



Thomas Kriza
Die Frage nach dem Sinn des Lebens – Das zwiegespaltene Verhältnis des modernen Denkens zu den Sinnentwürfen der Vergangenheit
Felix Meiner Verlag 2018
Blaue Reihe
336 Seiten, € 22,90
ISBN: 978-3-7873-3326-4

Die Frage nach dem Sinn des Lebens entbehrt aufgrund ihres erhabenen Beiklangs nicht einer Einladung zur Komik. Unvergessen die beiden munter urlaubenden Mitvierziger in Monty Pythons Film *Sinn des Lebens*, die darauf beharren, sich so eine Frage noch nie gestellt und das auch gewiss nicht vor zu haben. Auch der marxistische Literaturwissenschaftler Terry Eagleton hatte sich vor einigen Jahren mit dem ihm eigenen Humor diesem Thema gewidmet, allerdings durchaus auf der Basis ernsthaften philosophischen Interesses (*Der Sinn des Lebens*, 2010).¹ Das hier zu besprechende Buch von Thomas Kriza konzentriert sich – wie es sich wohl für eine philosophische Dissertation

¹ Eine Fundgrube zum Thema mit wissenschaftlichen, philosophischen, religiösen, literarischen und politischen Texten bietet nach wie vor Christoph Fehige / Georg Meggle / Ulla Wessels (Hrsg.): *Der Sinn des Lebens*, München 2000.

gehört – auf die ernste Seite. Es ist sehr lehrreich für den – im Übrigen auch nicht selten humorfrei daherkommenden – Humanismus, der diese existenziellen Sinnfragen mehr als bisher in den Vordergrund stellen sollte, anstatt sich ausschließlich als politische Interessenvertretung von sogenannten „Konfessionsfreien“ zu positionieren. Es regt zu Überlegungen an für eine moderne humanistische Interpretation der Sinnfrage sowie für eine weltlich-humanistische Transzendenz.

Der an der Hochschule Coburg lehrende Philosoph Thomas Kriza will mit seiner Untersuchung unserer modernen „Zwiegespaltenheit“ in der Sinnfrage auf die Spur kommen. Dazu kontrastiert er „zentrale Sinngehalte von vormodernen Sinnentwürfen“ (1. Hauptteil, S. 35-150) mit „Sinnvorstellungen in der Moderne“ (2. Hauptteil, S. 151-294). Er geht nicht von einer einfachen Gegenüberstellung aus, sondern sieht „gebrochene Kontinuitäten“: Vormoderne Sinnvorstellungen wirkten bei aller Abwendung kulturell in modernen fort, und sei es nur in Form der innerhalb moderner Sinnvorstellungen beklagten Defizite. Die „Zwiegespaltenheit“ ergibt sich für Kriza aus einer spezifisch modernen, existenziellen Sinnleere, die zu einer Rückwendung zu vergangenen Sinnhorizonten motiviert, ohne dass man dort doch eine Lösung findet. Der Autor will kein Zurück in die Vormoderne, am Ende seines Buches hält er als Fazit fest: „Die heute allseits verkündete Wiederkehr von philosophischen und religiösen Sinnvorstellungen der kulturellen Tradition besitzt kein stabiles philosophisches Fundament.“ (S. 295)

Die Differenz der beiden zu vergleichenden Sinnvorstellungen fasst er eingangs wie folgt: „Statt den Sinn des Lebens aus den Zusammenhängen des Kosmos abzuleiten, geht man heute in der Regel davon aus, dass der Sinn des Lebens autonom vom Menschen selbst, unabhängig von der Beschaffenheit der Welt, gewonnen wird. Die moderne Vorstellung einer prinzipiellen Sinnautonomie ist der Gegenpol zur Idee einer kosmischen Ordnung als Orientierungspunkt für das gute

Leben.“ (S. 11) In der Formulierung „unabhängig von der Beschaffenheit der Welt“ deutet sich schon ein weiter unten noch anzusprechendes Problem an: Moderne Sinnvorstellungen ignorieren doch keineswegs die Welt und ihre Beschaffenheit, sie fußen allerdings nicht mehr auf einem allen gemeinsamen, „wahren“ Verständnis von „Welt“.

