



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Information Nr. 85 Stuttgart VII/1982

Der Neue Mensch

Ein Kapitel der säkularen Religionsgeschichte

von Gottfried Küenzlen

INHALT

Vorbemerkungen

Die säkulare Religionsgeschichte

Der Neue Mensch

Rousseau und Nietzsche

Psychoanalyse – Ein Weg zum Paradies des Neuen Menschen

Revolution und Neuer Mensch

Schlußbemerkungen

Anmerkungen

Hinweis: Bei diesem Text handelt es sich um eine für die Bildschirmansicht optimierte Version. Das Ursprungslayout wurde dabei verändert, die Rechtschreibung und die Seitenumbrüche jedoch beibehalten. Die Zitierfähigkeit ist somit gewährleistet.

[Seite 2 ist eine Leerseite; Anmerkung der Redaktion]

Vorbemerkungen

Diese Studie will Einblick nehmen in ein Kapitel aus der Geschichte der okzidentalen Neuzeit. (1) Dabei geht es freilich nicht um bloße Historie. Vielmehr, wo wir unsere *Gegenwart* – auch nur zu einem Teil – begreifen wollen, müssen wir den Blick richten auch auf die Vergangenheit. Denn die Zeit, in der wir leben, das kulturelle und soziale Gefüge, in dem wir uns vorfinden, sind Ergebnis geschichtlicher Entwicklungen. Erst dann, wenn wir uns darüber Rechenschaft geben, wenn wir die Kräfte, die diese Entwicklung vorantrieben, zu entschlüsseln versuchen, wenn wir also unsere Gegenwart als *gewordene* Gegenwart erkennen, kann es zu einem – freilich fragmentarischen und vorläufigen – Verstehen unserer gegenwärtigen Lage kommen.

Auch kann die Begegnung mit Geschichte aus der Befangenheit der unmittelbaren Erfahrung der Tagesaktualitäten lösen, die den Blick auf die wesentlichen Strömungen und Mächte der Zeit verstellen kann.

Vor allem aber eröffnet die Frage nach der Geschichte und nach ihrem realen Verlauf die Chance, eingelebte und unbefragte Selbstverständlichkeiten, in denen unser zeitgenössisches intellektuelles Bewußtsein befangen ist, zu durchstoßen und ihre Plausibilität neu zu befragen.

Eine dieser unbefragten Selbstverständlichkeiten des zeitgenössischen Denkens ist die Grundannahme: der Weg der Moderne sei ein Weg hin zu der Autonomie der Vernunft, die von der heteronomen Bindung durch die Religion sich mehr und mehr befreie. Wissenschaftliche Rationalität sei der Garant dieses Weges hin zur autonomen Mündigkeit des Menschen, der sich so seine gesellschaftliche Welt vernünftig nach seinen Zwecken einrichten könne. Doch zeigt uns die neuzeitliche Geschichte, wo wir sie unbefangen zu studieren versuchen, daß von ihren Anfängen an, gleichzeitig mit dem Rückzug der alten Religion, neue säkulare Glaubensmächte auf den Plan traten und bis in unsere Gegenwart herein bestimmend bleiben. Davon handelt der folgende Text.

Die säkulare Religionsgeschichte

Die Wissenschaft und das allgemeine intellektuelle Bewußtsein überhaupt war lange befangen – und ist es weithin heute noch – in der Vorstellung, die Neuzeit sei der Prozeß einer sich selbst entfaltenden, von allen heterogenen Bindungen und Fundamentierungen sich emanzipierenden Vernunft. Diesem dem Erbe der Aufklärung verhafteten Denken galt und gilt es als ausgemacht, daß alle historische Religion das entscheidende Hemmnis der Vernunft darstellt, das den Menschen an der Entfaltung seines Selbst und damit an der Herstellung seines Glückes hindert. Der Weg in die Moderne war und ist diesem Denken ein Weg der gegenüber der Religion sich siegreich durchsetzenden und endlich zu sich selbst kommenden Vernunft.

Die deutlichste Ausprägung dieses Denkens ist der Glaube an einen fort-dauernden und sich selbst anhaltend entwickelnden Fortschritt, der einen dauerhaften Sieg der Vernunft verspricht. Dieser seit der Aufklärung virulente, in sicher vielen Verzweigungen und Umformungen sich durchhaltende Fortschrittsgedanke, war weit über die Philosophie und Wissenschaft hinaus mächtig, war das Hauptelement des modernen Selbstbewußtseins. Ist diese Annahme eines in der Geschichte waltenden Fortschritts auch mehr und mehr brüchig geworden, prägt sie doch in freilich vielen Schattierungen weithin noch das zeitgenössische Bewußtsein. Die Religion gilt diesem Denken als ein historisches Stadium der Menschheit, das im Zuge des menschlichen Fortschritts mehr und mehr schwindet.

Und tatsächlich ist es unbestreitbar, daß der Verlauf der okzidentalischen Moderne einen unaufhaltsamen Bedeutungsverlust der bislang historisch mächtigen Religion des Christentums mit sich gebracht hat. Wir fassen diesen Vorgang normalerweise mit dem Stichwort „Säkularisierung“. (2) Läßt man einmal die innerhalb der Theologie, Philosophie und Religionssoziologie in den vergangenen Jahren breit geführte Debatte zur „Säkularisierungsthese“ im Hintergrund und läßt man zunächst alle Wertungen des Säkularisierungsvorganges beiseite, so läßt sich der nachprüfbar empirische Tatbestand festhalten: ein Säkularisierungsprozeß hat stattgefunden, verstanden als „ein Prozeß, durch den Teile der Gesellschaft und Ausschnitte der Kultur aus der Herrschaft religiöser Institutionen und Symbole entlassen wurden. Wenn wir von Gesellschaft und Institutionen der modernen abendländischen Geschichte sprechen, verstehen wir Säkularisierung natürlich als Rückzug der christlichen Kirchen aus Bereichen, die vorher unter ihrer Kontrolle oder ihrem Einfluß gestanden haben – als Trennung von Kirche und Staat, als Enteignung von Kirchengut oder als Emanzipation der Erziehung von der Autorität der Kirchen. Wenn wir jedoch von Kultur und Symbolen sprechen, implizieren wir, daß es sich um mehr als einen soziostrukturellen Prozeß handelt. Säkularisierung wirkt sich auf die Totalität des kulturellen Lebens und der Ideation aus und läßt sich am Verschwinden religiöser Inhalte aus den Künsten, der Philosophie und Literatur sowie – und dies ist am wichtigsten – am Aufkommen der Naturwissenschaften als autonome, durch und durch säkulare Weltansicht beobachten. Mehr

noch, wir implizieren, daß der Säkularisierungsprozeß auch eine subjektive Seite hat. Wie eine Säkularisierung der Kultur und Gesellschaft, so gibt es auch eine Säkularisierung des Bewußtseins. Das heißt also, daß mindestens in Europa und den Vereinigten Staaten heutzutage eine ständig wachsende Zahl von Menschen lebt, die sich die Welt und ihr eigenes Dasein auch ohne religiösen Segen erklären können.“ (3)

Warum im Verlauf der okzidentalen Entwicklung eine fortschreitende Säkularisierung zu beobachten ist, welche historisch-kulturellen und sozialen Kräfte dabei am Werk waren, muß im Zusammenhang unserer Darstellung ebenso außer Betracht bleiben wie ein Nachzeichnen der einzelnen historischen Stufen der sich ausbildenden Säkularisierung. Festzuhalten aber bleibt: Religion als „Lebensmacht“ (Max Weber) wurde zurückgedrängt, es ist „für den modernen Menschen eine völlig neue Situation geschaffen. Vielleicht zum erstenmal in der Geschichte haben religiöse Legitimationen der Welt ihre Plausibilität nicht nur für eine Handvoll Intellektueller und anderer gesellschaftlicher Randfiguren verloren, sondern für die breiten Massen ganzer Gesellschaften.“ (4) So hat die historische Religion in den okzidentalen Gesellschaften ihren Charakter als öffentliche Legitimationsinstanz und umfassende Wert- und Handlungsorientierung verloren, sie ist in einem Prozeß gesellschaftlicher Segmentierung abgewandert in den Bereich partieller privater Sinnggebung, stellt soziologisch gesehen allenfalls ein soziales Teilsystem dar.

So also wäre die oben beschriebene Hoffnung der Aufklärung nahe an ihr Ziel gekommen: zunehmende Befreiung des Menschen (und damit der Gesellschaft) von der ihn von sich selber entfremdenden und in Unmündigkeit haltenden Religion. Aber der *tatsächliche* Verlauf der neuzeitlichen Geschichte zeigt ein anderes Bild: das Zurückgehen der historischen Religion und ihre Privatisierung hat die Fragen, auf die sie einst öffentliche und verbindliche Antworten gab, nicht einfach verschwinden lassen, vielmehr in das *säkulare* Feld innerweltlicher Beantwortung entlassen. Betrachtet man also die reale Geschichte, die die Moderne und die neuzeitliche Rationalität genommen haben, zeigt sich, daß diese Geschichte nirgends bloß die Geschichte der Selbstverwirklichung der Vernunft hin zu sich selber ist, vielmehr ihre *eigene Religionsgeschichte* hat. (5) Es ist dies die Geschichte der säkularen, innerweltlichen Heilsversprechen.

Diese säkulare Religionsgeschichte hat ihre Priester und Propheten, ihre heiligen Schriften und Rituale. Im Namen säkularer Erlösungshoffnungen wurden Dome erbaut, Kriege geführt und Ketzer verfolgt, Millionen zogen ihren Fahnen und Führern nach. Die säkulare Religionsgeschichte ist eine Geschichte von Bekehrten und Abtrünnigen, von Märtyrern und Missionaren. Sie kann erzählen vom Opfermut ihrer Gläubigen und vom Machtstreben ihrer Großinquisitoren.

Da sind zunächst zu nennen die großen politisch-revolutionären Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, die seit dem grundstürzenden Ereignis der Französischen Revolution mit dem Versprechen innerweltlicher Erlösung die Massen in ihren Bann schlugen und das Schicksal

ganzer Völker bestimmten (Kommunismus, Anarchismus, Nationalismus, aber auch z.B. Nationalsozialismus, Faschismus und auch Zionismus).

Da ist zu nennen die Wissenschaft als eine der gewaltigsten Mächte, die das moderne Bewußtsein geformt haben. Sie trat an als Naturwissenschaft mit dem Versprechen, neben dem Buch der Offenbarung das Buch der Natur zu enträteln. Wo so die Gesetze der Natur mehr und mehr erforscht würden, könne der Mensch endlich seine Welt beherrschen und vernünftig nach seinen Zwecken einrichten. Dazu entwickelten sich die Human- und Sozialwissenschaften, die eben nicht als bloßes Instrument zur Anhäufung von empirischem Wissen zur bloßen Alltagsbewältigung auftraten. Vielmehr wurde durch sie die Hoffnung proklamiert, durch zunehmende Kenntnis sozialer und psychischer Gesetzmäßigkeiten die Welt berechenbar und planbar zu machen und die alte Hoffnung der Aufklärung einzulösen, das universale Glück der Menschheit zu realisieren.

So waren es die neuen Mächte der Politik, der Wissenschaft, der Ideologien und Utopien, die, bei allen unterschiedlichen Inhalten, Zielen und Bewegungen, mit denen sie sich verbanden, den Weg in die Moderne wesentlich bestimmten. (6) Sie konnten dies tun und ihre historische Wirksamkeit überhaupt erst entfalten, weil sie nirgendwo nur kurzfristige Interessen markierten, sondern weil durch sie Ideen wirksam wurden, die sich zu ganzen Weltbildern formten und so das Handeln bestimmten. Denn: „Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: ‚die Weltbilder‘, welche durch ‚Ideen‘ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte. Nach dem Weltbild richtete es sich ja, ‚wovon‘ und ‚wozu‘ man erlöst sein wollte und nicht zu vergessen: – konnte.“ (7)

Diese neuen Lebensmächte, Politik, Ökonomie, Wissenschaft, Ideologien und Utopien, die das bisherige Kapitel der säkularen Religionsgeschichte wesentlich schrieben, formulierten Erlösungsziele und Heilsversprechen, die an die Stelle derjenigen der alten Religion traten und in einer dramatischen Wende nunmehr innerweltlichen Charakter trugen. Sie boten dem säkularen Menschen der Moderne eine umfassende Wert- und Handlungsorientierung, die ihm die alte Religion in dem Prozeß der Entzauberung und Verdiesseitigung nicht länger zu geben vermochte.

Der Neue Mensch

Um sich diese, hier ja nur in ganz allgemeinen Bemerkungen beschriebene säkulare Religionsgeschichte anschaulich zu machen, soll im folgenden *einem*, freilich besonders folgenreichen und wirkungsmächtigen, säkularen Heilsziel nachgegangen werden: das ist die Idee des

„Neuen Menschen“. In ihr läßt sich geradezu eine Chiffre sehen, die die Geschichte der Moderne ein Stück weit zu entschlüsseln vermag, – nicht zuletzt deshalb, weil wir die Vorstellung eines Neuen Menschen in den verschiedensten Lagern und Zweigen der säkularen Religionsgeschichte wiederfinden.

In der christlichen Tradition war und ist die Vorstellung eines Neuen Menschen zentraler Glaubensinhalt der christlichen Eschatologie. Der Neue Mensch, das ist der am Ende der Zeiten nach der Wiederkunft Christi den neuen Himmel und neue Erde bewohnende Mensch. Der Neue Mensch, das ist aber auch derjenige, der seine Wiedergeburt im Glauben erfahren hat, also der *jetzt* schon erlöste Mensch. Beides, die futurisch-eschatologische und die präsentische Vorstellung, finden wir in gegenseitiger Verknüpfung bei Paulus: „Ob auch unser äußerlicher Mensch sich auflöst, so wird doch unser innerer Mensch von Tag zu Tag erneuert“ (2. Kor. 4,16). Und gleichzeitig: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, gleich wie ich erkannt bin“ (1. Kor. 13,12).

Was in der paulinischen Eschatologie in einem spannungsreichen Ineinander vom „schon jetzt“ und „noch nicht“ zusammengehalten wurde, trat in der folgenden Tradition häufig auseinander in eine rein futurische oder rein präsentische Eschatologie. So galt z.B. in der christlichen und außerchristlichen Gnosis der Gnostiker als der jetzt schon von allen irdischen Fesseln befreite Neue Mensch. (8)

Beide Grundtypen in der Idee vom Neuen Menschen finden wir, in freilich mannigfacher Verschlingung, wieder in der säkularen Religionsgeschichte. Am wirkungsmächtigsten haben sich dabei alle futurischen Vorstellungen erwiesen. Das utopische Denken der Neuzeit war immer getragen von der Vorstellung des Neuen Menschen, der in der erfüllten Utopie seine Realisierung findet. Das beginnt bei den frühen, großen Utopien eines Thomas Morus, Campanella, Francis Bacon u.a. Vor allem aber waren die säkularen messianischen Bewegungen, wie vor allem die revolutionären Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts, auch von dem Versprechen des Neuen Menschen getragen, der als Träger und Ziel der Revolution die Neue Gesellschaft bewohnen wird.

So finden wir die Idee des Neuen Menschen bei den französischen Utopisten, unter der Intelligenzija des vorrevolutionären Rußland (Herzen, Belinskij u.a.), bei den Anarchisten, wirkungskräftig vor allem in der russischen Revolution, wo der Glaube an den herzustellenden sozialistischen Neuen Menschen schließlich zu einem zentralen Inhalt des kommunistischen Dogmas wird. Lebendig und in eigenartiger Verschlingung mit christlicher Tradition ist die Idee des Neuen Menschen bis heute eine Leitidee in den lateinamerikanischen Revolutionen (siehe vor allem Reden von Fidel Castro, Che Guevara, Ernesto Cardenal). E. Cardenal: „Wir glauben daran, daß es auf der Welt einen Neuen Menschen geben wird. Alle Programme unserer Regierung, von denen ich Ihnen hier erzählt habe, werden durchgeführt, um ihn in Nicaragua zu schaffen.“ (9)

Der Neue Mensch war aber auch ein Leitbild der faschistischen und nationalsozialistischen Bewegung, bei der der Mensch der Zukunft, von aller Fremdrassigkeit gereinigt, als Herrenmensch hart und stark sein Reich bewohnt und die Welt regiert.

Rousseau und Nietzsche

Fragt man nach der *geistesgeschichtlichen* Herkunft der Idee des Neuen Menschen innerhalb der säkularen Religionsgeschichte, so bedarf es zunächst der Erinnerung, daß der *reale* Gang der Geschichte, die politischen, sozialen und ideellen Strömungen nach ihrer eigenen Logik verlaufen und sich nicht nach den von Intellektuellen ersonnenen Theoremen richten. Die Wirkungsgeschichte von Ideen ist selten identisch mit der Theorie ihrer Verfasser. Dies im Blick, ist gleichwohl nach den geistesgeschichtlichen Wurzeln der Idee des Neuen Menschen zu fragen. Freilich kann dies im Rahmen dieses Essays keinesfalls umfassend geschehen. Vielmehr sollen – nach kurzen Bemerkungen zu Rousseau – Friedrich Nietzsches Vorstellungen des Neuen Menschen skizziert werden, als Beispiel eines in der säkularen Religionsgeschichte wirkungsmächtig gewordenen philosophischen Gedankens.

In seinem Traktat „Emile oder von der Erziehung“ (10) legt *Rousseau* sein Programm der Bildung des Neuen Menschen vor, dessen Wirkungen in die Pädagogik, aber darüber hinaus ins intellektuelle Bewußtsein, bis heute kaum überschätzt werden können. „Emile“ ist ein utopischer Entwurf, eine Vision des Neuen Menschen, der hier erscheint als Wiedergeburt einer einmal bestehenden Einheit von Natur und Mensch. Denn der Mensch vor aller Zivilisation lebte – nach Rousseau – in einer unentzweiten Verbindung mit der Natur in Selbstliebe („amour de soi“), Selbstgenügsamkeit und Unschuld. Bei Eintritt in die Geschichte, also sobald der Naturmensch in das Geflecht der sozialen und kulturellen Verhältnisse eingesponnen wird, verliert er diese seine Unschuld und gerät in einen grundlegenden inneren Widerspruch zu sich selber. Der Ausdruck dieser Selbstentfremdung ist die Umschmelzung der „amour de soi“ als des unschuldigen Egozentrismus des „bon sauvage“ zur „amour propre“ des Egoismus, der immer des Anderen bedarf, um sich selbst zu befriedigen. Die Sozialität des Menschen ist die Wurzel seiner Selbstentfremdung und begründet seine Entzweiung mit seiner Welt, in die er gleichwohl unabdingbar verstrickt ist.

Die Lösung dieses Widerspruchs, die im „Emile“ vorgelegt wird, ist eine utopische, aber sie ist die einzige für Rousseau, die verbleibt: Es gilt, durch Erziehung einen Menschen zu schaffen, der *unter den Bedingungen der Zivilisation* wieder zu einem Menschen der Natur wird und in unschuldiger „amour de soi“ sein Leben lebt. Wie dies aussehen kann, wird im „Emile“ ausgemalt. Ziel der Erziehung ist nicht die Sozialisierung des Kindes, sondern seine von allen heteronomen Einflüssen möglichst freie Entfaltung. Vor

allem gilt es, eine der entscheidenden Ursachen für die Selbstentfremdung durch die Erziehung auszuschalten: die in und durch die Zivilisation dem Menschen angesonnenen überflüssigen Bedürfnisse. Sie abzulegen ist ein Quell von Freiheit und Bedingung der Rückkehr zur inneren Einheit.

Hier bei Rousseau liegt in utopischem Entwurf vor, was bis in die Gegenwart hinein alternative Konzepte der Pädagogik zu realisieren versuchen: Aufhebung der Entfremdung des Menschen durch eine Erziehung, die ihn befreit von den Beschädigungen einer ihm fremden Gesellschaft. Der Neue Mensch ist so Vision und Ziel emanzipatorischer Pädagogik.

In Friedrich *Nietzsches* Lehre vom „Übermenschen“ tritt uns sein Bild eines Neuen Menschen entgegen. Entwickelt und vorgetragen hat Nietzsche diese Lehre vor allem in „Also sprach Zarathustra“. (11)

Zunächst ist auch von Nietzsches Bild vom Übermenschen zu sagen: Der Übermensch ist noch keine reale Wirklichkeit, sondern er ist Inhalt einer Prophetie, er erschließt sich dem in die Zukunft gerichteten Blick. Diese Prophetie mit ihrer Lehre eines kommenden Übermenschen gewinnt freilich erst ihre Kontur, wo sie gesehen wird auf dem Hintergrund von Nietzsches Bestimmungen des „letzten Menschen“. Der letzte Mensch, das ist der Mensch der Gegenwart, wohl auch der nahen Zukunft. Mit seinem Schicksal und dem der von ihm bestimmten Kultur wird dem Kommen des Übermenschen der Weg bereitet. Der letzte Mensch ist Ausdruck einer elementaren Krise, in die der Mensch der Gegenwart und die von ihm getragene Kultur hineingerissen sind. Und erst durch diese Krise hindurch kann der Übermensch in die Geschichte eintreten.

Der letzte Mensch, das ist der Mensch, der das Idealische in sich verloren hat, der nichts mehr wirklich will, der sich selbst aufgegeben hat; der Mensch, der vom Leben satt am Leben krankt; der innerlich erstorbene Mensch, in dem kein Funke mehr glüht, der sich selbst keine Aufgabe mehr ist. „Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht, aber man ehrt die Gesundheit.“ Das also ist Nietzsches Diagnose des modernen Lebens: Der letzte Mensch ist der Mensch der Moderne, und der Weg, auf dem er sich befindet, ist ein Weg hin zu jener tödlichen Banalität, die alles wirkliche Leben erstickt. „Wehe, es kommt die Zeit, wo der Mensch nicht mehr den Pfeil seiner Sehnsucht über den Menschen hinauswirft und die Sehne seines Bogens verlernt hat, zu schwirren.“

Freilich wird man sich die Dramatik und besondere Tiefe, die in Nietzsches Diagnose vom letzten Menschen und dann eben auch in der Prophetie vom Übermenschen liegt, erst ganz erschließen, wo man jenes für Nietzsches Auge gewaltige, alles erschütternde und umwälzende Ereignis der Neuzeit im Blick hat: *den Tod Gottes*. Der Tod Gottes markiert das Ende aller bisherigen Idealität in der Form eines Jenseits des Menschen. Im Glauben an Gott hatten die Menschen bislang den Pol ihres Lebens gefunden. Doch es war ein trügerischer Pol, denn er war selbst eine Schöpfung der Menschen. (12)

In diesem imaginären Himmel verschlüsselten sich ja nur die unerfüllten Träume des Menschen von sich selbst, und seine Sehnsüchte fanden dort ihr freilich unverwirklichtes Ziel. Mit dem Zusammenbruch dieses Jenseits brach all das zusammen, was dem menschlichen Leben bislang die Heimat und dem Handeln den Grund gab. Der Tod Gottes war der „Einsturz des leuchtenden Sternengewölbes über der Lebenslandschaft des Menschen“. (13)

Das ungeheuerliche Ereignis des Todes Gottes läßt zwei Möglichkeiten menschlichen Verhaltens zu: die eine, historisch diagnostizierbar, ist die des letzten Menschen; die andere, der Inhalt der Prophetie, die des Übermenschen. Der letzte Mensch vermag an die Stelle des verlorenen Pols „Gott“ nichts anderes mehr zu setzen; eine barbarische Verarmung seines Menschseins greift Platz. Wo er keinen Ort mehr hat, wohin er seine Hoffnungen und Sehnsüchte projizieren könnte, ist es seine „Lösung“, Hoffnungen und Sehnsüchte, alles „Idealische“ in ihm, verkümmern und schließlich ganz absterben zu lassen. Deshalb sind lähmende Trivialisierung und Banalisierung die Kennzeichen des Lebens des letzten Menschen.

Mit dem Übermenschen aber wird das Zeitalter anbrechen, in dem der Mensch erst zu seiner wahren Bestimmung findet. „Tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe – dies sei einst am großen Mittage unser letzter Wille.“ Der Tod Gottes bezeichnet das Ende jenes Stadiums der Menschheitsgeschichte, wo das Menschsein verfehlt wurde. Im Übermenschen erst tritt das wahre Wesen des Menschen ans Licht. Er holt auf die Erde zurück, was in den Himmel verschleudert wurde. Denn der Gottesglaube war Flucht vor der Erde, und die irdische Wirklichkeit diente ihm nur als bloßes Material der Jenseitsverklärung. „Der Erde absagend hat er die Erde mißbraucht.“ (14) Der Übermensch dagegen, den Trug der Religion abstreifend, kann endlich der Erde die Treue bewahren. „Ich beschwöre Euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche Euch von überirdischen Hoffnungen reden. Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.“

Nietzsches Idee des Übermenschen gewinnt noch ihre besondere Färbung durch folgenden Gedankengang: Der Übermensch ist keine bloße Fortentwicklung bislang im Menschen schon angelegter Tendenzen, so als ob es nur darum ginge, die vom Christenglauben geprägte Geschichte nun auf eine höhere Stufe zu heben. Vielmehr ist er das gerade Gegenbild des „christlichen Menschen“; war dieser zu schwach, um ohne Gott auszukommen, so zeigt der Übermensch seine titanenhafte Stärke, daß er sich als alleiniges Zentrum weiß. Folgerichtig muß alles, was einst im christlichen Zeitalter als Tugend galt, nunmehr verdammt sein. Wo einst die Schwäche christlich verklärt zur Tugend wurde, als Mitleid und Nächstenliebe sittliche Ideale waren, wird nun die Stärke und der bloße „Wille zur Macht“ die Haupttugend des Übermenschen sein. Er ist der Träger „der Umwertung aller Werte“ und bringt sie zu ihrer historischen Vollendung. So wird auch das Böse, d.h. das dem christlichen Geist bislang als das Böse Geltende, dem Übermenschen zur Tugend und dessen Verwirklichung ein Teil seiner heroischen Aufgabe.

So beginnt für Nietzsche mit dem Neuen Menschen als dem Übermenschen erst die wahre Geschichte der Menschheit, die nun, von der wahnhaften Krankheit des Gottesglaubens geheilt, zum Schöpfer ihrer eigenen Welt werden kann. Der Neue Mensch ist der wache, vom narkotischen Schlaf des religiösen Menschen erwachte, er ist der schaffende, den Traumgespinsten der Religion nicht länger nachjagende Mensch. In ihm kommt die Freiheit des Menschen ans Ziel.

Seine Zuspitzung erhält Nietzsches Bestimmung des Neuen Menschen durch jenen Gedanken, der die Wirkungsgeschichte dann in so beklemmender Weise mit geprägt hat: die Züchtung des Übermenschen. – (Auch hier kann im folgenden nur kurz skizziert werden.) – Der Übermensch kann also geschaffen werden. Und dies nicht nur im Zuge pädagogisch-politischer Einwirkung, sondern auch geradezu in biologischer Mutation. „Eine Frage kommt uns immer wieder, eine versucherische und schlimme Frage vielleicht: sie sei denen ins Ohr gesagt, welche ein Recht auf solche fragwürdigen Fragen haben, den stärksten Seelen von heute, welche sich selbst auch am besten in der Gewalt haben: Wäre es nicht an der Zeit, je mehr der Typus ‚Herdentier‘ jetzt in Europa entwickelt wird, mit einer grundsätzlichen, künstlichen und bewußten Züchtung des entgegengesetzten Typus und seiner Tugenden den Versuch zu machen?“ Der Neue Mensch als Produkt bewußter Züchtung also. Zugleich macht das Zitat deutlich: Der Neue Mensch wird eine Elite bilden, eine eigene aristokratische Kaste von Herrenmenschen. Denn die christliche Idee der Gleichheit vor Gott, genauso wie das sozialistische Ideal der Gleichheit, ist „das non plus ultra des Blödsinns“, der „bisher auf Erden gewesen ist“. Ist die Gegenwart auch durch eine unaufhaltsame Bewegung hin zur Vermassung gekennzeichnet, so wird im Übermenschen ein „höherer Typus ans Licht treten“, der dann der Masse die Richtung weist.

Diese letzten Bemerkungen der kurzen Skizze des Bildes Nietzsches vom Übermenschen weisen zurück auf den Gesamtzusammenhang unseres Themas. Denn weder sollte hier eine umfassende Darstellung des Übermenschen geboten werden, noch eine Interpretation im Gesamtzusammenhang des Werkes gewagt werden, noch kann es um eine Würdigung jener elementaren Kulturkritik gehen, die uns in Nietzsche begegnet und die seine bis heute bleibende, vielleicht auch bestürzend aktuelle Faszination ausmacht. Vielmehr soll abschließend noch einmal angedeutet sein: Nietzsches Werk ist eingegangen in die säkulare Religionsgeschichte. Der messianische Gestus vor allem des „Zarathustra“ blieb nicht bloße Literatur. Das Werk wurde aufgenommen als Botschaft an den modernen Menschen, als Deutung der säkularen Situation, als Verheißung eines kommenden Neuen Menschen. So zogen nicht wenige Soldaten in die Schlachten des Ersten Weltkrieges im Bewußtsein, darin die Katharsis aus einer elementaren europäischen Krise zu erleben, ihren Nietzsche im Tornister. So gab Nietzsches Werk der nationalsozialistischen Barbarei, die selbst Teil der vielgesichtigen säkularen Religionsgeschichte war, einen Anstoß, das Übermensch-Ideal real werden zu lassen. Der Blutgeruch der Millionen Opfer war der Tribut an die Neue Zeit des kommenden Übermenschen und die Umwertung aller Werte nicht länger bloßes Gedankenspiel. Herrenmensch und „blonde Bestie“, jüdischer und slawischer Untermensch, Züchtung der neuen Elite – dies alles hat die Halbbildung des Nazi-Kleinbürgertums, so verfälschend auch immer, in einen Zusammenhang mit dem Namen

Nietzsche gebracht, um so der eigenen „nihilistischen Revolution“ (H. Rauschning) und ihrer geistigen Leere „philosophischen“ Gehalt und messianische Weihe zu geben.

Psychoanalyse – Ein Weg zum Paradies des Neuen Menschen

Psychoanalyse als Heilslehre, als Weg zu einem Neuen Menschen? Das scheint in krassem Widerspruch zu stehen zur Lehre Freuds, der bedingungslos darauf bestand, daß die von ihm entwickelte Theorie und Praxis der Psychoanalyse in streng ärztlich-professionellem Rahmen zu verbleiben habe. „Wir sind Ärzte, und Ärzte müssen wir bleiben.“ Doch dessen ungeachtet hat die Psychoanalyse von ihren Anfängen an in bestimmten Ausprägungen über diesen professionellen Rahmen hinausgedrängt, hat sich als diesseitige Heilslehre zur Erlösung der Menschheit angeboten und ihrerseits ein Kapitel der säkularen Religionsgeschichte geschrieben.

Dies soll im folgenden am Beispiel von *Otto Groß* (1877-1920) illustriert werden. (15) Wer war Otto Groß? Er war ein Sohn des damals berühmten Reformers der Kriminologie, des Grazer Professors Hans Groß. Er studierte Medizin, Psychiatrie und wurde dann ein Schüler Freuds. Sein Leben war geprägt und zerrissen durch den Kampf gegen seinen Vater, gegen die „Väter“ überhaupt, zu denen er dann auch Freud und C. G. Jung zählte – deren Patient er schließlich wurde. Er war Mitglied verschiedener anarchistischer Zirkel, schillernde Figur der damaligen Bohème des Münchener Schwabing und schließlich Inspirator und Führer einer Bewegung, die durch Psychoanalyse die sexuelle Befreiung als die Befreiung des Menschen von sich selbst predigte.

Zentrum dieser Bewegung sollte der Monte Verità in Ascona werden. Dieser Monte Verità war um die Jahrhundertwende ein Sammelbecken der verschiedensten Lebensreformer. Dort trafen sich Okkultisten, Theosophen, Vegetarier, „Lichtfreunde“, Anarchisten, Künstler und Schriftsteller aus ganz Europa. Dort lebten zeitweise so verschiedene Gestalten wie die Anarchisten Kropotkin, Landauer und Mühsam oder die Muse der Schwabinger Bohème, die Gräfin von Reventlow, dort fanden sich der junge Hermann Hesse und Else Lasker-Schüler ebenso wie ein Anhänger der Theosophin Blavatsky.

Dorthin zog es auch Otto Groß – gejagt von der Polizei wegen Rauschgiftgebrauchs, gerichtlich verfolgt von seinem Vater, der ihn zwangsweise in psychiatrische Behandlung einweisen wollte, mit Prozessen bedroht, da er einer Patientin Gift verabreichte, damit sie schmerzfrei Selbstmord verüben könne. Auf dem Monte Verità sammelte er nun, wie schon zuvor in München und Berlin, einen Kreis von Anhängern um sich, um seine Ideen zu predigen und vor allem auch zu leben. Viele zeitgenössische Berichte machen deutlich, daß er seinen Anhängern

ein charismatischer Führer war, dem sie sich bedingungslos ergaben. Schließlich gelingt es dem Vater doch, den Sohn durch Polizeigewalt psychiatrisch zu internieren und ihn zu entmündigen. Dadurch wird Groß erst recht zum Symbol der alternativen „Szene“ des damaligen Deutschland. Viele, darunter zahlreiche Schriftsteller wie etwa Franz Werfel, sahen in ihm den Kündler einer neuen Zeit. D. H. Lawrence wäre ohne Otto Groß nicht zu dem geworden, der er war. Groß stirbt schließlich 1920 nach seiner Freilassung aus der psychiatrischen Zwangsinternierung, nachdem man ihn verhungert und von Rauschgift zerfressen in den Straßen Berlins fand.

Welche Ideen waren es nun, denen Groß nachjagte und die seine weitverzweigte Anhängerschaft in Bann schlugen? In einem Brief an seine Freundin Frieda von Richthofen, die spätere Lebensgefährtin von D. H. Lawrence, schreibt er davon, daß er in ihr die „Frau der Zukunft“, die er in utopischer Vision erträumte, endlich wirklich gefunden habe, und fährt fort: „Meine lähmendsten Zweifel hinsichtlich der *Zukunft der Menschheit* und meines eigenen Ringens sind vorbei. Denn nun können sie keine verwundbare Stelle mehr an mir finden – nun weiß ich, daß ich die Frau erlebt und geliebt habe, die ich mir für die *kommenden Generationen* erträumte... Ich weiß nun, wie *die Menschen beschaffen sein werden*, die nicht mehr befleckt sind von all den Dingen, die ich hasse und bekämpfe – ich weiß es durch Dich, den einzigen Menschen, der unbeeinflusst geblieben ist von der Keuschheit als moralischen Kodex und vom Christentum und von der Demokratie und all diesem Unsinn... Wie ist es Dir gelungen, den Fluch und Schmutz zweier düsterer Jahrtausende von Deiner Seele fernzuhalten mit Deinem Lachen und Deiner Liebe?“

Der Brief läßt einige wesentliche Merkmale des Großschen Denkens und seiner Botschaft erkennen. Die bisherige Geschichte des Menschen war eine verfehlte Geschichte. Das Christentum und seine Moral, die Demokratie als die Herrschaft der Vielen und mit ihrem Gleichheitspostulat sind Ausdruck dieser Verfallsgeschichte des Abendlandes. Hinter diesen Thesen sehen wir den Schatten Nietzsches, der ein Kronzeuge des Großschen Denkens ist. Dies zeigt auch der in dem zitierten Brief erkennbare Gedanke, daß, nachdem der „Fluch“ der bisherigen Geschichte abgestreift ist, ein neues Stadium der Menschheit beginnt, das „nicht mehr befleckt ist“. Groß selbst sieht sich als Prophet der Umwertung aller Werte und als Kündler des Neuen Menschen. Den Weg dazu weist eine zur revolutionären Praxis gewordene Psychoanalyse. Sie bewirkt die innere Befreiung des revolutionären Individuums von den verinnerlichten Zwängen und gibt dem Menschen Mut zur Freiheit der revolutionären Tat. Das Denken Nietzsches und die Technik Freuds, das ist die Rüstung, mit der der Weg in die befreite Zukunft gegangen werden kann. Mit diesem Rüstzeug wird der Weg frei für eine neue Ethik, eine Ethik des Neuen Menschen – und Otto Groß ist ihr Prophet. Diese neue Ethik sieht in Umrissen so aus: Groß geht davon aus, daß die bislang verfehlte Geschichte des Menschen begonnen hat mit dem Abfall vom ursprünglichen Zustand des Matriarchats als des Abfalls von der „Großen Mutter“ und dem Beginn des Patriarchats als der Herrschaft des Mannes und der Väter. Groß greift hier zurück auf J. J. Bachofens Werk „Das Mutterrecht“. Bachofen wird

so neben Nietzsche und Freud sein weiterer geistiger Kronzeuge. Den biblischen Mythos der Genesis aufnehmend, schreibt er: „Es ist in der Genesis mit allerdeutlichsten Worten ausgesprochen, daß Ehe und Abhängigkeit der Frau als Übel und Konsequenz gottwidrigen Tuns zu werten sind... Die Entstehung der Familie in ihrer heutigen Form als Abhängigkeit der Frau vom Mann, die Vaterrechtsehe, ist also eine aus inneren, d.h. aus psychologischen Gesetzen sich ergebende Konsequenz des Sündenfalls... Der unmittelbare psychologische Effekt der begangenen Tat ist das Entstehen der sexuellen Scham. Es ist also eine Handlung voranzusetzen, als deren erste Konsequenz das Wissen um die Reinheit alles Sexuellen, die freie Größe im Erleben jeder Sexualität an sich durch eine tiefe innere Veränderung verloren ging. Das heißt also, eine die Sexualität herunterdrückende Handlung, eine Entstellung des inneren Verhältnisses zur Sexualität – auf jeden Fall eine Sünde gegen Wesen und Sinn der Sexualität.“ Die „Reinheit alles Sexuellen“ also, die in der Abkehr vom Mutterrecht der Urzeit und im Aufbau des Patriarchats verloren ging, gilt es wiederherzustellen, und die Psychoanalyse ist dazu der Weg. Sie kann befreien von den Konflikten und Zwängen, die die Individuen beschädigen und die sich in ihrem Sexualleben manifestieren. Diese Zwänge, auferlegt von den „Vätern“, sitzen in jedem. Die nur scheinbar „Gesunden“ haben sie völlig verinnerlicht, die psychisch Erkrankten sind die eigentlich starken Naturen, denn in ihrer Krankheit wehren sie sich. Sie, als die Starken und noch nicht ganz und gar Unterjochten, sind die Vorkämpfer der neuen Zeit. So wird das Ziel der Psychoanalyse nicht die Therapie der Kranken zurück zur fatalen „Gesundheit“ der Angepaßten, sondern die Radikalisierung der Krankheit, die überwunden werden kann nur dadurch, daß das Individuum aufsteht gegen das, was es verstümmelt: die Vätergesellschaft. Durch Zersetzen der Familie, als dem Herd aller patriarchalischen Unterdrückung, vor allem der Versklavung der Frau, durch freies, orgiastisches Erleben der Sexualität, löst sich die Vätergesellschaft auf, und der Weg wird frei für den Neuen Menschen, der im Paradies des Matriarchats seine neue und endgültige Heimat findet.

So tritt uns in Otto Groß der Prophet einer säkularen Heilslehre entgegen, deren Priester er gleichfalls war. Denn er war nicht nur der Verkünder seiner Ideen, sondern er lebte und zelebrierte sie, zusammen mit seinen Anhängern, mit der Kompromißlosigkeit des „religiösen Virtuosen“ (M. Weber).

Die knappen Ausführungen zu Otto Groß machen freilich auch deutlich: dieser Strang der säkularen Religionsgeschichte hat noch nirgends sein Ende gefunden. Im Gegenteil, unsere Gegenwart zeigt, daß die Hoffnung auf Erlösung einer als fremd und triebfeindlich empfundenen Gesellschaft auch heute ihre Verkünder und ihre Gläubigen findet. Das zeigt die Faszination, die die Sexualtheorien W. Reichs, die Philosophie H. Marcuses, die Werke R. D. Laings und Timothy Learys auf nicht wenige Intellektuelle ausübten und noch ausüben. So ist auch die feministische Bewegung von heute in vielem eine Erbin der Ideen, die um die Jahrhundertwende Gestalt gewannen, ihre Macht entfalteten und in Otto Groß ihren radikalen Ausdruck fanden. Dazu gehört die Annahme einer matriarchalischen Urgesellschaft ebenso wie die Erinnerung an vorgeschichtliche Mythen von Muttergottheiten.

Psychoanalyse und Revolution, Drogen als Weg zur Befreiung des Menschen, Zerschlagen des Patriarchats und Sehnsucht nach der „Großen Mutter“: das sind Stichworte einer vielschichtigen und vielgesichtigen Bewegung, die um die Jahrhundertwende begann und deren Verheißungen heute ihre Bannkraft von neuem erweisen.

Revolution und Neuer Mensch

Es waren vor allem die großen revolutionären Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, die die Botschaft vom Neuen Menschen auf ihre Fahnen geschrieben hatten, der mit dem Umbruch des revolutionären Prozesses in die Geschichte eintreten wird.

So war vor allem die *russische Oktoberrevolution* von 1917 geprägt von der Leitidee des neuen sozialistischen Menschen. Sie galt als Erfüllung eines alten Traumes der vorrevolutionären russischen Intelligenzija, in deren Sozialutopie die Vorstellung eines Neuen Menschen, der in Rußland entstehen wird, zentraler Inhalt war. Im unterdrückten Volk, in den ungebildeten Bauern, liege der Urgrund, aus dem heraus der neue russische Mensch sich bilden würde, sobald einmal die Verhältnisse umgewälzt seien. Dann könne der bislang noch rohe, unwissende Bauer, durch Wissenschaft belehrt, Einsicht in die Gesetze der Natur und der menschlichen Geschichte nehmen. (16) Wo die – bislang gefesselten – Urkräfte des Volkes und die Wissenschaft zueinander kämen, da beginne die Stunde eines neuen Zeitalters. Ein neuer Mensch mit bislang ungeahnten Kräften werde geboren. Mit ihm werde der Weg der Menschheit in bislang nicht vorstellbare Höhen führen. Dies war der Glaube der Intelligenzija, der sich dann mit den Ereignissen von 1917 verband. Liest man die frühe sowjetische Literatur, spürt man die Intensität und Gewißheit dieses Glaubens. Bis zu welchen konkreten Hoffnungen dieser Glaube führt, dafür liefert Leo Trotzki ein eindringliches Beispiel:

„Der befreite Mensch wird ein größeres Gleichgewicht in der Arbeit seiner Organe erreichen, eine gleichmäßigere Entwicklung und Abnutzung seiner Gewebe, um schon allein dadurch die Angst vor dem Tode in die Grenzen einer zweckmäßigen Reaktion des Organismus auf Gefahren zu verweisen, weil es gar keinen Zweifel daran geben kann, daß gerade die äußerste Disharmonie des Menschen – die anatomische, wie die physiologische – die außerordentliche Unausgeglichenheit der Entwicklung und Abnutzung der Organe und Gewebe dem Lebensinstinkt eine verklemmte, krankhafte und hysterische Form der Angst vor dem Tode verleiht, die den Verstand trübt und den dummen und erniedrigenden Phantasien von einem Leben nach dem Tode Nahrung gibt...

Der Mensch wird sich zum Ziel setzen, seiner eigenen Gefühle Herr zu werden, seine Instinkte auf die Höhe des Bewußtseins zu heben, sie durchsichtig klar zu machen, mit seinem Willen bis

in die letzten Tiefen seines Unbewußten vorzudringen und sich so auf eine Stufe zu erheben – einen höheren gesellschaftlich-biologischen Typus, und wenn man will – den Übermenschen zu schaffen...

Der Mensch wird unvergleichlich viel stärker, klüger und feiner; sein Körper wird harmonischer, seine Bewegungen werden rhythmischer und seine Stimme wird musikalischer werden. Die Formen des Alltagslebens werden dynamische Theatralität annehmen. Der durchschnittliche Menschentyp wird sich bis zum Niveau des Aristoteles, Goethe und Marx erheben. Und über dieser Gebirgskette werden neue Gipfel aufragen.“ (17)

Man muß diese Verheißungen im Blick haben, um zu verstehen, warum über Jahrzehnte hinweg die russische Revolution und die Sowjetunion als ihr Gralshüter breite Teile der westeuropäischen Intellektuellenschichten in ihrem Bann hielten. Denn, wo ein neuer Äon begann, ein Neuer Mensch sich bildete, dort mußte auch der Ausweg sein aus der europäischen Kulturkrise, aus der Krise eines als alt und überlebt erfahrenen Europa. (18) Der Glaube an den neuen sozialistischen Menschen, geboren in der russischen Revolution, ist eines der zentralen Kapitel der säkularen Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts – ein Kapitel, das freilich mit Blut geschrieben wurde, denn nicht zuletzt war es dieser Glaube, der den Terror der stalinistischen Vernichtungslager zu rechtfertigen suchte.

Daß auch bis in unsere unmittelbare Gegenwart herein politisch-revolutionäre Strömungen vom Leitbild eines Neuen Menschen geprägt sind, zeigen die revolutionären Bewegungen *Lateinamerikas*. Dies wird anschaulich besonders am Beispiel der Kubanischen Revolution und an der sandinistischen Revolution Nicaraguas.

„El hombre nuevo“ (der Neue Mensch), so stand es auf riesigen Plakaten an den Häuserwänden des vom Somoza-Regime befreiten Managua, der Hauptstadt Nicaraguas, und machte deutlich: dieser Revolution geht es nicht nur um das Verjagen eines verhaßten Diktators, nicht nur um die Umwälzung der ökonomischen Verhältnisse, nicht nur um Agrarreform und um die Veränderung der politischen Machtstrukturen. Vielmehr bilde sich im revolutionären Prozeß ein neuer Typus des Menschen. Eine qualitativ andere Stufe des menschlichen Seins werde erreicht, und in den sandinistischen Freiheitskämpfen, die, oft fast noch als Kinder, die Somoza-Garden besiegten, sei er schon angelegt: der Neue Mensch des freien Nicaragua. Als diese sandinistischen Guerilleros in das befreite Managua einzogen, trugen viele Häuserwände, neben der Parole vom Neuen Menschen, Plakate mit dem Satz: „Gesegnet sei der Leib, der einem sandinistischen Kämpfer das Leben schenkte“; denn mit diesen Freiheitskämpfern hat ein neuer Äon begonnen: eine Zeit des wirklichen Friedens und der völligen Gerechtigkeit. „Diesen wirklichen Frieden haben wir jetzt errungen. Den Frieden, den die Hebräer Schalom nannten und der auch Gerechtigkeit ist, das friedliche Zusammenleben des einen mit dem anderen, wo jeder seinen Wein in Frieden erntet, die Aussöhnung mit dem Nächsten, die Brüderlichkeit... Es gibt einen Psalm, in dem es heißt: Gerechtigkeit und Frieden küssen sich. In meinem Land hat es eine Revolution gegeben, die dazu geführt hat, daß sich jetzt Gerechtigkeit und Frieden küssen.“ (19)

Dieses Zitat von Ernesto Cardenal, dem nicaraguanischen Priester und Dichter, und die ganze Rede, der es entnommen ist, machen deutlich, welche Heilserwartungen die Revolution begleitet haben und wie stark die Gewißheit ist, daß diese Heilserwartungen sich erfüllt haben. „Wir wollten ein fröhliches Land, ein Land, in dem die Menschen singen und tanzen, *und das haben wir erreicht.*“ Die Gewißheit, in einem neuen Zustand des Heils zu leben, wird am greifbarsten in der Gewißheit, in der nun anbrechenden Zeit des Neuen Menschen zu leben. „Unsere Erziehung soll solidarische Menschen schaffen, neue Nicaraguaner, die die Schöpfung des Neuen Menschen in unserem Land einleiten.“ Und dieser Geist des Neuen Menschen ist schon Realität: „Insgesamt aber ist es das Wichtigste, daß heute in Nicaragua der Geist der Brüderlichkeit herrscht, der Geist der Gemeinsamkeit und der Solidarität. Wir sind dabei, eine wahrhaft brüderliche Gemeinschaft zu schaffen.“

Und was in Nicaragua geschieht, ist für Cardenal nur ein Anfang: „Wir glauben daran, daß es auf der ganzen Welt einen neuen Menschen geben wird. Alle Programme unserer Regierung, von denen ich Ihnen hier erzählt habe, werden durchgeführt, um ihn in Nicaragua zu schaffen.“ Die eschatologische Hoffnung ist: Es wird eine Zeit kommen, wo die Menschheit zu *einem* „Supra-Organismus“ zusammenwächst, der „aus bewußten Organismen besteht, so wie die einzelnen Organismen aus Zellen bestehen, ein Supra-Bewußtsein aus unzähligen Bewußtseinseinheiten.“ In diesem Supra-Bewußtsein wird der Geist des Neuen Menschen dann endlich die ganze Erde bewohnen, das Himmelreich auf Erden wird dann anbrechen. „Ich glaube an das Himmelreich. Ich glaube, daß das Himmelreich die Erde und der Kosmos sind, die Gesellschaft der bewohnten Planeten. Und ich glaube an die Auferstehung der Toten in diesem Reich.“

Cardenals Vorstellung des Neuen Menschen ist gekleidet in biblische Sprache und ein Ausdruck christlichen Glaubens, freilich immer verstanden als radikale Diesseitshoffnung. Dasselbe Grundverständnis finden wir in vielen Zeugnissen der *Kubanischen* Revolution, dort freilich als säkulare Vorstellung, aber von der gleichen Emphase und Glaubensgewißheit getragen. Als Beispiel sei besonders verwiesen auf Che Guevaras 1968 erschienenen Aufsatz: „Mensch und Sozialismus auf Kuba“. (20) Auch für Guevara steht fest, daß es mit der bloßen Umwälzung der ökonomischen Verhältnisse und politischen Machtstrukturen nicht getan ist, vielmehr gelte es, getreu dem Satz Castros: „Die Gesellschaft muß eine riesige Schule werden“, einen neuen Menschentyp zu schaffen. „Wir werden uns im täglichen Handeln stählen, indem wir zusammen mit einer neuen Technik den neuen Menschen schaffen.“ Dessen Genese freilich hat im revolutionären Prozeß schon begonnen: „In dieser Periode des Aufbaus des Sozialismus können wir Zeugen der Entstehung des neuen Menschen werden.“

Die lateinamerikanische Idee des Neuen Menschen als Ziel der Revolution hat sicher auch ihre eigenen historisch-kulturellen Wurzeln, denen hier nicht nachgegangen werden kann. Aber diese lateinamerikanischen Revolutionen, mit ihrem Versprechen eines Neuen Menschen,

haben ihre Faszination tief in die Gesellschaften des Westens hinein ausgeübt, sind in die okzidentale säkulare Religionsgeschichte eingegangen.

Man muß sich nur erinnern, welche Bannkraft die Kubanische Revolution auf die Protestbewegungen in den westlichen Ländern Ende der 60er Jahre ausgeübt hat. Wo die Verheißungen des sowjetischen Sozialismus brüchig wurden, der Unterdrückungscharakter des Sowjetsystems offen ins Bewußtsein trat, da schien sich in Kuba die Alternative eines freiheitlichen Sozialismus anzubieten, eines neuen Paradieses des befreiten Menschen. Kuba wurde über Jahre zum Wallfahrtsort und ideologischen Kristallisationspunkt der Neuen Linken, und die Poster mit dem christusähnlichen Bild des Commandante Che Guevara waren die Ikonen dieses Glaubens.

Und so verankern sich auch heute besonders an der Revolution Nicaraguas die Hoffnungen und Sehnsüchte vieler von der in den westlichen Ländern herrschenden Unbrüderlichkeit Enttäuschter. Die Botschaft Ernesto Cardenals in der Frankfurter Paulskirche, daß in Nicaragua ein Reich befreiter, neuer Menschen entstanden ist, ein Reich der Brüderlichkeit und Solidarität, gibt gleichsam dem Glauben an ein von Menschen auf Erden zu schaffendes Himmelreich den geschichtlichen Beweis; den Beleg, daß der utopische Traum vom universalen Reich des Neuen Menschen historische Realität werden kann.

Was wird bleiben von diesem Glauben, wenn er sich wird messen lassen müssen an der Wirklichkeit des politischen Alltags, wenn das Charisma der Revolution, auch in Nicaragua, sich verbraucht haben wird und anstatt des Geistes der Solidarität politisches Machtkalkül regiert, vielleicht auch wenn – Schicksal so vieler Revolutionen – die alte Unterdrückung nur dem neuen Terror der neuen Machthaber gewichen ist?

Schlußbemerkungen

Die bisherigen Darlegungen haben – wenn auch in knappem Umriß und nur an einigen Beispielen – gezeigt: Die Geschichte der Neuzeit ist auch die Geschichte säkularer Heilsversprechen, die über Jahrhunderte hinweg ihre Kraft mit der Botschaft eines Neuen Menschen ausgeübt haben und dies bis in unsere Gegenwart hinein tun. Welche zukünftigen Entwicklungen lassen sich erkennen? Dazu abschließend einige Bemerkungen – fragmentarisch und mit all jener Vorsicht, die dabei geboten ist.

Ein Merkmal der modernen Situation scheint *die Krise der Säkularität*

zu sein. Einst haben Wissenschaft, Politik, Ideologien und Utopien als die neuen Mächte mit ihren Heilsversprechen einen Siegeszug angetreten. Die neuen Mächte aber sind alt geworden. So ist der *Glaube* an die Wissenschaft und an ihre heil- und glückspendende Macht weithin erloschen. Der Tempel „Wissenschaft“ hat seine Faszination verloren. So sehr der äußere Betrieb der Wissenschaft auch wächst und weiter wachsen wird und dem Menschen nützliche und verwertbare Ergebnisse produzieren mag, von einer Stiftung von „Sinn“, von Verheißung des Glücks und gar von Erlösung durch Wissenschaft ist nicht länger die Rede. Wo Kommissionen mit Argumenten der Wissenschaft und all ihrer Rationalität die Notwendigkeit von Atomkraftwerken als Garanten des Überlebens und des zukünftigen Glücks der Menschheit aufweisen, zugleich aber Gegenkommissionen mit Argumenten der Wissenschaft und all ihrer Rationalität Atomkraftwerke für bedrohlich und als Garanten des Untergangs der Menschheit deklarieren, bleibt für Wissenschaftsgläubigkeit kein Platz mehr.

So ist auch der Kommunismus zu einer „alten Kirche“ geworden. Ohne jetzt etwas zu sagen über die Faszination, die er in den Ländern der Dritten Welt hat und vielleicht weiterhin haben wird, und ohne ein Urteil abzugeben über die reale Politik, die die Sowjetunion im Spiel der Weltmächte verfolgt, ist festzustellen: Der Marxismus-Leninismus als *Erlösungshoffnung*, die einst eine ungeheure internationale Bewegung von Arbeiterschaft und Intellektuellen zusammenschmiedete und vorantrieb, scheint *diese* seine Macht verloren zu haben. Das gilt für Länder des real existierenden Sozialismus und gilt – wenn nicht viele Anzeichen trügen – auch für den Westen, wo die Faszination, die die kommunistische Ideologie vor allem auf Intellektuelle noch vor wenigen Jahren *neu* hatte, mehr und mehr zu schwinden scheint.

So ist die Geschichte der säkularen Religion eben *auch* eine Geschichte der gescheiterten Erlösungshoffnungen. Dies zeigen vor allem die messianischen revolutionären Bewegungen, die, wo sie geschichtlich wirksam wurden, in Totalitarismus erstarrten und ihre Versprechen auf Befreiung und ihre Verheißungen des Neuen Menschen in Terror erstickten.

Vor allem aber scheint die Krise der Säkularität eine Krise der radikalen Diesseitsorientierung zu sein, die den Kern des Säkularismus überhaupt darstellt. Wo die *innerweltlichen* Erlösungshoffnungen kraftlos geworden sind, ihren Propheten kraft historischer Erfahrung nicht länger geglaubt werden *kann*, wird der Ruf nach Transzendenz und nach nichtsäkularer religiöser Sinnorientierung neue Aktualität bekommen. Das zeigen denn auch all die neuen religiösen Strömungen, die in den westlichen Ländern aufbrechen und oft in seltsam synkretistischer Weise Elemente der indischen Religion mit sich führen; das zeigt die gegenwärtige Bewegung hin zur Meditation, die mehr außerhalb als innerhalb der christlichen Kirchen sich entwickelt. Viele Anzeichen deuten auf eine Renaissance von Mystik hin. Die Ausstrahlung der Bücher von Carlos Castaneda etwa – man mag sie für Falschmünzerei halten oder nicht – kann als ein Beispiel für vieles gelten. So gibt es Zeichen dafür, daß eine bloß instrumentelle Rationalität, genauso aber auch die auf das bloße Diesseits

gerichteten säkularen Erlösungshoffnungen, den Hunger nach Erfahrung von „Sinn“ nicht länger zu stillen vermögen.

Die Frage schließlich, auf die alles zuläuft, ist: Hat die säkulare Religiosität dort, wo sie in Blüte stand, nur zugedeckt, was ein ihr *notwendig* innewohnendes Defizit darstellt: daß sie in ihrer Diesseitsorientierung keine Antwort weiß auf die „letzten“ Fragen des menschlichen Daseins? Den Tod – das unaufhebbare Leid – die in keine Zukunft verrechenbare Ungerechtigkeit. Die Theodizeefrage war über Jahrhunderte hinweg das den Menschen begleitende Grundproblem, das in den historischen Religionen seine Beantwortung fand. Zeigt nicht der beobachtbare Zerfall der säkularen Erlösungsreligionen, daß deren innerweltliche Antworten auf die Theodizeefrage, wenngleich über Jahrhunderte hinweg mächtig, nicht mehr tragen, eben *weil* sie bloße innerweltliche Antworten sind? War somit das Versprechen des Neuen Menschen, der in der säkularen Erlösungsreligion als herstellbar, planbar und züchtbar erschien, ein gigantischer Irrweg? Ein Irrweg, gegründet auf einen anthropologischen Irrtum, der vergessen macht, daß das endliche und unvollkommene Wesen Mensch seine eigene Vollendung nicht schaffen kann, ein Irrtum, der in biblischer Sprache „Sünde“ heißt?

Freilich, man täusche sich nicht. So sehr sich uns auch die Zeichen des Verfalls und der Krise der säkularen Moderne aufdrängen mögen, so geht die Säkularität doch auch weiter – und weiter gehen auch die Hoffnungen auf den herzustellenden Neuen Menschen. Die Diesseitsorientierung des säkularen Menschen hat ihre zu tiefen Wurzeln und kommt historisch aus zu mächtigen Strömungen, als daß ein gerade aktuelles Unbehagen an der Moderne schon das Ende des Säkularismus ankündigte. Daß „die äußeren Güter dieser Welt zunehmende und schließlich unentrinnbare Macht über den Menschen“ gewonnen haben, das galt Max Weber als Signum der okzidentalen Moderne. Noch wissen wir nicht, ob die heutigen kulturellen Gegenbewegungen zu dieser reinen Diesseitsorientierung nur kurzfristige Reaktionen auf die moderne Situation sind, die am Gang einer weiterschreitenden Säkularität mit ihrer „unentrinnbaren Macht“ nichts zu ändern vermögen; Reaktionen, die es als antimodernistische Bewegungen im Laufe der modernen Entwicklung immer schon gab. Noch wissen wir aber auch nicht, ob in der beobachtbaren Krise der Säkularität sich nicht tatsächlich eine zeitgeschichtliche Wende und der Aufbau neuer Kulturmuster anzeigt, in denen die bloße Verdiesseitigung der Lebensorientierung überwunden wäre.

Am Schluß seiner Studie über „Die Protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus“ vergleicht Max Weber die säkulare Situation des Okzidents mit einem „stahlharten Gehäuse“, aus dem der Geist, der es erbaute, gewichen ist, und fährt dann fort: „Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, *oder* aber – wenn keins von beiden – mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings könnte für die ‚letzten Menschen‘ dieser Kulturentwicklung das Wort

zur Wahrheit werden: ‚Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erreicht zu haben.‘“

Anmerkungen

- (1) Der folgende Text ist die erweiterte und veränderte Fassung eines Vortrages, den ich auf Einladung des „Inter-University Centres“, Dubrovnik (Jugoslawien), im April 1982 hielt; dort unter dem Titel: „The New Man. Reflections on a chapter of the history of secular religions“.
- (2) Zur Herkunft und zum Bedeutungswandel dieses Begriffes siehe: H. Lübke, Säkularisierung – Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs, Freiburg 1965.
- (3) P. L. Berger, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt 1973, S. 103f.
- (4) P. L. Berger, a.a.O., S. 129.
- (5) Siehe dazu: F. H. Tenbruck, Die Glaubensgeschichte der Moderne, Zeitschrift für Politik, 23. Jg., Heft 1, 1976, und ders., Wahrheit und Mission. In: H. Baier (ed.), Freiheit und Sachzwang, Opladen 1977.
- (6) Siehe dazu: Max Weber, „Zwischenbetrachtung“. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, Tübingen 1964, S. 537ff. Zur Interpretation der „Zwischenbetrachtung“ und zur Weberschen Religionssoziologie im ganzen, siehe: G. Küenzlen, Die Religionssoziologie Max Webers. Eine Darstellung ihrer Entwicklung, Berlin 1980.
- (7) Max Weber, „Einleitung“, a.a.O., S. 252.

- (8) Siehe dazu: Ernst Benz (ed.). Der Übermensch, Zürich 1961, S. 29ff.
- (9) Siehe dazu ausführlicher S. 15ff. – Vgl. G. Feltrinelli (ed.), Lateinamerika – ein zweites Vietnam, Hamburg 1968.
- (10) Siehe zu folgendem: R. Spaemann, Nachwort zu „Emile oder von der Erziehung“, München 1978, S. 693ff.
- (11) Siehe zu folgendem: E. Benz, a.a.O., S. 134ff; und Eugen Fink, Nietzsches Philosophie, Stuttgart 1960, S. 59ff.
- (12) Nietzsche folgt hier sehr genau der Religionskritik Feuerbachs.
- (13) E. Fink, a.a.O., S. 67.
- (14) E. Fink, a.a.O., S. 68.
- (15) Siehe zu folgendem u.a.: Martin Green, Else und Frieda. Die Schwestern Richthofen, München 1979.
- (16) Siehe P. Scheibert, Der Übermensch in der russischen Revolution. In: E. Benz (ed.), a.a.O., S. 179ff.
- (17) L. Trotzki, Literatur und Revolution, Berlin 1968, S. 214f.
- (18) Siehe z.B.: H. Vogeler, Reise durch Rußland. Die Geburt des Neuen Menschen, Dresden 1925.
- (19) Aus der Rede, die Ernesto Cardenal 1980 in der Frankfurter Paulskirche bei der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels gehalten hat. Auch die folgenden Zitate entstammen dieser Rede.
- (20) In: G. Feltrinelli (ed.), a.a.O., S. 84ff.

[Seite 23 ist eine Leerseite; Anmerkung der Redaktion]

Gottfried Küenzlen, geb. 1945 in Calw, studierte Theologie und Soziologie in Tübingen und Mainz. Nach seiner Vikariatszeit war er von 1974 bis 1979 Gemeindepfarrer in Hopfau/Dürrenmettstetten (Schwarzwald). Danach wurde er beurlaubt auf die Stelle eines Hochschulassistenten am Soziologischen Seminar der Universität Tübingen. Er promovierte zum Doktor der Sozialwissenschaften mit einer Dissertation über die Religionssoziologie Max Webers (Tübingen 1979). Seit Februar 1982 ist er Referent an der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Dort sind seine Hauptarbeitsgebiete: Ideologien, Jugendfragen und Alternativkultur.