Wert- und Sinnfindung trotz Nihilismus und Atheismus im 20. Jahrhundert

Autor(en): **Schobert, Kurt**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **76 (1986)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404710

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Wert- und Sinnfindung trotz Nihilismus und Atheismus im 20. Jahrhundert

Die Relativierung und Distanzierung von Begriffen, die als Tugenden und Werthaltungen Menschen und Völker immer wieder begeistern konnten, ist ein stets wiederholt feststellbares Ereignis der philosophischen, soziologischen, politischen, ja selbst theologischen Wortkünstler seit den ratlosen Hilfeersuchen von Atheisten und Nihilisten. Selbst die abendländische und mutige Erneuerungsbewegung der Französischen Revolution hatte als Beigeschmack das triste Eingeständnis des Descartes, er würde nur an ein *Sein* glauben, weil er *denke.* Die Ratio wurde damit als letztlich begründender Faktor aller existenziellen Untermauerung verstanden, der Glaube und *das Transzendente,* das Affektuelle und Irrationale sollten, dieser aufgeklärten, selbstbewussten Lebens- und Denkphilosophie zufolge, aus der Ontologie *ausgeklammert* bleiben.

I. Die Ehrfurcht vor der eigenen Schwäche

Der Mensch hatte damit sein liebstes Kind, seine grösste *Ehrfurcht* und seinen selbstzufriedensten Stolz entdeckt: sich selbst als homo *sapiens;* doch nicht im Sinne eines Glaubens an die individuellen Gestaltungskräfte, wie ihn noch der Renaissance-Mensch oder Literaten des Sturm und Drang besassen, sondern vielmehr als Ausgeburt reinster darzustellender Gehirnströme, als Werkzeug der Logik, als erstes Lebewesen, das Wissen schaffen könne, das geschaffenes Wissen in den Wissenschaften, insbesondere der Naturwissenschaft, nachprüfbar erhalten könne und das schliesslich des Aberglaubens um seine mystische Entstehungsgeschichte nicht mehr bedürfe. Ein Aufschwung der Seele ins technische Zeitalter mit seinem Glauben an die Ratio hatte begonnen. «Cogito, ergo sum»: ich denke, also bin ich: Die Maxime meines Selbstwertes sei, dass ich denke. Ja, mein Wert als Mensch sei gerade darin begründet.

II. Die Folgen dieser Schwächen: Wertabstinenz, Nihilismus, Atheismus

Der Wirbel um staatspolitische Erneuerungsideen, um Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, um Menschenrechte und die Eilfertigkeit, sie nicht nur auf geduldiges Papier zu drucken, setzte sich Schranken

im Atheismus – als seien Gott und das Irrationale durch die Wissenschaften weniger glaubwürdig geworden – und im Nihilismus – als dürfe man an Werte nicht mehr glauben, weil Logik und Denken wertfrei seien. Eine *Wertabstinenz* wurde zum *Wert* erklärt, Nihilismus und Atheismus fanden in der Entwicklung der Naturwissenschaften darin ihren «Grossen Bruder».

Historische Erkenntnisse, Revolutionen und die Tatsachen ständiger Krisenherde und Kriege auf der nun einmal nicht friedlichen Welt konnten der Vermutung Halt geben, Gott sei auch in seinen Propheten und Religionsgründern nicht in dieser Welt erschienen, es könne ihn angesichts der Übel in der Welt nicht geben (Frage der Theodizee). Feuerbach, und er nicht der erste, schlussfolgerten gar, aus der Unbeweisbarkeit Gottes könne man auf seine Nichtexistenz schliessen. Die Methode einer *Antitautologie,* Irrationales mit Rationalem erklären zu wollen, fand hier einen scheinbar wohlreflektierten Höhepunkt. Der Nihilismus als Glaube an das Nichts, an die Nichtbeständigkeit, an das Nichtbestehen von Werten – nicht einmal des Wertes einer höchsten, abstrakten Inbezugnahme (die man vormals immer geglaubt hatte, in Anspruch nehmen zu können), nämlich Gott – wurde akzeptiert. Wo der theoretische Nihilismus noch die Möglichkeit einer Erkenntnis der Wahrheit verneint, glaubt der ethische Nihilismus bereits, Werte und Normen des Handelns ablegen zu müssen, und der politische Nihilismus gar leugnet das menschliche Bedürfnis nach jedweder, wie auch immer gearteten Gesellschaftsordnung. Er breitet dadurch den blutroten Teppich des Revoluzzertums, Terrorismus und Anarchismus mit dem Ziel der Beseitigung jeglicher Herrschaft von Menschen über Menschen in der «monde diabolique» aus. Wenngleich als geistige Erfüllungsgehilfen bereits die religiöse Sekte der Karpokratianer (2. Jahrhundert n. Chr.) für den Anarchismus leitbildend war, dürfte als Protagonist für die nihilistischen Strömungen des 20. Jahrhunderts neben Turgenjew vornehmlich ein Philosoph Geltung haben, der es vorzog mit dem Hammer zu philosophieren, statt sich seiner Vereinsamung in Gott zu entziehen. Was «Jenseits von Gut und Böse» aber Nietzsche formuliert hat, liebäugelt mit der Besinnung auf einen weder durch ihn, noch durch einen – ihn fälschlich als Zeugen beanspruchenden – NS-Totalitarismus jemals konkretisierten «Übermenschen».