Vormoderne Sinngehalte

Im ersten Hauptteil stellt Kriza der Leserin und dem Leser zunächst mit Bezug auf Platon, Aristoteles und Marc Aurel zentrale und miteinander zusammenhängende Sinngehalte vormoderner Sinnentwürfe vor: Die Einbettung des Menschen in einen sinnerfüllten Kosmos, ein existentiell bedeutsames Wesen des Menschen, die Vorstellung einer transzendenten Gegenwirklichkeit und das Streben nach einem Höheren durch die Praxis geistiger Übung. Sodann präsentiert er moderne Hinwendungen zu diesen antiken Sinngehalten – Heidegger, Foucault, Sloterdijk. Der Clou der Ausführungen ist hier jeweils, dass die Autoren antike Sinngehalte modernekompatibel neu interpretieren, dabei aber die Differenzen „schleifen lassen“, so dass letzten Endes die von Kriza diagnostizierte Zwiespaltenheit von Fremdheit und Vertrautheit allzu einseitig zur Seite der Vertrautheit hin aufgelöst wird.

Unabhängig aber von dieser hier von Kriza verfolgten These bieten insbesondere die Ausführungen, die hauptsächlich vom Sinngehalt eines Strebens nach einem Höheren durch die Praxis geistiger Übungen handeln, inhaltliche Anschlussmöglichkeiten für uns Heutige. Thematisieren sie doch – allgemeiner gefasst – eine Differenz zwischen einem menschlichen Ausgangs- und einem Wunschzustand, dem wir uns durch Anstrengung und Übung annähern können und oftmals auch wirklich wollen. Und so lohnt es sich vor diesem Hintergrund die Seiten zu studieren etwa über die Emanzipation vom „Man“ zur „Ei-

gentlichkeit“ bei Heidegger, die Ästhetik der Existenz bei Foucault oder die Erfahrung des „Du musst dein Leben ändern“ bei Sloterdijk. Letzterer grenzt die Orientierung an etwas Höherem, einer „Vertikalspannung“, die ja keineswegs etwas Transzendentes sein muss, sondern auch Werte oder Ideale meinen kann, kritisch von einer heute sicherlich ausufernden „Horizontalspannung“ ab: Gelingende Existenz durch Profilierung des Selbst und Abgrenzung von anderen. Als wirkliches „Üben“ betrachtet Sloterdijk nur die vertikale Orientierung, die Hinwendung zur Identität ist ihm eine horizontale „Faulheit“. Das könnte man schlussfolgernd über alle Identitätspolitiken, inklusiver humanistischer sagen, wenn es ihnen nur um die geschlossene Identität ihrer Eigengruppe zu tun ist und sie nicht auch nach etwas „Höherem“ streben: Beziehung zum anderen, Regelung der allgemeinen Angelegenheiten, Universalismus.

Moderne Sinnvorstellungen

So wie die Hinwendungen zu antiken Sinnvorstellungen unter modernen Bedingungen nicht vollends gelingen können, so gehen auch die Abwendungen nicht mit einem vollständigen Bruch einher, jedenfalls sofern es um Sinnfragen geht. Der zweite Hauptteil des Buches „handelt von den vielschichtigen Brüchen und Kontinuitäten zwischen den bestimmenden Sinnvorstellungen der Moderne und den metaphysischen Sinnentwürfen der Antike und ihrer Traditionslinie.“ (S. 151) Ob Kriza mit den dort behandelten Autoren Pico della Mirandola, Nietzsche, Gotthard Günter, Kant, Kierkegaard, Heidegger (erneut), Holm Tetens und Kurt Hübner wirklich alle „bestimmenden Sinnvorstellungen der Moderne“ (S. 151) abdeckt, darf mit Fug und Recht bezweifelt werden, ändert aber nichts an dem Aufschlussreichtum der Auswahl und ihrer Fruchtbarmachung für die Fragestellungen des Buches.

