den Nächsten hinausgreift und nolens volens Menschen trifft, die wir emotional nicht mehr erreichen — sowohl in *räumlicher* wie in *zeitlicher* Dimension, als künftige Generationen. Dehnt man das Gebot jedoch auf diese aus, so reißt es sich los

von seiner emotionalen Basis und verwandelt sich in ein abstraktes Dogma. Als solches birgt es die Gefahr in sich, die jedem Dogma eignet: daß es sich gegen die Intentionen seiner Begründung kehrt. Der Drang zur Rettung des Kollektivs schlägt dann um in Legitimation der Gewalt gegen Einzelne, die das Kollektiv bedrohen. Diese uralte Dialektik des Guten ist bei Anders besonders scharf ausgeprägt, weil nach ihm die Bedrohung total ist und das gesamte Kollektiv trifft, auch noch seine Deszendenten. Deshalb sein moralischer Rigorismus, der zunächst ganz ohne Basis schien: Ist die Bedrohung total und trifft die ganze Menschheit, so ist es auch die „Begierde des Rettens“ (Hegel).

Doch kann man die These auch umdrehen, und folgende Frage stellen: ob nicht die „Begierde des Rettens“ primär ist und sich das Phantasma erst schafft, das jener ein Objekt gibt.

„Jeder, der ‚Menschheit‘ sagt, ist ein Betrüger“ — diesem Verdikt Proudhons kann nur entgehen, wer sie zunächst ex negativo faßt, unter dem Aspekt ihrer Vernichtbarkeit, und genau das leistet die apokalyptische Konstruktion. Die drohende Apokalypse stellt die Menschheit als ganze erst her, nicht anders als das bewußte Vorlaufen zum Tode bei Heidegger das Dasein zum Ganzen erst macht.

Anders hat Heidegger schon sehr früh, als der Existenzialismus noch Mode war, noch vor dem „Jargon der Eigentlichkeit“, einer sehr scharfen und triftigen Kritik unterzogen, die vieles aus dem „Jargon“ vorwegnimmt. Und doch ist unübersehbar, daß seine Philosophie der Bombe im Grundzug die gleiche logische Struktur hat, wie bei Heidegger die Analyse des Seins zum Tode: *Die Anders'sche Apokalypitik ist die auf das Gattungssubjekt übertragene Heideggersche Thanatologie.*

Beide sind sie atheistische Philosophien, doch erkennen beide ein Absolutum an. Denn wie bei Heidegger der individuelle Tod die Stelle Gottes selber einnimmt, als höchste Instanz unseres „In-der-Welt-Seins“, dem wir verfallen sind und der unser Dasein in seiner Eigentlichkeit bestimmt, so nimmt sie bei Anders der drohende Tod der Gattung ein, der sie als Gattung überhaupt erst

konstituiert; und wie bei Heidegger der individuelle Tod das in die Existenz hereinzuholende Ende des Daseins ist und das Sein zum Tode die Bedingung der Möglichkeit eigentlicher und eigener Existenz, so ist es bei Anders das unausgesetzte Bedenken der Apokalypse als eigenste Möglichkeit der Menschheit, in der sie sich *als* Menschheit erst erkennt.

Indem das Dasein — das individuelle wie das kollektive — bewußt seine „Freiheit zum Tode“ auf sich nimmt, reißt es sich los von seiner Verfallenheit an das „Man“ (von seiner „Apokalypseblindheit“) und konstituiert sich zur selbstbezüglichen Subjektivität (zur selbstverantwortlichen Gattung). Und wie nach Heidegger der individuelle Tod *unüberholbar* ist (denn es gibt keine radikalere Selbstbestimmung der Subjektivität des Subjekts als die durch den Tod, der Vorgriff auf ihn läßt die Faktizitäten des Daseins erst vollständig begreifen und ermöglicht ein freies Verhalten zu ihnen, weil er jede distanzlose Fixierung auf sie zerbricht); wie er *gewiß* ist (denn er kommt unumgänglich, und seine Gewißheit als je meine konstituiert die Selbstgewißheit der Subjektivität); wie er *unbestimmt* ist (denn er kann jederzeit eintreten, in jedem Augenblick, und ich erfahre ihn so als kontinuierliche Bedrohung meiner selbst: er ist als Möglichkeit ununterbrochen gegenwärtig und im Ertragen der ständigen Angst vor ihm als „Grundbefindlichkeit des Daseins“ bewährt sich dessen „Entschlossenheit“) — so ist auch der globale Tod der Gattung im atomaren Harmagedon nach Anders *unüberholbar* (denn er beschließt nicht nur die Geschichte als Prozeß, sondern löscht auch noch die Erinnerung an sie); er ist *gewiß* (denn irgendwann tritt er ein, das Wissen um die Bombe ist nicht mehr rücknehmbar, auch wenn man sie alle verschrottet, und irgendein Herostrat wird sich schon finden, irgendwann); und er ist *unbestimmt* (denn niemand weiß, wann er eintritt). Worauf es ankommt, ist, daß die Menschheit als Menschheit im Horizont ihrer apokalyptischen Bedrohung sich ihrer selbst bewußt *wird* und *bleibt*, und daß jeder alles unternimmt, daß sie *jetzt* nicht umschlägt in Wirklichkeit, daß keiner den Trigger auslöst zum endgültigen Blitz. Aber dieses Jetzt hat nie ein Ende,

außer eben das Ende der Geschichte selber im integralen Tod. Ihm, in Form seiner Vermeidung, gilt alles Handeln bis dahin. Es kommt darauf an, ihn aufzuschieben, was nur gelingen kann, wenn man ihn stets im Auge behält. Diese „Faltung des Todes“ ins Leben herein in der Anders'schen Philosophie der Bombe ist strukturhomolog der Heideggerschen Thanatologie und erklärt die finstere „Entschlossenheit“ bei beiden.