III. Das falsche Vorbild: Der «Übermensch»

Dieser «Übermensch» hätte Qualitäten besitzen sollen, derer sich der selbstzerfleischende Dämon nihilistischer Diesseitsphilosophie gerne entzogen hätte. Überspitzt formuliert, war das unwägbare Gedankenkonglomerat «Übermensch» nichts anderes als komprimierte *Ersatzethik,* transformiert, radikalisiert und exponential überhoben, – nichts anderes also als der Glaube, eine «Umwertung aller Werte» könne, gespiegelt im trostlosen Feld des Nihilismus und ergänzt durch das Genie des Gottes im Menschen, eine «Brave New World» schaffen, in der eine «Elite» der Tiefendimension religiöser Haltegriffe nicht mehr bedürfe und den prognostizierten Antichristen als Weltverbesserer mit beständiger Diesseits-Paradiesstruktur «endlich» erhalte. Der *un*-endlichen Güte, unendlichen Gnade und unendlichen Weisheit des jenseitigen Gottes sei die *endliche,* d.h. von einem Ende und Ziel her bestimmbare Diesseitswirklichkeit im Übermenschen entgegengesetzt. Gott und Religion hätten damit eine *Alternative* erhalten, deren Werthaftigkeit, Wertbehaftetheit und Wertbeständigkeit sich der Mensch vergewissern könne *ohne* dass er noch des Glaubenstrostes eines unbeweisbaren himmlischen Jerusalems bedürfe. Der *Glaube* an den Übermenschen sollte zuletzt gar das Missgeschick des Sündenfalls egalisieren, indem die Erkenntnis, die der Biss vom Apfel nicht gebracht hatte – dass nämlich auch ein «Jenseits von Gut und Böse» möglich sei – im Übermenschen reife ... als sei er dadurch weniger für ohnehin unnütze Werthaltungen sensibilisiert.

Die tiefenpsychologische Erkennbarkeit eines notwendig transzendenten und gleichwohl irrationalen Werte-Teleologismus freilich bliebe noch auszuloten. Telos, das Ziel, ist, im Sinne der Nihilisten recht verstanden, die Wertabstinenz, im Sinne der Anarchisten ein Ausspruch von Mephistopheles: alles sei *wert,* dass es zugrunde ginge.

Damit erscheint die Vermutung nicht abwegig, sowohl Atheismus als auch Nihilismus seien Auch-Wert-Setzungen und damit nur wieder Glaubens-Ersatz-Formen eines dem Menschen irrational verhafteten Werte-Teleologismus. Dass dieser Teleologismus seine doppelbödige Plattform in den Moralisten fand, die Moral und Tugenden zu ihrem Gott erhoben, soll auf dem theatrum mundi nicht verschwiegen werden.

Wie aber hat das 20. Jahrhundert seine Technikversessenheit, seine Wissenschaftseuphorie und seinen «deus absconditus» verkraftet? – Wie wurde in Deutschland versucht, den nihilistischen und anarchisti-

schen *Meta-Werten* eine Philosophie zu geben? – Man tat dies in und mit der Frankfurter Sozialphilosophie.

IV. Eine nicht notwendige und nicht hinreichende Konsequenz: Gedanken der «Frankfurter Schule»

So wurde, gerade im Zuge der Umsetzung sozial-philosophischer Gesellschaftskritik der Frankfurter Schule, Gott erneut mit der These ans Kreuz geschlagen, die Selbstverständlichkeit eines Lebensgenusses, ermöglicht durch den technisierten eindimensionalen Menschen, sei ein auch im Innern des Menschen notwendig sich vollziehender Strukturwandel, der keine Absicherung durch eine Verantwortungs-Ethik bedürfe. Von Herbert Marcuse wurde die These zum Axiom erklärt, «eine komfortable, reibungslose, vernünftige, demokratische Unfreiheit» herrsche «in der fortgeschrittenen industriellen Zivilisation, ein Zeichen technischen Fortschritts» [1].

Marcuse spricht von einer «repressiven Toleranz», die zwar eine pluralistische Gesellschaft ermögliche und in ihr eine Vielfalt von möglichen Werthaltungen, diese Werthaltungen aber dürften nur so weit in existenzielle Lebensformen umgegossen werden, soweit damit das pluralistische «Herrschafts-System» eine Festigung erfahre. Auch der öffentlichen Meinung wurde im Diktat der Frankfurter Sozialphilosophen die Bedeutung abgesprochen, wertbildend gewirkt zu haben oder – in einem humanistischen Sinne – wertbildend wirken zu können. Sie wird in ihren definitionsgemäss von Jürgen Habermas reduzierten Formen nicht nur mit der terminologisch davon differenzierbaren «veröffentlichten Meinung» gleichgesetzt, sondern auch einer Institution zur manipulativen Gewaltzementierung gleichgestellt – als seien Meinung und Meinungsbildung ebenfalls nur «repressiv» [2].

Hatte bereits die Mystik doppelsinnig und paradox formuliert [3], stellt nun die deutsche Sozialphilosophie des Frankfurter «Instituts

[1] *Marcuse, Herbert,* Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Darmstadt/Neuwied 1967, S. 21.

[2] *Habermas, Jürgen,* Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied/Berlin 1974, S. 278.

[3] Vgl. u. a. Untersuchungen des Germanisten Hermann Kunisch, München, zur Mystik; so in *Kunisch, Hermann,* Kleine Schriften, Berlin 1968, oder in *Kunisch, Hermann,* Das Problem der Mystik beim späten Rilke. Festschrift für Helmut Himmel, 1979.

für Sozialforschung» mit Begriffen wie «repressive Toleranz» oder «humanistischer Protest» eine Dialektik der Sprache zur Schau, die eine Verunsicherung der Wertkonnotationen von Begriffen mit sich brachte. Waren die Intentionen der Mystik noch darauf bedacht, im paradoxen Sprachgebrauch ein analoges Erklären dafür zu sehen, dass das letztlich Unsagbare in der Beziehung zu Gott sich auch in Begriffskonstellationen wiederspiegelt, so intendierte die Frankfurter Schule schlichtweg auf eine *Wertverunsicherung* hin. Wo Marx noch im Nachbeten Feuerbachs davon sprach, Religion sei Opium für das *Volk,* spezifizierten die Sozialforscher Frankfurts ihre Sucht nach Monokausalität und glaubten, die *Technik* sei zum Opium geworden. Darf man, einer *self-fulfilling prophecy* gemäss, schlussfolgern, Marx wie seine halbherzigen Epigonen seien süchtig gewesen, neue *Teufel* zu suchen, sobald sie Gott totgesagt hatten? –

Ein noch nicht geschriebenes Kapitel europäischer Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts wird sich sicherlich einmal damit beschäftigen müssen, welch fatale Folgen dialektische Definitionswut, paradoxe Begrifflichkeiten, sich relativierende Relativierungen und die stets neue Verschachtelung von Gedankengängen hatte. Dieser sprachliche Wirrwarr – offensichtlich geworden im Expressionismus und Dadaismus – entspricht einer Denkstruktur, die klare Aussagen scheut, jedwede Aussage für relativierbar hält, keine Rede ohne nicht wenigstens kleinste Widerreden gelten lässt, jeder These das Gewand des Bluffs mit einer Antithese vorhält und die «Synthese» als nur wieder weitere These auffasst. Diese Denkstruktur freilich, dass aus *Thesen* und Anti-*Thesen* nur wieder *Thesen* entstehen können, nicht aber Zusammenfassungen und Schlussfolgerungen aus realen Phänomenen, enthebt sie jeder Glaubwürdigkeit einer Übertragbarkeit auf die reale Welt und deren Erscheinungen.

Erich Fromm beispielsweise setzt in seinem Werk «Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft» der geglaubten Lebensphilosophie und -einstellung des «Habens» die des «Seins» entgegen. «Haben» wäre damit These, «Sein» eine Art Antithese. Seine «Synthese» sieht er in einer Art «humanistischer Religiosität», von der er glaubt, dass sie ohne Dogmen und Institutionen zustande kommen könnte[4].

[4] *Fromm, Erich,* Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. 8. Aufl., München 1981, S. 192.

Abgesehen von der damit gegebenen Veranschaulichung, dass die Frankfurter Schule als Sozialphilosophie mit einer Synthese wie der Fromms nur wieder *Religionsersatz* sucht, zeigt sich hier sehr deutlich der Utopiecharakter, wie er bei Menschen häufig feststellbar ist, wo die fehlende Dimension konkreter Lebensbezüge das Schreiben und Dichten für eine höhere Realität hält als dies ein schlichtweg bodenständiger Lebensvollzug beispielsweise ist.

Herbert Marcuse führt in seinem Werk «Der eindimensionale Mensch» im abschliessenden Kapitel aus, das wirkliche Gesicht unserer Zeit zeige sich in Samuel Becketts Romanen, die wirkliche Geschichte der Zeit würde in Rolf Hochhuths Stück «Der Stellvertreter» geschrieben sein – als ob Wirklichkeit und Geschichte sich in Büchern festhalten liessen![5]

Fromm sieht im Mystiker Meister Eckhart den Prototypen des ihm ideal erscheinenden ontologischen Menschentypus: «Der Mensch, der nichts will, ist der Mensch, der keine Begierde nach irgend etwas hat»[6]. Dieser Mensch könne nach Fromm keine Gier, Habsucht und keinen Egoismus entwickeln. Gerade Egoismus aber wirft er dem besitzergreifenden, habenwollenden Menschentypus vor, der, Frommscher Kategorisierung gemäss, selbst noch Liebe, Ehre und Glückseligkeit haben möchte *ohne* als Ich zu lieben – und ohne letztlich geliebt, glückselig und geehrt *sein* zu können. Dass es einen Menschen, der nichts will und der keine Begierden nach irgend etwas hat, der nur altruistisch lebt und dem frommen Idealismus einer Frommschen Humanität nacheifert, in der Realität menschlicher Unzulänglichkeiten nicht gibt (und letztlich, wollen wir keinen soziobiologischen Totalitarismus auf Erden eingerichtet sehen, auch nicht geben darf), scheint Fromm nicht bedacht zu haben. Auch ein Satz wie der, die Freiheit des Menschen sei «in dem Masse eingeschränkt, in dem wir an Besitz, Werten und letztlich an unserem eigenen Ich hängen», offenbart das Verwirrspiel mit umgelenkten Wortdefinitionen: Freiheit kann nicht leben, wo sie Freiheit nur *von* etwas erstrebt und nicht um ein *wozu* weiss. Der Mensch, seines Ichs und seiner Werke ledig, wäre zu nichts nutze. –

[5] *Marcuse, Herbert,* Der eindimensionale Mensch, a.a.O., S.258.
[6] *Fromm, Erich,* Haben oder Sein, a.a.O., S.65.

V. Ursachen und Gründe falscher Denkhaltungen als Untersuchungsgegenstand der Wissenssoziologie

Die Gründe für die Widersprüchlichkeit, Begriffsverwirrung und falsche Fährtensuche im Rattenschwanz der Veröffentlichungen von Horkheimer, Adorno, Benjamin, Habermas, Marcuse und Fromm liegen in deren Nichtbeachtung der berühmten Drei-Reiche-Lehre von Rudolf Hermann Lotze (1817–1881), der in seiner Philosophie die brauchbare Unterscheidung vollzog, es gäbe für die menschliche Erkennbarkeit der Dinge und Phänomene drei Reiche: die Wirklichkeit, die Wahrheit und die Werte[7]. So verwechselten die Frankfurter Schule und deren Epigonen nicht selten Wirklichkeit mit Wahrheit, Wahrheit mit Wirklichkeit und Werthaltungen mit einem der beiden anderen «Reiche». Hinzu kommt der Lapsus, das von Max Weber herrührende Postulat einer notwendigen Wertfreiheit der Sozialwissenschaften bei der Beurteilung von Werten innerhalb einer Teil- oder Gesamtgesellschaft ausser acht gelassen zu haben. Wohl hätte damit nicht die Vorstellung Max Webers erfüllt werden müssen, der Sozialwissenschaftler solle wertfrei über Werte schreiben, allerdings wäre, einem Wunsche der Überprüfbarkeit gemäss, wenigstens erforderlich gewesen anzugeben, welche Wertsetzungen wo, in welchem Zusammenhang und warum vorgenommen wurden. Mit einer Distanzierung und Relativierung von Begriffen und ihrer präjudizierten Umdeutung können sich Werthaltungen, wo erwünscht, nicht manifestieren. Diese Erkenntnis sollte als ein fundamentaler Kernsatz der Wissenssoziologie festgeschrieben werden.

Aus den Gründen einer Inobjektivität und mangelhafter intersubjektiver Nachprüfbarkeit von Wertsetzungen kann der Frankfurter Schule nicht der Vorwurf erspart bleiben, sowohl zu einer Werte-Verunsicherung beigetragen zu haben als auch gar von Wertblindheit beschattet gewesen zu sein. Ein Licht, in diese Schatten des Kreiseldenkens geworfen, wird nicht mehr reflektiert. Obwohl die Frankfurter Schule ursprünglich mit dem erklärten Ziel einer bewussten, gesellschaftskritischen Wertsetzung antrat, hat sie sich im nicht expressis verbis erklärten Umdeuten von Begriffen selbst ironisiert. Eine Erklärung für diesen Missgriff finden wir bei Immanuel Kant. In seinen «Schriften zur Metaphysik und Logik» schreibt er von einer «Nichtübereinstimmung zwischen sinnlichem und intellektuellem Vermö-

[7] Vgl. das Werk «Mikrokosmos» von *Rudolf Hermann Lotze.*

gen»[8]. Dass das Jonglieren zwischen Wirklichkeit, Wertsetzung und Wahrheit eine Brücke zwischen sinnlichem und intellektuellem Vermögen hätte schlagen können, darf indes bezweifelt werden.

Die Frankfurter Schule ist nur *ein* Beispiel für die Gefahr von Missgriffen bei der intellektuellen Beschäftigung von Werten. Zerreden von Wertbegriffen, relativierendes Analysieren und ein ehrfurchtsloses verbales Spielen sind nicht selten die äusseren Zeichen einer inneren Wertblindheit, die im geschriebenen Wort mehr Halt zu finden glaubt als im ungeschriebenen Verweilen, in der stillen Musse der Betrachtung und im bescheidenen, konkreten Lebensvollzug.

VI. Der Mensch als instinktarmes Wesen. Folge: «value lag»

Arnold Gehlen wie Adolf Portmann sprechen von einer Instinktarmut des Menschen, der in seiner Anpassungsfähigkeit an die Umwelt letztlich überfordert sei und diese biologische Überforderung damit kompensiere, was im Zuge der Internalisierung von Werten und einer «zweiten soziokulturellen Geburt» (René König) als Grundvoraussetzung für jede menschliche Kultur bezeichnet werden darf. Bedauerlicherweise verstärkt werde diese Instinktarmut und Notwendigkeit, diese durch eine lange, gesellschaftskonforme Erziehung des Menschen zu ersetzen, durch das, was William Fielding Ogburn als «cultural lag» bezeichnet hatte. Ohne soziologische Fachtermini ausgedrückt, heisst dies einfach, dass der Mensch im Industriezeitalter nicht mehr Schritt habe halten können mit der Entwicklung einer zunehmend technisierter werdenden Umwelt und «Die Seele im technischen Zeitalter» (Arnold Gehlen)[9] in vermindertem Masse Erfahrungen aus erster Hand verarbeiten könne. Dies wiederum habe zur Folge, dass auch Werthaltungen kaum mehr aus erster Hand vermittelt werden. Wir können in Überspitzung der These Ogburns eines «cultural lag», und als Folge davon, von einem *«value lag»* sprechen. Soziologisch begründbar wäre diese *Verzögerung* adäquater Wertsetzungen durch einen klassischen Begriff der Soziologie aus dem Munde Emile Durkheims: durch den Begriff der *Anomie.*

Welche Folgerungen lassen sich aus dem bisher Gesagten ziehen?

[8] *Kant, Immanuel,* Schriften zur Metaphysik und Logik. Darmstadt 1975, S. 19.

[9] Ausführliche Analysen vgl. *Gehlen, Arnold,* Die Seele im technischen Zeitalter, Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft, 3. Aufl., Hamburg 1960.

VII. Das Werte-Vakuum der modernen Welt

Der *Konsens* über «letzte Werte», das selbstverständliche und fraglose Hinnehmen religiöser Sinnbezüge sind insbesondere in unserem, dem 20. Jahrhundert einer unzusammenhängenden Wert- und Sinnsuche, ja oftmals einer Wertleere und Sinnleere gewichen. Diese Wert-Leere paart sich mit einer nicht selten zu beobachtenden *Wort-Leere,* auf die wir zum ersten Mal durch den Chandos-Brief Hugo von Hofmannsthals aufmerksam gemacht wurden. Diesem Unvermögen, noch zu schreiben, als Folge der Erkenntnis, dass sich mit Worten ohnehin die soziale und seelische Wirklichkeit nicht erfassen liesse, gesellte sich eine Wort-Leere bei, für die gilt, dass Begriffe ihres ursprünglichen Sinns beraubt wurden und zwischen uns Menschen nicht mehr bedeutungsgleich verwendet werden können. Damit ist ein essentielles Problem der sozialen und kulturellen *Interaktion* angesprochen. Wie diese Konnotations- und Denotationsprobleme entstehen, führten wir am Beispiel der Umwertung des Begriffs «Freiheit» durch Erich Fromm aus.

Wenngleich industriell ausgeformte Wohlstandsgesellschaften, die in Ablehnung von Muse und im hektischen Getriebe selbst einer Freizeitindustrie das entstandene Vakuum verdecken, retuschieren oder (bedingt) kompensieren können, haben Suizidraten, Lebensverunsicherung, Sinnleere, Daseinsangst, Hoffnungslosigkeit, Schneckenhausmentalität, ethnozentrische Destruktionsmechanismen (Neurosen, Psychosen, psychosomatische Krankheiten), sozial auffälliges Verhalten, Gesellschaftsprotest (als Krücke für das labile Ich), fehlende Integration, fehlendes Selbstverständnis, Ohnmachtsgefühle, Generationenkonflikt, Narzismus und fehlende Verantwortungsethik seit Mitte des 19. Jahrhunderts immens zugenommen – ohne dass für diese Zunahme vermutet werden könnte, dass sie nur das faktische Resultat eifriger und ausführlicher Recherchen über diese Zeit sei.

VIII. Verlust der Glaubwürdigkeit

Wenn dieser Aufsatz Nihilismus und Wertekrise untersucht, so mit der konstruktiven Vermutung, dass die Dichotomien «Gottgläubigkeit/Atheismus», «Haben/Sein», «Kapitalismus/Sozialismus», «Demokratie/Totalitarismus», «Kolonialismus/Antikolonialismus» und «Menschenrechte/Faschismus» mit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts ihrer Glaubwürdigkeit beraubt sind.

Anstelle von Werte-Dichotomien und Werte-Relationismen muss es Aufgabe nicht nur der höchsten Köpfe unserer Regierungen sein, sondern auch die jedes Einzelnen, das Wertesystem in dem Masse neu zu gestalten, als es – neben unerreichbaren humanistischen Idealen – auch gesellschaftlich und politisch lebenswerte Werthaltungen geben müsse (so die Vermutung), die nach Massgabe einer Welt-Werteordnung fungibel sind. Ein mithin grösstes Problem ist in diesem Zusammenhang die Frage nach der Sanktionierbarkeit dieser Werteordnung – da eine Entwicklung hin zur rein gesetzlichen Fixierung von Werthaltungen – wie das Beispiel der UNO und der Internationalen Menschenrechte zeigt – letztlich unerwünscht bleibt, da Werte etwas von *Innen* heraus *Gelebtes* darstellen. Einstellungen oder Haltungen aber lassen sich nicht ärztlich, sozial oder juristisch verschreiben.

IX. Die Chance eines neuen Wertekonsens mit Vorbildcharakter (idealtypisiert)

Auf der Suche nach einem idealtypisierten Wertekonsens mit axiomatischem Charakter, wie er beispielgebend bei der Formulierung der Menschenrechte seinen Kodex fand, leuchtet die komprimierte Form der Lessingschen Ringparabel (in «Nathan der Weise») ein, in der letztlich nicht nur für mehr Toleranz zwischen den grossen Weltreligionen geworben wird, sondern in entschiedenem Masse auch für die Integrierung der Sinn- und Wertinhalte dieser sich transzendiert-habenden Lebensphilosophien.

Im Glauben an die vermittelnden, integrierenden und verbindenden Werte dieser Religionen und im Glauben an die wertbildende Haltung einer Verantwortungsethik vermutet der Autor die Möglichkeit eines Wertekonsenses in dem Ausspruch Kants, der gestirnte Himmel über uns und das moralische Gesetz in uns möge uns nach einer *inneren* Verfassung glücklich machen, die in der sozialen Interaktion dem anderen Menschen nicht das zumuten möchte und sollte, was man sich selbst nicht angetan haben will (kategorischer Imperativ, vorweggenommen bereits bei Matthäus 7, 12 und Lukas 6, 31). Kant bleibt dabei ergänzbar durch die Nikomachische Ethik des Aristoteles, in der dieser die Auffassung vertrat, menschliches Streben richte sich bei den meisten der Menschen nach Lust und Laune, einer geringeren Zahl nach Ehre, Ruhm und Geld und bei einer Wertelite nach dem Ziel alles Lebens und Philosophierens: der Glückseligkeit.

Glück wird damit nicht, wie in der amerikanischen Verfassung, als

quasi vorstaatliches Recht interpretiert, auf das jeder Mensch einen Anspruch erheben könne, sondern als ein Ziel des Rilke'schen *Innenraums* und damit als befruchtendes, integratives Ziel eines sozialen Miteinanders, das, wie Karl Jaspers, von der These ausgeht, der einzelne Mensch könne für sich allein nie ganz Mensch sein, Selbstsein sei nur in Kommunikation und Interaktion mit anderem Selbstsein und Menschsein möglich. Albert Schweitzer entwickelte und lebte aus diesem Ansatz heraus seine Ethik der «Ehrfurcht vor dem Leben».

X. Ehrfurcht und Liebe als Schlüsselbegriffe

Eine neue Dimension erhält dieser Vorschlag eines philosophisch-sozio*logisch* fundierten Wertgebäudes durch diese Einbindung des Begriffs «*Ehrfurcht* vor dem Leben» in das Sozialethos der Kirchen und in den Zentralbegriff aller Religionen der Welt: den Begriff *«Liebe»*. Liebe freilich wäre erst mit *Leben* zu erfüllen. Wenn sie, mit Ehrfurcht gepaart, Messlatte der Verinnerlichung von Werten und Entscheidungshilfe bei der Ablehnung menschenunwürdiger Daseinsformen sein soll, kann sie sich vor Fanatismus hüten, kann sie Ideologien ablehnen und kann sie den *Sinn* des Lebens wieder fassbar machen, auch im 20. Jahrhundert. Er lautet: Suche den Menschen! – Suche ihn mit aller Kraft und Ehrfurcht und Liebe.

Denn nicht um Ideologien willen, nicht um Rollen und Positionen willen, nicht um Institutionen willen, nicht um der Freizeit oder Arbeit, der Macht oder des Glücks willen lebt der Mensch – sondern um seiner *Ehrfurcht* und damit *Ehre* willen, dass er *sein* durfte und sein kann, was er war und ist: etwas real Existierendes mit allen real existierenden Schwächen und Teufeln, mit aller Herrlichkeit und aller Schande, allen Mühen und Lustbarkeiten.

Dieses *Wozu* und *Warum* des existentiellen Sinns sind Atheismus und Nihilismus verborgen geblieben. Sie wissen nicht, wozu. Sie wissen nicht, warum. Sie glauben nicht an Ehrfurcht und Liebe. «Dubito, ergo non sum» ist ihr Spruch: sie zweifeln und sind sich *nichts*.

Kommunismus und Sozialismus sind *eine* Form dieses Zweifelns: Die Zweifel als Mangel an Ehrfurcht und Liebe zum *Menschen* werden ersetzt durch den Glauben an ein *System* oder eine *Idee* bzw. Ideologie. Welche unheilvolle Rolle hierbei Platon mit seiner Ideen-Lehre spielte, konnte Sir Karl R. Popper trefflich beweisen[10].

[10] Vgl. *Popper, Karl R.*, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons. 6. Aufl., München 1980.

Kommunismus und Sozialismus fordern ein Leben des *Systems* willen. Aber nicht des Systems oder Staates willen lebt der Mensch, sondern um glauben zu dürfen, dass sich die Schlüsselbegriffe der «Ehrfurcht» und «Liebe» auf das *Ego* und auf ein *Alter* beziehen lassen. Dieses Alter gibt es mindestens ein Mal: dann, wenn ein Ich sich für diese beiden Werte entscheidet. Und entscheiden sich zwei Menschen dafür unabhängig, und begegnen sie sich, sie hätten bereits doppelte Bestätigung für ihren Glauben.

Dieser Glaube kann, symbolisch gesprochen, Berge versetzen. Er kann auch, im Sinne einer self-fulfilling prophecy, in jedem Einzelnen etwas schaffen, was für ihn noch nicht war, aber durch den Glauben daran zu etwas wird, das zu schaffen keine Ideologie, keine Politik und keine Wissenschaft fähig gewesen wäre. Er kann Vertrauen schaffen und eine Ethik der Verantwortung, dem Mitmenschen gegenüber; *keine* Ethik der Gesinnung; keine Sorge um den Zusammenbruch einer Ideologie, keine teleologische Weltsicht.

Der Mensch bedarf weder des Glücks noch eines Ziels.

Westliche Demokratien versprechen Glück, allen voran die nordamerikanische Demokratie in ihrer Verfassung.

Die östlichen Ideologien versprechen ein Ziel, allen voran die Sowjetunion in Erklärungen der Kommunistischen Partei zur permanenten Weltrevolution mit dem erklärten Ziel der Zerstörung von «Klassenunterschieden» und der Errichtung einer kollektiven, kommunen Gesellschaftsform.

Wert- und Sinnfindung aber benötigen kein Warum und kein Wozu. Wert und Sinn menschlichen Lebens packt weit tiefer die Frage nach dem *Wofür*. Und da der Mensch biologisch überfordert bleibt, da er, in seiner von ihm geschaffenen Technik sich überfordert sieht, instinktarm geboren bleibt, alleine nicht lebensfähig wäre und mithin also des Mitmenschen bedarf, steht sein Wofür auf den Mitmenschen ausgerichtet: mit den Maximen «Liebe und Ehrfurcht». Für Liebe und Ehrfurcht also lebe der Mensch. Und die Vermutung heisst: Alles Politisieren, Philosophieren, Theologisieren und wissenschaftliche Deuteln ist vor diesen beiden Begriffen, sobald sie verlebendigt sind, wie ein tönern Erz. Sich selbst «transzendieren», d.h. in ein Höheres heben, indem man sich Werte *setzt* – gegen vordergründigen Rationalismus, gegen das Tote im mechanistischen Weltbild, – ist dies nicht etwas tief Romantisches, Subjektives, Irrationales, Sehnsuchtsvoll-Dämonisches? – Darin mag sich die Wiederbesinnung und Kraft künftiger Generationen verstecken, – nicht in Saure-Regen-Tränen, auch

nicht im düsteren, ängstlichen, rationalistischen Abklopfen der Lebenschancen, die eine Jugend von heute zu meiden scheint, als ob sie das Schneckenhaus der psychologischen Intrigen gegen sich selbst mehr liebte als die Liebe zur Ehrfurcht, als den Gott in den Schlüsselbegriffen «Ehrfurcht und Liebe».

XI. Integration und Desintegration von Politik im familialen Bereich

Ein nur auf den ersten Blick verwunderliches soziales Gesetz besagt, dass Eltern im Regelfall der Welt positiver gegenüberstehen als Kinderlose. Umgekehrt scheint es ein ebensolches Gesetz zu sein, dass Kinderlose allemal von nihilistischen und atheistischen Gedankengebäuden beständiger angezogen werden. Terroristen und Anarchisten, die vor ihren Attentaten ein redlich versorgtes, trauliches Familienheim verlassen, das ihnen ausreichende Integrationsnischen geboten hat, kennt die Geschichte nicht. Totalitäre Regime, Terrorismus, Fanatismus, Ideologien und Anarchismus tragen Spaltbazillen in den gesellschaftlichen Nukleus, die kleinste Einheit der Gesellschaft, die Primärgruppe Familie. Ein nur zu deutliches Beispiel neuesten Datums stellte Herbert Kremp bei Asyl-Suchenden des anderen Deutschland-Teils heraus. Einige würden dem inneren Kreis des Systems entstammen; die Eltern seien für den Staatssicherheitsdienst, die Agentur der Tyrannis, tätig[11].

Die *Familie* als Wert- und Sinnfindung, als ein *Wofür* im Leben, bedarf also der Atmosphäre einer verpflichtbaren Freiheit *für* etwas. Dieses «Etwas» sind Liebe und Ehrfurcht, Ehrfurcht des Ego vor dem Alter, Ehrfurcht aber auch des Staates, seiner Bürokratie und seiner Institutionen vor dem Staatsbürger. Wenn ein Staat überhaupt Berechtigung haben kann, wenn er nicht Unrecht auf seine Faszes schreibt, wenn er dadurch nicht neues Unrecht im Gegnertum zu sich schaffen wird, bedarf es der *Ehrfurcht.* Selbst *Macht* korrumpiert nicht, wo sie sich der Ehrfurcht beigesellt. Selbst Autorität, nicht nur von der Frankfurter Schule kritisiert und für ein unnützes Relikt menschlicher Beziehungen gehalten[12], ist kein Schaden wo sie sich mit Ehrfurcht verbunden sieht.

[11] Vgl. *Kremp, Herbert,* Kommentar «In Deutschland», Die Welt, 23. Januar 1984, S. 1.

[12] Vgl. z. B. *Hartfiel, Günther,* Die autoritäre Gesellschaft, 3. Aufl. 1972.

Begriffe mit scheinbar negativem Beigeschmack erhalten eine unnachgiebige, positive Berechtigung, wo sie mit Ehrfurcht gepaart umgesetzt und ausgeübt werden. Und geübt will sie sein, Ehrfurcht! Mit dem Wort «Hochachtung» ist nur ein Teil davon bezeugt. In dem Ausdruck «Reverenz erweisen» steckt noch ein wenig des lateinischen «reverentia», Ehrerbietung, eine besonders hohe Wertschätzung, die jedem das Seine belässt, die als Würde-Sphären die menschliche *Intimsphäre* anerkennt, die Abstand wahrt aus Scheu zu verletzen, die aber auch dem Menschen als einem Gegenüber gilt, der sich selbst treu geblieben ist, der, wollten wir es mystisch ausdrücken, als ein «Geläuterter» aus dieser inneren Treue hervorgegangen ist. Ehrfurcht vor sich selbst und anderen meint damit auch so etwas wie «die innere Logik des Lebens», von der Romano Guardini in einer Aufzeichnung aus dem Jahre 1943 spricht[13], einer Logik also, die nicht mit der mathematischen, sachlichen, zweckmässigen identisch zu sein braucht; die vielmehr aus einem inneren, in der Seele angelegten Selbstverständnis des Menschen gewachsen ist, auf das sie bezogen ist.

XII. Die Ehrfurcht vor dem seelisch Gewachsenen

Mit Menschen eine Wegstrecke gelebt zu haben, die sich dieser inneren Logik und dieser Ehrfurcht vor dem moralischen Gesetz in sich verpflichtet fühlten, ist eine Gnade wie das Leben selbst, eine Gnade, wie sie solche Menschen meist in sich verspüren, aber auch eine Gnade der Zeitläufe und des gestirnten Himmels über uns. Dem Wissen um diese Gnade verbindet sich der Inhalt eines abgegriffenen Wortes: des der «Sittlichkeit». Albert Schweitzer sah die Ehrfurcht vor dem Leben als ein Prinzip dieser Sittlichkeit an. Man möchte hinzufügen: auch die Ehrfurcht vor den *Dingen* ist es. Und wenn Konrad Lorenz bekennt, wie schwer es ihm gefallen sei, ein altes Auto, mit dem ihm viele schöne Erlebnisse verbunden hatten, zum Schrotthändler zu fahren, dann ist damit verständlich gemacht, was «Ehrfurcht vor den Dingen» ist: ein Sich-begleitet-Fühlen von Dingen. – Die moderne Wegwerfgesellschaft, die dem immer Neuen huldigt, wirft jede potentielle Ehrfurcht vor den Dingen auf die Müllkippe, ohne zu ahnen, wessen an Lebensbegleitendem sie sich damit stets entledigt.

[13] *Guardini, Romano,* Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Aufzeichnung vom 2. Mai 1943. 3. Aufl., Paderborn 1980.

XIII. Leben als ein Begleiten in Ehrfurcht und Liebe

Sich begleitet fühlen aber sollten sich auch Kinder von ihren Eltern, Schüler von ihren Lehrern, Konfirmanden von ihren Geistlichen, Lehrlinge von ihren Meistern, Studenten von ihren Professoren, ja selbst Ehepartner unter sich. Von alledem verspürt man wenig in unserer Zeit. Erziehung wird selten noch als ein Begleiten in Ehrfurcht vor dem selbständigen, unverwechselbaren, wachsenden anderen Du verstanden – sondern abgeflacht als Handlungsanweisung zur Internalisierung von Sozialisationsinhalten. Damit ist letztlich die *Entmündigung* der Menschenwürde eingeläutet – wie es überhaupt Kennzeichen jeder Vereinnahmung, jedes Totalitarismus (auch des gedanklichen Totalitarismus in Form von Ideologien) ist, Unmündigkeit zu fördern.

XIV. Ein «Zeitalter der Ideologien» im Umbruch

War die Situation der Aufklärung nach Kant noch die, für den Menschen eine Verpflichtung zu sehen, sich aus der «selbstverschuldeten Unmündigkeit» zu befreien, gilt mit dem *Zeitalter der Ideologien* ab Mitte des 19. Jahrhunderts, dass in ihm des Denkens potentiell mündige Bürger durch *monokausale* Denkvorschriften einer noch nicht einmal mathematischen Logik entmündigt werden sollten. Das Zeitalter sei deshalb trefflich als ein «Aevum der Ehrfurchtslosigkeit» bezeichnet. Der «Verrat im 20. Jahrhundert», wie ihn Margret Boveri beschreibt, ist nur ein Signum.

Ein neues Zeitalter aber kann, *trotz* aller Technisierung, ein «Zeitalter der Ehrfurcht» werden. Massgeblich und bedeutungsvoll hierfür ist, dass der Mensch für ein «memento mori», die Vergangenheit, den Mut und die Zivilcourage zum Aufgreifen der Mannigfaltigkeit seiner möglichen Lebensentwürfe nimmt, dass er sich nicht vergisst in der Vielfalt an Chancen, die das Leben bietet. Notwendig für die Chancengebung bleibt eine *offene* Gesellschaft und die Bedingung, dass das Individuum sich seines Lebensentwurfes *annimmt.*

XV. Die Vielzahl von «Logiken»

Die Logik des «Computerzeitalters» wie die mathematische Logik sind nur *mögliche* Formen des Denkens und das Denken selbst ist ebenfalls nur *eine* Form des Kaleidoskops menschlicher Fähigkeiten.

«Mir ist das Herz so voller Dinge...» Wie viel besagt allein dieser Satz! Mit aller wissenschaftlichen Redlichkeit lässt sich kaum bestimmen, was sich in ihm nachempfinden liesse. Dem Inhalt mit Worten nachzujagen, könnte nicht einen Teil dessen fassen, was an vollem Lebensgeist darin schmort, heraus will und sich einen Deut um alle Logiken der Welt schert. «Mir ist das Herz so voller Dinge» – etwas zutiefst Irrationales schwingt hier mit. Darin sind auch des Menschen Widerborstigkeiten und seine Unnachahmlichkeit verborgen, die, jede für sich, eine ihr eigene Logik jedem Individuum beigibt – scheinbar ganz im Gegensatz zu jenem *kollektiven Unbewussten,* das die *Archetypen* verschütteter Seeleninhalte einem Gärprozess unterwirft und uns in Mythen und Märchen aller Völker erahnen lässt, was uns als Menschheit, im common sense, verbindet[14].

Individuellstes und Allgemeinstes stossen hier zusammen. Was die Gabe des Vergleichens, Analysierens, Meditierens oder Zerpflügens dabei herausschälen kann, wurde längst geschrieben. Nimmt man dieses *Gedankenbild* Carl Gustav Jungs vom Kollektiven Unbewussten an, folgert daraus eine Gedankenkette, die nicht nur die kommunistische Ideologie mit ihren negativen Auswirkungen auf Wert- und Sinnfindung in ihren Grundfesten erschüttert, sondern zudem der Sozialphilosophie und Soziologie neue Denkimpulse zu geben vermag.

XVI. Fragen an das «Kommune», Gemeinsame

Mit C. G. Jungs Vorarbeiten als Richtschnur könnte dem heutigen Zick-Zack sozialphilosophischer Quisquilienforschung ein neuer Kompass eingerichtet werden. Diese Richtschnur schleicht sich als Gedanke in Frageform ein und entbehrt nicht einer gewissen Satire. Wie, beginnt die Frage, wenn gerade die mächtigste Geistesströmung, der Geist (nicht das Gespenst) des Kommunismus, nur dem Geist gleichen würde, den er begriffen hat? – Wie, wenn das «Kommune», das «Gemeine», für alle Wertfindung Gemeinsame (lat. «communis» = gemeinsam) eben jenes Allgemeinste wäre, dessen sich die Menschen in Märchen und Mythen freuen, das mit C. G. Jungs Archetypenlehre so trefflich beschrieben ward? – Wie, wenn die kommunistischen Vor-

[14] Vgl. *Jung, Carl Gustav,* Die Archetypen und das Kollektive Unbewusste. C. G. Jung, Gesammelte Werke, 9. Bd., 1. Halbband. 4. Aufl., Olten/Freiburg i. Br. 1980.

stellungen von einer «zukünftigen Gesellschaft» sich darin geistig erschöpften? – Wie, wenn die Zukunft bereits darin vorweggenommen ward, dass dieser «Weltgesellschaft» kraft jahrtausendealter sozialer und kultureller Interaktion kein Privateigentum an jenem Allen gemeinsamen Fundus des «kollektiven Unbewussten» zusteht? – Wie, wenn gerade und insbesondere jenes «kollektive Unbewusste» Gemeineigentum wäre und sich nicht mehr überführen zu lassen brauche ... in das Private!? – Wie, wenn der Konsum der kollektiven Seelengüter bereits geregelt wäre und sich die «repressive Toleranz» nur nach der sozialen Trägheit richten würde, die ein Individuum in sich selbst nicht bekämpfen könnte? – Wie, wenn die kulturellen Bedürfnisse aller Menschen aus diesem Topf bereits längst hätten gesättigt werden können ... deretweilen man sich darob stritt, ob zwischen «Proletariat» und «Bourgeoisie» soziale und kulturelle Mobilität möglich sein dürfe oder nicht? – Wie, wenn sich das kollektive Seelenleben von beiden «Klassen» gleich darstellt, es keine «besitzlose Klasse» kollektiver Seeleninhalte gäbe? – Wie, wenn sich ohnehin an diesen Archetypen kein Eigentum erwerben liesse, der Plan einer Gütergemeinschaft hierin bereits realisiert sei? – Wie, wenn die «Entfremdung der Menschen gegenüber der Natur» nicht durch den Aufschrei Rousseaus rückgängig gemacht werden könnte, sondern vielmehr sich die Natur des Menschen nie entfremden könne? – Wie, wenn ihr die kollektive Natur näher sei als selbst die eigene, subjektivste? – Wie, wenn «Arbeit», «Arbeitsteilung», «Besitz an Produktionsmitteln» und «Klassengegensätze» als vermeintlich lebensleitende, Seinbestimmende Bedeutungsinhalte wesentlich geringer einzustufen seien als jenes kollektive Unbewusste? – Wie, wenn dieses kollektive Unbewusste einen grösseren Einfluss auf unser Bewusstsein ausübte, als dies alle äusseren Lebensumstände zusammengenommen in einem Menschenleben vermöchten? – Wie, wenn zumindest in ebensolchem Masse, in dem das Sein das Bewusstsein bestimme, das Bewusstsein auch das Sein bestimmt und dieses neue «Bewusstsein» laute: «Freut euch eures kollektiven Unbewussten!»?

Ein Geist geht um in Europa, und nicht nur dort: der kollektive Geist des kollektiven Unbewussten, das Bewusstsein über dieses kollektive Unbewusste und die *Ehrfurcht,* dieses Bewusstsein höher einzustufen als die Summe aller Entfremdungs- und Emanzipationstheorien.

XVII. Entfremdung kontra Integration

Die Verpflichtung zu einer Redlichkeit in Ehrfurcht und Liebe aber ist auch eine Verpflichtung zu Psychohygiene gleichwohl im privaten Bereich, der öffentlichen Sphäre und der Arbeitswelt. Nach dem Gedankengut des Ordoliberalismus heisst dies für die Teilwelt der Wirtschaft und Arbeitswelt, dass nicht Entfremdung, sondern Integration not tut. Vom Sein unterstützt und im Bewusstsein verankert sieht sich die Chance einer beständigen Humanisierung auch als Chance zur Ebenbildlichkeit des Menschen: in dem von ihm entworfenen und täglich neu zu entwerfenden *Bild* des Gottes, für den die *Synonyme* «Liebe und Ehrfurcht» stehen.

XVIII. Zusammenfassung

Eine Wert- und Sinnfindung trotz Nihilismus und Atheismus ist möglich. Sie erfordert allerdings das bewusste Eintreten für mit mathematischer Logik nicht erfassbare Begriffsinhalte. Die Begriffe «Ehrfurcht vor dem Leben», «Ehrfurcht vor den Dingen» und «Liebe» mit Leben zu erfüllen, vermag in Verbund mit einer Verantwortungsethik religiöser Provenienz gelingen.

Die Chance einer Übertragbarkeit dieser Begriffe auf Erscheinungsweisen des politischen und sozialen Lebens erscheint gegeben, insbesondere dann, wenn der Mensch als «offenes» Wesen beschrieben wird, das aus seiner Instinktarmut verpflichtet selbst Werte *setzen* muss.

Die moderne Form einer Unmündigkeit aufgrund von Ideen und Ideologien kann nur in der beständigen Anstrengung des Menschen um die Gestaltung einer «offenen Gesellschaft» (in Äquivalenz zu seinem «offenen Wesen») und um die Verlebendigung der an sich abstrakten und transzendenten Begriffe «Ehrfurcht» und «Liebe» erfolgen. Dies erfordert ein «sich Transzendieren». Transzendiert werden kann ein Bewusstwerden kollektiver Seeleninhalte als etwas alle Menschen geistig Verbindendes. Eine Förderung des Bewusstseins des *Verbindenden* fördert Integration und hilft Entfremdung vermeiden. – Soziale und kulturelle Integration aber unterstützt die Verfestigung von Werten, Werthaltungen sowie Werterwartungen.

Würzburg *Kurt Schobert*