Kriza schildert eingangs – mit Bezug auf Cassirers Interpretation der Renaissance-Philosophie, insbesondere von Nikolaus von Kues – anschaulich den „Übergangscharakter“ von Pico della Mirandola: Einerseits dessen Plädoyer für „Selbstbestimmung“ und die Aufwertung der irdischen Welt, andererseits sein „Streben nach dem Göttlichen“ und das Verhaftetsein in platonischer Philosophie und christlichem Glauben. In den folgenden Kapiteln ist dann – wenig überraschend natürlich – die Rolle des modernen wissenschaftlichen Denkens der zentrale Angelpunkt. Dieses sei es, das „den Denkweisen der Vergangenheit entgegengerichtet ist, [das] eine harmonische Wiederbelebung vergangener Sinnentwürfe in der heutigen Zeit verhindert und [das] zugleich die Herausbildung von spezifisch modernen Sinnvorstellungen erschwert“ (S. 174). Nicht nur an dieser Stelle des Buches lädt der Autor zum Nachdenken darüber ein, ob die modernen Wissenschaften existenzielle Sinnvorstellungen verunmöglichen, erschweren oder gar überflüssig machen und ob dies überhaupt ein Problem ist.

Auch wenn Kriza nicht zurück will zu den Sinnentwürfen mit Transzendenzbezug, so zeigt nicht zuletzt seine etwas längere Bezugnahme auf Nietzsche (S. 187-220) und dessen Schmerz (nicht Triumph) über den Tod Gottes, d.h. den Verlust eines gesicherten allgemeinen Sinnes, sein eher implizit gehaltenes Grundanliegen einer philosophischen Trauer- und Erinnerungsarbeit: Kriza fragt nämlich danach, ob dieser Verlust von uns wirklich schon „verarbeitet und überwunden werden konnte – ob sich nur ein *toll gewordener Außenseiter* [Nietzsche, R.S.] zu einer Klage über den Tod Gottes hinreißen lassen kann – oder ob der unbewältigte Verlust lediglich verdrängt wird, so dass der ‚tolle Mensch‘ Nietzsches eine aus dem Blickfeld geratene, unbequeme Problematik vor Augen führt“ (S. 186). Die Abwesenheit eines gesicherten Sinnes zumindest als „Problematik“ anzuerkennen anstatt sie spöttisch zu belächeln, dürfte auch zum Selbstverständnis eines modernen, nicht-heroischen Humanismus gehören, ohne dass man gleich befürchten müsste, damit der Religion das Wort zu reden.

Die Passagen zu Nietzsche können durchaus auch als eine Zusammenfassung des gesamten Buches gelesen werden, insofern sie die Differenz von metaphysischen und modernen Sinnentwürfen plastisch hervortreten lassen und ein gutes Verständnis für die Problematiken heutiger Sinnentwürfe ermöglichen. Dies gilt nicht zuletzt auch für die Frage, ob nicht eine Übertragung des Strebens nach einem Höheren unter modernen Bedingungen prinzipiell obsolet geworden ist. Nietzsche zumindest, so Kriza, ist es nicht gelungen, sein Konzept des Übermenschen im Rahmen seiner eigenen modernen Vorgaben „intellektuelle Redlichkeit“ und „Diesseitigkeit“ inhaltlich konkret zu füllen, und noch weniger, es freizuhalten von den bekannten Missverständlichkeiten und reduktiv-biologistischen Anklängen.

Mit dieser These von Nietzsches Scheitern, eine Orientierung an etwas Höherem unter modernen Bedingungen zu denken, ist Krizas Interpretationsperspektive im zweiten Hauptteil vorgegeben: Es gibt keine Synthese von vormodernen und modernen Sinnvorstellungen, sondern es bleibt beim modernen „Kampf mit dem Sinnvakuum der Wissenschaft und der Unzugänglichkeit vergangener Sinnentwürfe“ (S. 291). Der Abschnitt über den wenig bekannten Logiker und Philosophen Gotthard Günter behandelt die grundsätzliche Infragestellung der Möglichkeit einer Vertikalspannung in der Moderne aufgrund des für diese konstitutiven, heute aber anachronistischen, vormodernen Raumverständnisses. Kant wird als ambitionierter, aber scheiternder Versuch interpretiert, das vormoderne Sinnfundament unter modernen Bedingungen durch Einschränkung des Wahrheitsanspruchs zu retten, gemäß der Gott, Unsterblichkeit und Freiheit nur noch geglaubt und erhofft werden können. Kierkegaard dagegen steht bei Kriza beispielhaft für den Versuch, „das ethische Sinnfundament der Wahl als einer der ersten reflektiert in eine Opposition zur rationalen Vernünftigkeit“ gestellt (S. 234) und damit ein neues modernes Sinnfundament begründet zu haben: die freie Wahl anstelle einer Einsicht in

eine Wahrheit. Kriza zeigt ausführlich, dass aufgrund von Kierkegaards Gotteskonzeption auch hier allzu Vieles unbestimmt und für moderne Vorstellungen fremd bleibt.

Die Berücksichtigung der „freien Wahl“ als modernes Sinnfundament kommt mit dem exemplarischen Gewährsmann Kierkegaard sicherlich etwas zu kurz. Wenn bei diesem durchaus eine „quasi-mystische Instanz des sinnerschöpfenden Ichs“ (S. 275) diagnostizierbar ist und das argumentierende Denken im Gegensatz zur freien Wahl steht (weil für ihn der Glaube dort beginnt, wo das Denken aufhört), so wäre es doch für das vorliegende Buch wünschenswert gewesen, auch philosophische Beispiele heranzuziehen, die von der Möglichkeit einer *begründeten* Wahl ausgehen, die nicht einfach im Gegensatz zur „rationaler Vernünftigkeit“ steht.

Mit Heidegger zeigt Kriza zumindest, dass alle existenzielle Relevanz und Sinngabungsfähigkeit eben nicht allein in der reinen Innerlichkeit eines Subjektes, sondern in den Weltbezügen des Menschen liegt: „Nur über seine Beziehung zur Welt entscheidet sich, ob seine Existenz gelingt oder scheitert.“ (S. 253) Schade, dass der Autor hier nicht weiter ausführt, wie Heidegger die Sinnfrage inhaltlich beantwortet (der Sinn von *sein* ist Zeit) und wie die damit verbundene Reduktion auf eine Bewegung zum Eigenen (samt bekannter politischer Implikationen) zu kritisieren und Sinn intersubjektiv (samt einer Zeit des anderen) zu denken wäre.

Für Kriza ist klar: Nicht nur die modernen Hinwendungen zu vormodernen Sinnkonzeptionen bleiben höchst fragwürdig, es gibt überhaupt „charakteristische Schwierigkeiten bei der heutigen Beantwortung der Frage nach dem Sinn des Lebens“ (S. 261). So gibt es zum Ende auch keine Antwort, sondern eine Zusammenstellung der schwierigen Umstände, die bei einer solchen Beantwortung zu berücksichtigen wären: die gesellschaftliche Tendenz zur Privatisierung

dieser Frage und zur Ablehnung der Freiheit des Individuums widersprechender Heilswahrheiten; die verbreitete Trivialisierung der Frage durch den Fokus auf Bedürfnisbefriedigung resp. Lebenskomfort und Übelbeseitigung durch wissenschaftlich-technische Naturbeherrschung; die Sinnferne der Technik und ihr Übergreifen auf den Menschen. In der Auseinandersetzung mit dem Wissenschaftstheoretiker Kurt Hübner wird abschließend ein weiterer Versuch abgewehrt, die moderne Zwiespaltenheit in der Sinnfrage zu entschärfen: Vor einem modernen wissenschaftlichen Hintergrund können mythische und religiöse Weltansichten in Bezug auf die Sinnfrage nicht einfach gleichberechtigt neben den modernen stehen.

Humanismus und Transzendenz

Krizas Buch kann Anlass sein, auch im Humanismus neu und anders über Transzendenz nachzudenken. Die verbreitete Annahme einer einfachen Oppositionalität von Humanismus und Transzendenz, die nicht nur für viele Humanistinnen und Humanisten ein zentraler identitätsspendender Bestandteil der eigenen Weltanschauung ist, sondern darüber hinaus hierzulande von einer allzu stark an Religion orientierten Rechtsprechung zum Religions- und Weltanschauungsrecht nahegelegt ist, vermag in sachlicher Hinsicht nicht zu überzeugen. Dies gilt sowohl in Bezug auf das eigene Selbstverständnis als auch in Bezug auf die Beziehung zu anderen Weltanschauungen und Religionen. Unter Bedingungen von Pluralismus umfasst humanistische Weltanschauung stets auch die Beziehung zu anderen Weltanschauungen, sie kann nicht nur Pflege des Eigenen sein. Und so wäre zu unterscheiden zwischen einer humanistischen Transzendenz und einer humanistischen Toleranz gegenüber anderen Transzendenzvorstellungen.

„Transzendieren“ bedeutet „übersteigen“ und „darüber-hinausgehen“. Die meisten von uns machen damit Erfahrungen in Form von Selbsttransendenzen: in der Liebe, der Ethik, der Natur, der Kunst, der Politik u.a.. Es sind Erfahrungen eines Über-sich-selbst-Hinausgehens innerhalb von Beziehungen zu anderen Menschen, die man liebt und begehrt, oder denen man „gibt“ und die man unterstützt, oder die Erfahrung, dass da Mehr und womöglich Wichtigeres ist als man Selbst: die Schönheit der Natur oder der Kunst, das Engagement für das Allgemeine und nach mir Bleibende. All das ist nicht religiöse Transzendenz – Beziehung zu Gott, zu einem Heiligen – und der Glaube an die Existenz einer anderen Wirklichkeit. Es ist auch kein Abdriften in transzendente Sphären, sondern es sind Erfahrungen eines Sichselbst-Übersteigens innerhalb der Immanenz des eigenen Lebens. Man kann das „humanistische Transzendenz“ nennen und es meint dann die menschliche Möglichkeit, das Gehäuse des Selbst zu öffnen und intensive Beziehungen zu anderen und anderem zu erleben, die mehr sind als der stets interessegeleitete und zweckgerichtete Wirbel des Selbst. Die Bezeichnung „Transzendenz“ dürfte – mehr als der benannte Gehalt – gewöhnungsbedürftig sein und doch sollte diese Form humanistischer Transzendenz Bestandteil eines modernen humanistischen Selbstverständnisses sein.

Historisch wirkmächtig, und das zeigt Kriza in seinem Buch, ist Transzendenz verstanden worden als Suche nach einer „Gegenwirklichkeit“, einer anderen und besseren Welt, die der sichtbaren Welt und insbesondere ihrer Vergänglichkeit und des Leidens in ihr einen Sinn geben soll. Diese Suche beruht ebenfalls auf existenziellen menschlichen Erfahrungen, die vielleicht nicht alle Menschen machen und sicherlich nicht alle im gleichen Maße: Erfahrungen von Unbeständigkeit und Veränderlichkeit, oft verbunden mit Traurigkeit, Leid und Schmerz, besonders prägnant in der menschlichen Sterblichkeit, angesichts von Unfällen, Krankheiten, Katastrophen, wenn ein anderer gegangen ist oder der eigene Tod bewusst wird. Krizas Buch zeigt,

dass diese *Suche* nicht nur in vormodernen Sinnvorstellungen, sondern andauernd bis in unsere Epoche eine Rolle spielt, auch wenn wir zu großen Teilen nicht mehr an ein *Finden* glauben. Dass diese Suche – mindestens für den europäischen Kulturraum, denn auf diesen beschränkt sich Krizas Buch – eine historische Kontinuität besitzt, und vielleicht sogar noch weiter in die Vergangenheit reicht, sollte allerdings nicht zu dem Schluss verleiten, sie sei eine anthropologische Konstante – denn vielleicht wird es menschliche Gesellschaften geben und hat es solche gegeben, denen das völlig fremd ist. Wir sollten aber über das Vorhandensein dieser Suche auch heute nicht einfach achselzuckend oder spöttisch hinweggehen, denn hier zeigen sich starke menschliche Sehnsüchte und Bedürfnisse, deren evolutionäre Überwindung keineswegs das ausgemachte Ziel des modernen Humanismus sein muss. In *Brooklyn*, einem Film des irischen Regisseurs John Crowley von 2015 fragt Eilis (Saoirse Ronan), als sie in Amerika vom plötzlichen Tod ihrer Schwester im fernen Irland erfährt, verzweifelt den Pfarrer: „Ich werde sie nie wiedersehen, nicht wahr? Das ist doch wahr. So ist es doch, oder?“ Natürlich widerspricht der Pfarrer: „Ich bin sicher, dass du sie wiedersehen wirst.“ Eilis scheint ihm das nicht zu glauben, so wie viele von uns Heutigen, vielleicht die meisten, nicht mehr an ein Leben nach dem Tode glauben. Aber was wäre das für ein Humanismus, der nicht Verständnis hätte für Eilis´ Begehren und sogar für den Pfarrer, der angesichts des Schrecklichen und der Untröstbaren den Versuch des Trostes nicht verweigert? Und so gehört eine humanistische Toleranz – im Sinne von Respekt – gegenüber anderen „fremden“ Transzendenzvorstellungen auch zu einem modernen humanistischen Selbstverständnis.

Allerdings geht es hier um einen wechselseitigen Respekt. Transzendenzvorstellungen sind oftmals mit normativen Vorstellungen über ein gutes menschliches Leben verknüpft. Sie sind abzulehnen, wenn diese normativen Vorstellungen für allgemeinverbindlich erklärt werden, z.B. als Grundlage für eine politische oder soziale Gemeinschaft,

obgleich gar nicht alle diesen anhängen; wenn sie also die menschliche Selbstbestimmung mit Zwang einschränken. Sie sind abzulehnen, wenn sie gegen die allgemeinen Menschenrechte verstoßen (keine Freiheit von und zur Religion ermöglichen), wenn sie kulturelle Hegemonie anstreben (wenn nichtchristliche Menschen von einer Kulturstaatsministerin als „kulturell unbehaust“ klassifiziert werden) oder wenn sie zu inhumanen Praktiken im Alltag führen (etwa wenn Kinder in ihrer religiösen Familie unterdrückt werden).

Sinn ohne Metaphysik

Ein Problem des hier besprochenen Buches ist, dass die Begriffe „Sinn“ und „Welt“ nicht eigens geklärt werden, wodurch die vom Autor gewählte Verwendungsweise nicht explizit gemacht wird und alternative Verwendungsmöglichkeiten gar nicht in den Blick geraten. Kriza benutzt „Sinn“ stets in Bezug auf vormoderne metaphysische Sinngehalte – sinnhafte Verankerung im Kosmos – und führt dementsprechend auch keine Differenzierungen beim Welt-Begriff ein: Die Welt ist für ihn das Ganze, der Kosmos. Vor diesem Hintergrund kann er dann von einer sinnfreien Welt (=Kosmos) und von einer modernen Abkopplung der „Vorstellungen über das gute Leben von den Bezügen auf die Welt“ (S. 297) sprechen. Die meisten Menschen aber würden – natürlich vor einem anderen begrifflichen Hintergrund – ihre „Welt“ wohl kaum als „sinnfrei“ bezeichnen und noch weniger ihre Sinnvorstellungen als von ihrer „Welt“ getrennt ansehen. So wäre eigentlich zu unterscheiden *zum einen* zwischen „Welt“ in einem weiten und „Welt“ in einem engeren und lebensnahen Verständnis: Der soziale Nahbereich eines Menschen, seine Region, sein Land, sein Kontinent, der Planet, sowie *zum anderen* zwischen dem vormodernen überirdischen Verständnis von „Sinn“ und dem „kleine[n] irdische[n] Sinn“ (Bernulf Kanitscheider). Denn in heutiger humanistischer Sicht kann die Frage nach dem Sinn des Lebens durchaus von unserer kosmischen Bedeutung bzw. Unbedeutenheit getrennt werden, weil

kosmische Unbedeutenheit keineswegs Sinn-Unterschiede *auf dem Planeten* sinnlos macht: lieben oder nicht lieben ist einer davon, sich engagieren für Verbesserungen oder dies nicht tun ein anderer.

Und stimmt das überhaupt mit unserer kosmischen Unbedeutenheit? Wenn wir uns im Weltall umschauchen, so scheint es überall sonst düster, kalt und leer zu sein. Wie schlecht sind die Bedingungen für „Natur“ und menschliches Leben auf anderen uns mehr oder weniger gut bekannten Planeten. Eigentlich haben wir doch durch Glück und besondere Umstände eine wunderbare kosmische Chance bekommen und auch schon einiges daraus gemacht, selbst wenn es aktuell eher in die Richtung geht, diese besonderen Lebensbedingungen zu ruinieren. Können wir unsere kosmische Bedeutung nicht darin sehen, dass wir inmitten des „ewigen Schweigens dieser unendlichen Räume“ (Pascal) diese nach unserem heutigen Wissen einmalige Chance nutzen? Können wir nicht der menschlichen Existenz den kosmischen Sinn geben, wenigstens auf diesem einen kleinen Planeten die notwendigen Lebensbedingungen zu erhalten und solche zu schaffen, die allen ein gutes menschliches Leben ermöglichen?

Wenn heute wirklich „die Sinnhaftigkeit menschlicher Existenz in einer umfassenden Weise gefährdet“ (S. 297) ist, so doch vermutlich weniger durch kosmische Unbedeutenheit als durch die moderne Gesellschaft selbst: Profitmaximierung und Ökonomisierung, Armut, Krieg und Gewalt, Kulturindustrie usw.

Fazit

Krizas Buch ist trotz gewisser Redundanzen, die man aber auch positiv als didaktisch sinnvolle Wiederholungen interpretieren kann, ausgezeichnet lesbar und macht sowohl die verfolgte Fragestellung als auch die verschiedenen Autoren (ja, nur Männer) sehr gut verständlich und zugänglich. Die Sprache des Buches ist klar und weitgehend

allgemeinverständlich, so dass hier Nicht-Philosophen keineswegs ausgeschlossen sind.

Ist es aber interessant genug für Nicht-Philosophen? Es mag sein, dass man sich als Leserin und Leser mehr Darstellungen moderner Antworten auf die Sinnfrage wünscht. Eine Anbindung an die in der Philosophie ja durchaus wieder existierenden Diskussionen zur Frage eines guten menschlichen Lebens hätte dem Buch in dieser Hinsicht vielleicht gutgetan. Und natürlich kann das Ergebnis der Untersuchung enttäuschen. Der Autor kann und will die konstatierte „Zwiespaltenheit“ nicht auflösen. Sein Buch trägt dazu bei, diese zu verstehen und zu reflektieren. Mehr nicht, aber auch nicht weniger. Die inhaltliche Stärke liegt gerade in dieser Beharrlichkeit: Das Buch verweigert einfache Auswege, denjenigen einer Rückbesinnung auf vor-moderne – mythische und religiöse – Sinngehalte und denjenigen einer zufriedenstellenden Beschränkung moderner Sinnstiftung auf bloße individuelle Wahl. Hier kann heute ein weltanschaulicher Humanismus anknüpfen, der die Sinnfrage nicht nur als Nebensache betrachtet: Es geht um Artikulationen von Lebenssinn, die sich ebenfalls den beiden „einfachen“ Wegen verweigern und stattdessen in den Lebenswelten der Menschen unbeschadet ihrer Vielfalt gemeinsame Sinnvorstellungen suchen, wobei ein nicht unwesentlicher Teil des Sinns allein schon im Suchen selbst liegen dürfte.

Ralf Schöppner