Gewiß: Den Unterschied ums Ganze macht, daß Anders *weiß*, wozu er sich entschließt, zu einem Kampf ums Leben. Aber es ist eine finstere Entschlossenheit, die vom Tod durchtränkt ist, weil sie dem Einzelnen eine Verantwortung fürs Ganze auferlegt, die kein Einzelner tragen kann. Im Grunde ist sie eine Flucht ins Kollektiv, die, indem sie die Sorge ums Ganze zur alleinigen eigenen Sorge macht, die eigene Sorge im Ganzen auflöst. *Die Angst vor der Apokalypse ist eine subtile Verdrängung der eigenen Todesangst*. Denn der Tod der Gattung ist nur dann ein zweiter Tod, wenn man hofft, über den eigenen Tod hinaus in der Gattung fortzuleben. Das ist der Punkt, in dem das Denken von Anders und das von Bloch sich schneiden und der allem eschatologischen Denken gemeinsam ist, sei es dem der Erlösung oder dem des Untergangs.

Heiner Müller hat diese Position vor kurzem in einem wunderschönen Interview sehr klar und präzise zum Ausdruck gebracht und kritisiert: „Letztlich reduziert sich das alles auf ein sehr simples, elementares Problem, das Pascal auf den Punkt bringt: ‚Alles Unglück kommt daher, daß es die Menschen nicht aushalten, allein zu sein‘. Der Drang zum Kollektiv aber gründet in der Todesangst, in der Unfähigkeit des Menschen, mit der Gewißheit seines eigenen Todes zu leben. Über die Jahrtausende war das die Grundlage aller Fundamentalismen, Religionen, Ideologien ... Als Alternative bliebe nur Fatzers: ‚Alles, was nach mir geschieht, ist, als geschähe es nicht‘ — damit sind sämtliche Fundamentalismen erledigt.“

V.

Wenn man wirklich eine andere Zivilisation herbeiführen möchte, die das empirische Leben *bejaht*, so wird man ein

lakonisches Verhältnis zum Tod gewinnen müssen, zum eigenen und zu dem der Gattung. Letzteres dürfte leichter sein als man glaubt, sofern man sich nicht selbst etwas vorlügt. Denn als biologische Spezies ist der Mensch ohnehin kein Wert, sondern nach dem Tode Gottes nur ein Faktum. Es geht immer nur um Einzelne und um Formen des Umgangs mit denen, die mit einem leben, die wir lieben, die wir hassen. Und dieser Kreis ist begrenzt, auch im Schatten der Bombe. Wenn ich verzweifelt bin, darf ich auf Anteilnahme hoffen, weil ich sie auch manchmal anderen gewähre, aber diese ist durch nichts garantiert, und meine Verzweiflung geht zunächst einmal mich etwas an. Und ob die Geschichte als ganze eine Grenze hat, beunruhigt mich zwar, ist aber nicht meine erste Sorge, denn ich weiß, daß mein und unser aller Leben in ihr eine Grenze hat, und daß nichts so sehr das Leben im Leben zerstört, wie die Sucht nach Unsterblichkeit. Angst sollte man nur vor einem haben: vor dem Leuchten in den Augen der Propheten. Denn es geht weder um Transzendenz, noch um Geschichte (die säkularisierte Transzendenz), sondern um die Immanenz der Lebenszeit. Es handelt sich, für jeden Einzelnen, jetzt und in Zukunft, wie in der Vergangenheit, darum, begrenzte Zeit zu gewinnen und sie im Wissen um ihre Begrenztheit einigermaßen angenehm und, wenn es geht, mit Abstand zu verbringen. Bis sie eines Tages zu Ende ist.

Rudolf Burger: Rudolf Burger wurde am 8. Dezember 1938 in Wien geboren. Er absolvierte ein Physik-Studium an der Technischen Universität Wien und arbeitete anschließend als Assistent am Institut für angewandte Physik (wo er 1965 promovierte) sowie am Ludwig-Boltzmann-Institut für Festkörperphysik und im Bereich der Forschungsplanung am Battelle-Institut in Frankfurt/Main. Ende der 1960er Jahre war Burger außerdem im Planungsstab des deutschen Wissenschaftsministeriums in Bonn tätig. Von 1973 bis 1990 leitete er die Abteilung für sozial- und geisteswissenschaftliche Forschung im Wissenschaftsministerium in Wien. 1979 habilitierte sich

Burger für Wissenschaftssoziologie. 1987 kam er als Professor an die Hochschule für angewandte Kunst in Wien, wo er 1991 Vorstand der Lehrkanzel für Philosophie wurde.

Von 1995 bis 1999 war Rudolf Burger Rektor der Universität für Angewandte Kunst; 2007 wurde er emeritiert.

Lizenz dieses Beitrags
Copyright
© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels