

WIE LEBEN WIR MIT DEM NIHILISMUS? NIETZSCHES NIHILISMUS AUS DER SICHT EINER AKTUELLEN PHILOSOPHIE DER ORIENTIERUNG

von Werner STEGMAIER (Greifswald)

1. DER WEG VOM SOPHISTISCHEN NICHTS ZUM NIHILISTISCHEN NICHTS ÜBER DIE ZEIT, DIE PARADOXIE, DIE BESTIMMTE NEGATION UND DIE ANGST

Der Sophist Gorgias, Zeitgenosse von Sokrates, berühmt und berüchtigt für seine Argumentationskunst, soll gesagt haben:

1. Es ist nichts.
2. Wenn etwas wäre, so wäre es nicht zu erkennen.
3. Wenn etwas wäre und es erkennbar wäre, so wäre es doch nicht mitzuteilen.

Bis heute kann man kaum radikaler die Möglichkeit eines Seins, einer Erkenntnis eines Seins und einer Mitteilung einer Erkenntnis eines Seins für nichtig erklären. Gorgias hat mit seinen drei Sätzen nicht nur

Prof. em. dr. Werner STEGMAIER (1946) war Lehrstuhlinhaber für Philosophie mit dem Schwerpunkt Praktische Philosophie am Institut für Philosophie der Universität Greifswald. Letzte Buchpublikationen des Autors: *Philosophie der Orientierung*, Berlin/New York, W. de Gruyter 2008; *Nietzsche zur Einführung*, Hamburg, Junius, 2011; *Nietzsches Befreiung der Philosophie. Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der 'Fröhlichen Wissenschaft'*, Berlin/Boston, W. de Gruyter, 2012 (siehe auch <http://www.phil.uni-greifswald.de/bereich2/philosophie/personal-1/emeritierte-professoren/prof-dr-werner-stegmaier/publikationen.html>). Der Beitrag geht auf einen Vortrag an der Radboud Universität Nijmegen am 20. März 2012 im Rahmen der Vorlesungen Paul van Tongerens zu Nietzsches Nihilismus zurück. Der Autor dankt Paul van Tongeren für seine Einladung und die ebenso intensive wie anregende Diskussion mit ihm und den Hörern seiner Vorlesung.

die moderne kopernikanische Wende vorweggenommen, nach der wir nur unsere Vorstellungen vom Sein haben, ohne sie mit dem Sein selbst vergleichen zu können, so dass wir nie über das Sein selbst, das Sein an sich, etwas sagen können, sondern auch schon die kommunikative Wende, nach der wir auch unsere Vorstellungen nur mittels einer Sprache und das heißt durch mögliche Kommunikation mit anderen artikulieren können, ohne dass wir deshalb unsere Vorstellungen mit denen anderer vergleichen könnten. Aus heutiger Sicht hatte er also recht.

Gorgias, vermutet man, wollte Parmenides treffen, der gelehrt hatte, es sei nur Sein und Denken und Sein seien dasselbe. Das kann man am besten so verstehen, dass es Aufgabe eines besonderen, eben des wissenschaftlich-philosophischen Denkens ist, das Sein unabhängig von Vorstellungen und Zeichen der einzelnen Menschen, die bei jedem anders sein und immer wechseln können, als Eines und Bleibendes zu denken. Dieses eine und bleibende Sein ist dann der alleinige Gegenstand dieses besonderen Denkens; es ist seinerseits nur dazu gedacht, jenes Sein zu denken, und auf diese Weise sind Sein und Denken in der Tat dasselbe: was ist, ist gedacht, und was gedacht ist, ist. So aber ist vom Sein und Denken alles ausgeschlossen, was nicht bleibt, also alles Zeitliche. Denn, so Parmenides' berühmtes Argument, was zeitlich ist, kann zuvor noch nicht gewesen und später nicht mehr sein, schließt also ein Nicht-Sein ein. Mit dem Nichts kommt also die Zeit ins Spiel.

Wie später Gorgias sagte "Es ist nichts", sagte Parmenides "Nichts ist nicht". Das sind nicht nur einander widersprechende, sondern auch in sich paradoxe Aussagen. Denn in beiden Fällen wird vom Nichts ja noch immer gesagt, es 'sei', wenn auch nicht, und eben wenn zugleich Widersprüchliches gilt, entstehen Paradoxien oder Antinomien.¹ Parmenides' Schüler Zenon konstruierte seine berüchtigten Paradoxien wie die vom (scheinbar) fliegenden Pfeil, der (tatsächlich) ruhe, um die Rede von der Zeit zu paradoxieren. Aber die Zeit paradoxiert auch das wissenschaftlich-philosophische Denken und sein Sein. Aristoteles, der die Philosophie als methodisch zum Schluss kommende Wissenschaft

¹ Vgl. Fr.-P. BURKARD, 'Paradoxie', in: P. KOLMER und A. WILDFEUER (Hrsg.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Freiburg/München, Alber, 2011, pp. 1714-1727.

begründen wollte, schloss darum aus dem, wie er es nannte, sichersten, festesten Prinzip des wissenschaftlich-philosophischen Denkens, dem Satz des zu vermeidenden Widerspruchs, die Zeit aus. Er tat das mit dem 'zugleich' (ἄμα): es könne unmöglich dasselbe demselben in derselben Beziehung *zugleich* zukommen und nicht zukommen.² Aber natürlich kann es das in der Zeit, nämlich immer dann, wenn etwas entsteht, sich verändert und vergeht. Was nach der Logik des zu vermeidenden Widerspruchs nicht möglich ist, ist in der Zeit ohne weiteres möglich. Die Zeit paradoxiert das Widersprüche vermeidende Denken, sofern es gerade sie nicht denken kann, und auch das hat Aristoteles schon auf den Punkt gebracht, auf die Paradoxie des schlichten Jetzt: Jetzt ist *zugleich* immer dasselbe und immer ein anderes, sagt man jetzt 'jetzt', ist das Jetzt schon ein anderes. Man kann die Zeit nicht als Sein fassen. Aristoteles war darauf in seiner *Physik* gestoßen. In seiner Ersten Philosophie, die man später 'Metaphysik' nannte, hat er versucht, die Paradoxierung des Denkens durch die Zeit mit Hilfe einer Metaphysik des Seins in der Zeit oder des Werdens und Sich-Veränderns zu überwinden, ist damit aber nicht zum Abschluss gekommen.

Das versuchte über zweitausend Jahre später Hegel. In seiner *Wissenschaft der Logik* begann er wieder mit der Unterscheidung von Sein und Nichts, nun jedoch als bloßer Unterscheidung, ohne ihr schon ein Sein zu unterstellen, und trug dabei die Zeit ins Denken selbst ein: Indem er die Unterscheidung von Sein und Nichts immer neu auf sich selbst bezog, gewann er immer neue Unterscheidungen und verfeinerte und verdichtete seine Unterscheidungen von Unterscheidungen so lange, bis sie sich zum System schlossen und dabei auch den Anfang des Unterscheidens beim Sein und Nichts als notwendig erwiesen — nach der Logik dieses Systems. Die Methode aber war eben die Paradoxierung, die Hegel 'bestimmte Negation' nannte und nach der ein Begriff durch seine Bestimmung negiert und durch seine Negation bestimmt wird — nach dem Paradebeispiel der Unterscheidung von 'Sein' und 'Nichts' selbst: Versucht man 'Sein' zu bestimmen, zeigt sich, dass man es unterschiedslos von allem aussagen kann, wovon man spricht, und dass

² ARISTOTELES, *Met.* Γ 3, 1005b19f.

man eben deshalb nichts weiter über es sagen kann, es also zugleich Nichts ist; und so kann man auf der andern Seite dann auch vom Nichts sagen, es sei. Das wussten schon die Griechen, aber Hegel arbeitete nun gezielt damit, dass 'Sein' und 'Nichts' (als bloße Seiten einer Unterscheidung) ineinander übergehen, und dass dieses Übergehen dann seinerseits eine Unterscheidung 'ist', nämlich die Unterscheidung einer Bewegung, eines Werdens und nun einer Bewegung, eines Werdens des Begriffs selbst.

Paradoxien führen, wenn man sie nicht abweist, zu neuen Begriffen, die auch die Zeit einschließen können. Sie wirken befreiend.³ Sie befreien das wissenschaftlich-philosophische Denken von der Fixierung auf etwas, das immer dasselbe und immer gleich sei, und der unwillkürlichen Voraussetzung, es gebe etwas, bevor es unterschieden wird, und verweisen es auf seine eigenen Unterscheidungen. Es kann aber stets so oder anders unterscheiden, seine Unterscheidungen wählen, sich unter ihnen entscheiden. Und da Unterscheidungen stets eine andere Seite haben, bieten sie zu jeder Bestimmung die Alternative einer andern, gegensätzlichen Bestimmung — wie die, zu sagen, wenn nichts ist, ist das Nichts und ist zugleich nicht.

Hegel hatte seinem System noch einen 'notwendigen Gang' unterstellt und ihm damit Halt statt in einem nur vorausgesetzten Sein nun in sich selbst gegeben, und er hatte in die systematische Bewegung des

³ Vgl. zum produktiven Umgang mit Paradoxien N. LUHMANN, 'Tautologie und Paradox in den Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft' (1987), in: ID., *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Hrsg. und eingeleitet von K.-U. HELLMANN, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996, pp. 79-106; ID., *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986, p. 54 ff.; ID., 'Sthenographie und Euryalistik', in: H.U. GUMBRECHT und K.L. PFEIFFER (Hrsg.), *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, pp. 58-82, und zuletzt und mit besonderer Prägnanz ID., *Die Religion der Gesellschaft*. Hrsg. von A. KIESERLING, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, p. 17 f.; p. 55 ff.; p. 74; p. 131 ff.; p. 155 ff. Luhmanns Erfahrung war: "man stößt auf eine fast zwanghafte Angst vor dem Paradox, die dazu führt, daß die Logik der Selbstreferenz, das heißt der Anwendung des Codes auf den Code selbst, nicht mitvollzogen wird." (*Ibid.*, p. 70 f.) Doch: "Über Nietzsche und Heidegger bis zu Derrida hat sich inzwischen ein ganz anderer Umgang mit Paradoxien eingebürgert. [...] Die Paradoxien werden nicht vermeiden oder umgehen, sondern vorgeführt. Sie werden mit Hingebung zelebriert. Sie werden in einer wie immer verdrehten Sprache zum Ausdruck gebracht." (*Sthenographie und Euryalistik*, p. 59) — Zu Nietzsches Paradoxien vgl. W. STEGMAIER, Art. 'Paradoxie', in: Chr. NIEMEYER (Hrsg.), *Nietzsche-Lexikon*, 2. Aufl., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011, p. 284.

Begriffs auch noch Gott eingeschlossen, der traditionellen religiösen Halt versprach. Nietzsche hat ein halbes Jahrhundert später festgestellt, dass beides seine Glaubwürdigkeit verloren hatte, und dies auf den Begriff des Nihilismus gebracht. Der Begriff sollte Angst hervorrufen und tut das bis heute, Angst vor einer vollkommenen Haltlosigkeit, mit der Gorgias zunächst nur gespielt hatte und mit der es nun Ernst geworden war: Nachdem man in Europa zweitausend Jahre lang in der Metaphysik einen von der christlichen Theologie beglaubigten sicheren, festen Halt gefunden zu haben geglaubt hatte, musste, als dieser Halt endlich unglaubwürdig wurde und sich als Illusion herausstellte, die Enttäuschung über seine Scheinbarkeit schwere Entzugserscheinungen und lähmendes Entsetzen auslösen: wo einmal überall Sinn und Halt gewesen zu sein schien, war nun keiner mehr. Nietzsche wollte eben dort neu anfangen, beim Nihilismus selbst. Er betrachtete die aristotelische Logik mit ihrer Voraussetzung eines selbigen und bleibenden Seins als "Muster einer vollständigen Fiction"⁴ und ging davon aus, dass die Begriffe sich noch weit mehr 'bewegen', als Hegel zulassen wollte, nämlich in jedem neuen Kontext, in dem sie gebraucht werden, womit er wiederum recht hatte. Damit verlor auch das Unterscheiden von Unterscheidungen den Halt der Notwendigkeit, den ihm Hegel noch hatte verschaffen wollen.

Nietzsche hat das nihilistische Nichts, nachdem es mit alldem nichts ist, woran sich Philosophen und Theologen bisher halten zu können geglaubt hatten, auf einen wiederum paradoxen Satz gebracht, der gar nicht von Nichts spricht, sondern es auslässt.⁵

⁴ Fr. NIETZSCHE, *Nachlass 1885*, 34[249], KSA 11, p. 505. Zitiert wird nach: Fr. NIETZSCHE, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hrsg. von G. COLLI und M. MONTINARI, München/Berlin/New York, dtv/W. de Gruyter, 1980 [= KSA].

⁵ Vgl. W. STEGMAIER, *Nietzsches Befreiung der Philosophie*, pp. 178-180. Nietzsche spricht im veröffentlichten Werk nur zurückhaltend vom Nihilismus, am bedeutsamsten, aber auch rätselhaftesten in den Aphorismen 346 und 347 der *Fröhlichen Wissenschaft*. Vgl. dazu *Ibid.*, pp. 204-208 und pp. 216-218. — Nach Fertigstellung der vorliegenden Abhandlung erschien die außerordentlich hilfreiche Erschließung des Nihilismus bei Nietzsche von Paul VAN TONGEREN, *Het Europese nihilisme. Friedrich Nietzsche over een dreiging die niemand schijnt te deren*, Nijmegen, Uitgeverij Vantilt, 2012. Van Tongeren gibt die wichtigsten Texte Nietzsches zum Nihilismus in seinem veröffentlichten Werk und in seinen Notaten wieder, wertet sie sorgfältig im Kontext von Nietzsches Denken aus, ordnet die Formen des Nihilismus, die Nietzsche in seinen Notaten verschiedentlich erwähnt, mit Hilfe der leitenden Unterscheidungen, mit denen Nietzsche im Aphorismus 370 der *Fröhlichen*

Zu Beginn der *Götzen-Dämmerung* (Sprüche und Pfeile 2) von 1888 kann man lesen: „Auch der Muthigste von uns hat nur selten den Muth zu dem, was er eigentlich weiss...“ Das letzte Wort ‘weiss’ ist gesperrt, danach folgen Auslassungspunkte. Mut braucht man, wo Angst aufkommt. Nietzsche brauchte seinerseits lange, um den Satz auszusprechen und mitzuteilen. Dreizehn Jahre vorher hatte er noch an die mütterliche Freundin Marie Baumgartner geschrieben: „Nun wächst jetzt in mir mancherlei auf und von Monat zu Monat sehe ich einiges über meine Lebensaufgabe bestimmter, ohne noch den Muth gehabt zu haben, es irgend Jemandem zu sagen.“⁶ Dann, neun Jahre später an den treuen Freund Overbeck: „ich habe mir selber Muth machen müssen, da mir von überall her nur die Entmuthigung kam: Muth zum Tragen jenes Gedankens!“⁷ Wieder Jahre später an Overbeck: „Wenn ich nur den Muth hätte, Alles zu denken, was ich weiß...“⁸ dann, Monate darauf an den Publizisten Georg Brandes: „Es scheint mir mehr am Muthe, am Stärkegrade seines Muthes gelegen, was ein

Wissenschaft seinen „dionysischen Pessimismus“ von Schopenhauers und Wagners „romantischem Pessimismus“ abzuheben sucht, in einer Kreuztabelle, stellt einige der wichtigsten späteren Interpretationen von Nietzsches Nihilismus (Heidegger, Vattimo, Müller-Lauter) dar und fragt dann wie wir, wie ein Leben im Nihilismus möglich sei. Seine — bewusst vorläufigen — Antworten sind: Dass wir uns, die wir überall noch in vielfältigen Arten von Glauben leben, im Sinn des Aphorismus 343 der *Fröhlichen Wissenschaft* gar nicht vorstellen können, was das allmähliche Unglaubwürdigwerden des höchsten und bisher alle anderen tragenden Glaubens, des Glaubens an Gott, bedeuten wird, und es uns, solange wir einigermaßen bequem leben können, auch gar nicht vorstellen wollen (p. 178); dass wir gar nicht begreifen können, dass wir selbst — nach dem Aphorismus 125 der *Fröhlichen Wissenschaft* — Gott getötet haben sollen (p. 181); dass beim grenzenlos möglichen Experimentieren mit Menschenmöglichkeiten nach dem Tod Gottes auch und gerade der Humanitäts-Glaube nicht vor dem Nihilismus rettet, weil er ihm nach Nietzsche selbst entspringt (p. 189); dass der Nihilismus vor das Paradox stellt, ihn noch gar nicht erreicht zu haben, solange man noch an ihm leidet, von ihm aber gar nichts wissen zu können, wenn man *nicht* an ihm leidet (p. 190); dass die Literatur ihn darum eher zeigen als die Philosophie ihn denken kann (p. 192); dass uns nichts anderes übrig bleibt, als das Leben als offenes Experiment zu begreifen und zu leben, so wie es Nietzsche vorgedacht und vorgelebt hat (pp. 198-203). — Im Anhang verzeichnet van Tongeren die Texte Nietzsches, in denen er den Terminus Nihilismus bzw. Nihilist gebraucht (von einem Notat aus dem Sommer 1880 an), und die wichtigste einschlägige Literatur, so dass sie hier nicht mehr angeführt zu werden brauchen. Im Blick auf Nietzsches Quellen wäre der Forschungsliteratur noch hinzuzufügen T. DAHLKVIST, *Nietzsche and the Philosophy of Pessimism. A Study of Nietzsche's Relation to the Pessimistic Tradition: Schopenhauer, Hartmann, Leopardi*, Uppsala UP, 2007.

⁶ Ff. NIETZSCHE, *Brief an Marie Baumgartner, 2. August 1875*, in: *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe* [= KSB], 5, p. 95.

⁷ ID., *Brief an Franz Overbeck, 8. März 1884*, in: KSB 6, p. 485.

⁸ ID., *Brief an Franz Overbeck, 12. Februar 1887*, in: KSB 8, p. 21.

Mensch bereits für 'wahr' hält oder noch nicht... (Ich habe nur selten den Muth zu dem, was ich eigentlich weiß)".⁹ Zuerst hat Nietzsche das 'Sagen', das Mitteilen der Lebensaufgabe, dann das 'Tragen' des Gedankens (wohl des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen, der seine Antwort auf den Nihilismus sein sollte), dann das 'Denken' dessen, was er doch weiß, schließlich das 'Für-wahr-Halten', als ob man Distanz zu dem hätte, was man denkt, weggelassen. Zurück blieb nur der Mut, sich dem, was man eigentlich weiß, zu stellen; er ist nun Nietzsches Kriterium der Wahrheit. Er spricht auch nicht mehr von 'ich', sondern reiht sich unter andere 'Mutigste' ein, die keine irgendwie geartete Gemeinschaft bilden, sondern eben darin mutig sind, dass sie mit ihrem Wissen alleine dastehen können. Sie wissen nur 'eigentlich', was sie doch nicht zu sagen, ja nicht einmal zu denken wagen. Mit 'eigentlich' stellt man etwas in Frage, ohne eine Antwort zu geben, deutet man auf einen ungewissen Hintergrund, ohne ihn auszudeuten: 'eigentlich' weiß man es, aber paradoxerweise weiß man es zugleich nicht. Dann wird das Sagen, Denken und Wissen selber fragwürdig, ihr Gegenstand ungewiss. Man weiß eigentlich nichts mehr.

Als Nietzsche in seinen Heften Notizen zu der Sentenz machte, hatte er noch notiert, was er zu wissen glaubte: dass er "von Grund aus" seit langem "Nihilist" gewesen sei, ohne sich das eingestehen zu können. Das Notat hat die Überschrift "Zur Genesis des Nihilisten" und lautet:

Man hat nur spät den Muth zu dem, was man eigentlich weiß. Daß ich von Grund aus bisher Nihilist gewesen bin, das habe ich mir erst seit Kurzem eingestanden: die Energie, der Radikalismus, mit der ich als Nihilist vorwärts gieng, täuschte mich über diese Grundthatsache. Wenn man einem Ziele entgegengeht, so scheint es unmöglich, daß 'die Ziellosigkeit an sich' unser Glaubensgrundsatz ist.¹⁰

Man entgeht dem Nihilismus eben dadurch, dass man Nihilist ist, dass man sich die Aufdeckung des Nihilismus zur Aufgabe macht. Das Leben hat dann auch im Nihilismus noch ein Ziel, einen Sinn, für den man es, wenn es sein muss, opfern kann. Aber eben damit könnte man immer

⁹ ID., *Brief an Georg Brandes*, 2. Dez. 1887, in: KSB 8, p. 206.

¹⁰ ID., *Nachlass 1887*, 9[123], in: KSA 12, p. 407 f. / W II 1, 6.45.

noch den alten metaphysischen und religiösen Sinngebungen folgen, mit denen es nun gerade nichts mehr auf sich haben könnte, könnte man immer noch dem, wie Nietzsche es nannte, 'asketischen Ideal' verhaftet sein, das die Metaphysik und das Christentum den Europäern aufgeprägt haben und das im Glauben an eine jenseitige Wahrheit seinen letzten Halt hat. Die Wahrheit des Lebens könnte dagegen, mutig und illusionslos betrachtet, eben seine 'Ziellosigkeit' sein, und erst wer sich das, mit allen Konsequenzen, eingestehen kann, wäre wirklich beim Nihilismus angekommen. 'Eigentlich' weiß man das auch, aber indem man es als Wissen ausspricht, glaubt man schon wieder, etwas Festes und Sicheres in der Hand zu haben: man hat das Nichts und den Nihilismus dann zu einem Gegenstand gemacht, mit dem man umgehen kann wie mit anderem auch. Als Gegenstand eines Wissens sind das Nichts und der Nihilismus schon kein Nichts und kein Nihilismus mehr, die Angst vor ihnen schwindet.¹¹ Darum hat Nietzsche den Nihilismus in dem Satz, den er dann veröffentlicht hat, weg- und nur Auslassungspunkte übriggelassen. Nichts wäre dann dort, wo etwas sich der Vergegenständlichung entzieht und was man darum nicht denken und nicht aussprechen kann, wo etwas im Ungewissen bleibt und eben dadurch Angst erregt. Es wäre die vollkommene Desorientierung.¹²

2. DER ALLTÄGLICHE UMGANG MIT DEM NICHTS IN DER MENSCHLICHEN ORIENTIERUNG

Wenn wir akzeptieren, dass wir, wie Nietzsche feststellte, im Nihilismus angekommen sind, wie gehen wir dann mit dem Nihilismus um?

¹¹ Vgl. den Schluss von *Zur Genealogie der Moral* (III, 28): "lieber will noch der Mensch das Nichts wollen als nicht wollen...". Man ist, so Nietzsche, noch im "asketischen Ideal" befangen, wenn man, wie Schopenhauer das Nichts *will* und es dabei vergegenständlicht. Nicht wollen hieße stattdessen vom Intendieren, Zielen auf..., Zugreifen auf... ablassen. Was Nietzsche Wille zur Macht nennt, wäre danach der erste Impuls, der Desorientierung im Nihilismus zu entkommen.

¹² Bejaht man das Nichts und strebt man es als solches an, wird man zum Mystiker. Erlösende Hoffnung liegt hier nahe beim lähmenden Schrecken. Auch Nietzsche ist für einen Mystiker gehalten worden, etwa von Lou ANDREAS-SALOMÉ (*Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, Wien, Konegen, 1894). Die Bejahung des Nichts setzt aber seine Vergegenständlichung voraus, und die Metaphysizierung, die darin liegt, hat Nietzsche gerade durchschaut und bekämpft.

Er beängstigt offensichtlich weiter, zumindest die Philosophen; fürchtete man zu Zeiten des Postmodernismus noch die Beliebigkeit, so jetzt den Relativismus. Dennoch scheinen wir in unserer alltäglichen Orientierung mit ihm leben zu können. Halten wir uns also an sie und versuchen wir, sie so nüchtern, illusionslos und gelassen zu beschreiben wie möglich, verzichten wir dabei auf Spekulationen mit einem vergegenständlichten Nichts und rechnen wir stattdessen mit Paradoxien. Vielleicht können wir uns ja heute, ein Jahrhundert nach Nietzsche, schon mehr an Nichts im Sinn von nicht zu Vergegenständlichem, sich Entziehendem, nicht Fassbarem, notorisch Ungewissem zutrauen als zu Zeiten, in denen man noch stärker auf Religion und Metaphysik angewiesen war oder im Nichts einen mystischen Halt suchte.

Wir trauen uns schon dadurch mehr an Ungewissem zu, dass wir, seit etwa zweihundert Jahren, immer mehr von 'Orientierung' sprechen,¹³ im Alltag, in den Medien, in der Wissenschaft und auch in der Philosophie; ältere philosophische Begriffe wie Erkenntnis, Wissen, Wahrheit, Vernunft sind hinter dem Begriff der Orientierung zurückgetreten. Was könnte der Grund sein? Vielleicht der: die Orientierung gibt nur Ausrichtungen vor, legt nicht schon fest, sie lässt Spielräume, sich an etwas zu halten oder nicht, etwas so oder anders zu sehen, sich dafür oder dagegen zu entscheiden, Spielräume also für eine eigene Sicht, für ein eigenes Urteil und damit für die eigene Verantwortung jedes Einzelnen gegenüber einem vorgeblich allgemeinen und an sich bestehenden Wahren und Guten.¹⁴ So lassen sie das Nichts und die Zeit in die Orientierung ein. Wie geschieht das? Orientierung ist die immer neue Leistung, sich in immer neuen Situationen zurechtzufinden und etwas mit

¹³ Vgl. W. STEGMAIER, *Philosophie der Orientierung*, Berlin/New York, de Gruyter, 2008, pp. 11-150. Historisch gingen der Begriff des Nihilismus und der Anstoß zu einer Philosophie der Orientierung von derselben Quelle, nämlich Friedrich Heinrich Jacobi, aus. Jacobi hatte gegen Kant und Fichte den Begriff des Nihilismus ins Spiel gebracht, wonach, wenn alle Bestimmung vom Subjekt ausginge, außer ihm nichts bleibe, und er brachte M. Mendelssohn, den er drängte, sich im Spinozismus-Streit zwischen Vernunft und Glauben zu entscheiden, dazu, den Begriff des Sich-Orientierens in die Philosophie einzuführen, den Kant dann zur Verteidigung seiner kritischen Philosophie übernahm. Vgl. *Ibid.*, pp. 62-77. Der Nihilismus bleibt der Hintergrund aller Orientierung.

¹⁴ Natürlich sind nicht alle Philosophen für diese Spielräume offen, wie die aktuellen Debatten über einen neuen epistemischen und moralischen 'Realismus' zeigen.

ihnen anzufangen.¹⁵ Sie ist damit von Anfang an ein Umgang mit der Zeit und also auch mit dem Nichts, aus dem alles entstehen und in das alles vergehen kann; die alltägliche Orientierung kann mit ihnen und den Paradoxien, die sie im logischen Denken auslösen, offenbar leicht umgehen.

Wie sehr sie dem Nichts dennoch ausgesetzt ist, zeigt die Rede vom 'Halt' in der Orientierung. Halt brauchen und suchen wir, wenn wir Gefahr laufen zu 'fallen' und zu 'verfallen'. Wir sind mit einem Wort immer der Desorientierung ausgesetzt, die sich zur Angst, Verzweiflung und Depression steigern kann. Ihnen wollen wir um jeden Preis entgehen, und eben dies scheint die Orientierung anzutreiben. Desorientierung ist das Nichts der Orientierung, in das sie stets fallen und in dem sie verfallen kann; es gibt definitiv keine Sicherheit vor dem schlechthin Ungewissen; die Gefahr des Nihilismus ist prinzipiell nicht auszuräumen; sie ist der Preis der Spielräume, die wir in unserer Orientierung allmählich gewonnen haben. Es bleibt uns nur, am Ungewissen zu arbeiten oder, wie es Pascal, nach dem wir auf dem offenen Meer über schwankende Planken gehen, noch zugespitzt hat, *für* es zu arbeiten (*travailler pour l'incertain*).¹⁶ Wie geht unsere Orientierung mit dem Ungewissen um, so dass wir uns darin halten können? Ich kann hier nur wenige Punkte aufgreifen, insgesamt 10.

1. Die Orientierung arbeitet so, dass sie im Ungewissen etwas festhält, dabei aber für anderes, weiterhin Ungewisses Spielräume lässt. Das beginnt mit ihrem *Standpunkt*. Jede Orientierung geht von einem Standpunkt aus, und ein Standpunkt ist nicht nur ein Punkt, auf dem man körperlich steht; man 'steht' auch politisch, moralisch, künstlerisch, wissenschaftlich usw. auf einem Standpunkt, und dieser Standpunkt scheint so lange selbstverständlich, bis man auf andere Standpunkte stößt und erfährt, dass man von ihnen aus die Dinge auch anders sehen kann. Andere Standpunkte machen den eigenen ungewiss, 'nichten' seine Selbstverständlichkeit, lassen ihn als blinden Fleck

¹⁵ Vgl. *Ibid.*, p. 2.

¹⁶ Bl. PASCAL, *Pensées*, Nr. 101/324. Vgl. W. STEGMAIER, *Philosophie der Orientierung*, p. 645 f.

der eigenen Beobachtung erkennen. Von anderen Standpunkten aus kann man den eigenen *als* Standpunkt beobachten und kritisch beurteilen, und damit bringt man ihn auch schon in Bewegung, er wird zu einem Standpunkt auf Zeit. So ‘hat’ man stets einen Standpunkt und hat ihn zugleich nicht; schon Standpunkte, die einer Orientierung ihren ersten Halt geben, sind danach paradox, die Orientierung beginnt schon mit einer Paradoxie. Aber eben diese Paradoxie schafft ihr Spielraum zur Bewegung, den Spielraum, sich auf die Zeit und damit auf immer neue Situationen einzulassen.

2. Die Beobachtung von einem Standpunkt aus ist durch einen *Horizont* begrenzt; alles, was wir beobachten, tritt vor dem Hintergrund eines Horizonts hervor. Das griechische ‘horízein’ heißt begrenzen; Horizonte begrenzen unsere Beobachtungen, lassen sie sich nicht im Unendlichen verlieren und geben ihnen dadurch ebenfalls Halt. Aber auch Horizonte stehen nicht fest, sie bewegen sich mit den Standpunkten,¹⁷ sind ebenfalls Horizonte auf Zeit. Und sie sind ebenfalls paradox: sie sind Grenzen, die sich zurückziehen, wenn man sich ihnen nähert, lassen sich darum nie feststellen und festhalten, es sei denn vor einem andern Horizont,¹⁸ sie sind Grenzen, die keine andere Seite haben, sondern *ans* Ungewisse, *an* das Nichts grenzen, sie grenzen das Ungewisse, das Nichts aus, ohne es einzugrenzen, zum Gegenstand zu machen. — Das Gesichtsfeld zwischen Standpunkt und Horizont ist dann die *Perspektive*, und für sie gilt dann dasselbe wie für Standpunkt und Horizont: Perspektiven begrenzen die Beobachtung im Ganzen und geben ihr dadurch Halt, aber man kann nicht über sie hinaussehen, man erfährt sie als Perspektiven nur gegenüber anderen Perspektiven, die sie in Ungewissheit versetzen. Sofern man aber andere

¹⁷ Man kann jedoch auch in Spielräumen in demselben Horizont seinen Standpunkt und von demselben Standpunkt aus seinen Horizont verändern, was wiederum zur Beweglichkeit der Orientierung beiträgt. Vgl. W. STEGMAIER, *Philosophie der Orientierung*, pp. 214-216.

¹⁸ Dies haben Horizonte der Orientierung mit dem mystisch verstandenen Gott gemein, wie Angelus Silesius schrieb: “Gott ist ein lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier: Je mehr du nach ihm greifst, je mehr entwirft er dir.” (J. SCHEFFLER, *Cherubinischer Wandersmann* 1, 25, zitiert nach Th. KOBUSCH, Art. ‘Nichts, Nicht-Seiendes’, in: J. RITTER † und K. GRÜNDER (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Vol. 6, Basel/Darmstadt, 1984, pp. 805-836 (p. 825). Das Sich-Entziehen beim Erfasst-Werden ist, vor aller Theologisierung und Mystifizierung, ein ganz alltägliches Phänomen.

Perspektiven wieder nur in der aktuellen eigenen Perspektive beobachten kann, ist auch die Perspektive paradox: andere Perspektiven sind dann andere in der eigenen Perspektive. Und auch hier hält die Paradoxie die Perspektiven beweglich, macht sie zu Perspektiven auf Zeit.

3. In einer Perspektive werden von einer Situation zunächst *Anhaltspunkte* erfasst. Das deutsche Wort 'Anhaltspunkt' ist sehr sprechend. Anhaltspunkte sind Punkte, an denen man bei der Suche nach Orientierung anhält, mit denen man sich kurz aufhält und die man festhält, jedoch nur so, dass man sie im Auge behält. Man hält sich zu ihnen auf Distanz, hält sich zurück, sie sogleich für haltbar zu halten, hält sie stattdessen gegen weitere Anhaltspunkte, um so über ihre Haltbarkeit zu entscheiden. Anhaltspunkte der Orientierung bleiben unter Vorbehalt, sie werden schon von anderen her gesehen, immer nur 'vorläufig', wie man treffend sagt, 'berücksichtigt'. Anhaltspunkte, die man um anderer Anhaltspunkte willen zur Disposition stellt, sind Anhaltspunkte und doch keine, also wiederum paradox. Aber ebenso schaffen sie Spielräume, mit der Zeit herauszufinden, welche Anhaltspunkte am ehesten zueinander passen, und je besser sie in der jeweiligen Perspektive zueinander passen, desto eher wird man sich an sie halten und auf sie hin handeln. — Auch die *Kriterien des Passens* sind beweglich, man kann sie je nachdem, worum es geht, enger und weiter, lockerer und strenger handhaben. Hier bleiben, wie auch beim Zugriff auf die Anhaltspunkte selbst, *Spielräume der Entscheidung*. Mit Entscheidungen schließt man Alternativen aus, Alternativen, die vielleicht viel weitergeführt hätten, nun aber im Ungewissen bleiben. Selbst bei sogenannten Lebensentscheidungen z.B. für einen Beruf oder eine Partnerin können schon kleinste Anhaltspunkte ausschlaggebend sein; hätte man sich an andere Anhaltspunkte gehalten, wäre das ganze weitere Leben vielleicht anders verlaufen. Und auch Entscheidungen, wenn es echte Entscheidungen sind, sind paradox. Echt sind sie gerade dann, wenn man kein letztes Kriterium für sie hat (ist ein Mann klug, charaktervoll, sieht gut aus und verdient auch noch beachtlich oder aber beschränkt, charakterlos, unansehnlich und ohne rechtes Einkommen, ist die Entscheidung leicht; was aber, wenn der Mann nur einen guten Charakter hat?). Hat man sich dann doch entschieden, kommt die

nächste Paradoxie: denn nun sollte man die Entscheidung nicht wieder in Frage stellen, also keine neue Entscheidung über die alte Entscheidung treffen, sondern an dieser, wie man sagt, 'entschieden' festhalten, wenn man nicht selbst als haltlos gelten will. So schafft man der Orientierung Halt durch Entschiedenheit. Und das heißt: Man schließt die Zeit nun bis auf weiteres aus, trifft nicht in jeder neuen Situation wieder eine neue Entscheidung. Aber auch das tut man nur auf Zeit.

4. Um seine Entscheidungen unter Anhaltspunkten abzusichern, sucht man möglichst *Übersicht* über die neue Situation zu gewinnen. Und auch hier tut sich eine Paradoxie auf, die bekannte *Wald-Bäume-Paradoxie*: man kann leicht vor lauter Bäumen den Wald und vor lauter Wald die Bäume nicht sehen. Das doppelsinnige deutsche Wort 'übersehen' drückt das wieder gut aus: wenn man eine Situation über- sieht, sieht man alles und übersieht dabei zugleich alles Einzelne. Da das Ganze aus dem Einzelnen besteht, geht das logisch nicht. Es geht aber doch, wieder mit Hilfe der Zeit: um Übersicht zu gewinnen, *oszil- liert* man zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen, geht zwischen dem Wald und den Bäumen so lange hin und her, bis man sich in der Situation hinreichend zurechtzufindet und mit ihr zurechtzukommt. Man löst das Problem also unter Inanspruchnahme der Zeit und ihrem Nichts. — Dabei steht die Orientierung fast immer unter *Zeit- und Handlungsdruck*. Es muss schnell gehen, und so laufen die Orientierungsprozesse, die Sichtung von Anhaltspunkten einer Situation, die Entscheidung für bestimmte von ihnen, die Oszillation, um aus ihnen Übersicht zu gewinnen, in der Regel blitzschnell, unwillkürlich und kaum bewusst ab. Wird man sich der Orientierungsprozesse bewusst, hat man entweder Schwierigkeiten mit ihnen oder ist Philosoph oder beides.

5. Die Orientierungsprozesse beschleunigen sich enorm durch den Gebrauch von *Zeichen*. Zeichen sind zunächst besonders auffällige, markante Anhaltspunkte, die gleichsam im Gedächtnis markiert werden. Sie können sich dann von vorgegebenen Anhaltspunkten lösen, und man kann sie zu gezielten Markierungen verwenden, indem man z.B. etwas ankreuzt oder einkreist. So werden sie in wechselnden Situationen wieder verwendbar. Markierungen von Lauten können zu

Buchstaben werden, die man auf Papier versammeln und in der Hand halten kann, als Landkarten und Schriften und Schriften auf Landkarten. Man hat dann die Orientierung als solche buchstäblich vor sich, bekommt dadurch Spielräume gegenüber der jeweiligen Situation und der Zeit, kann sich besondere Zeichenwelten schaffen und sich in ihnen orientieren. Die Orientierungskunst als Zeichenkunst, zu der alle Arten von Sprachen gehören, wird zu einer großen *Weltabkürzungskunst*, wenn eine Vielzahl von Zeichen wieder durch Zeichen abgekürzt wird. Diese Weltabkürzungskunst macht es möglich, weit über den in einer Situation gegebenen Weltausschnitt hinaus Welt im Ganzen zu erfassen — aber eben nur in solchen Zeichen. Die andere Seite ist, dass sie die Welt entsprechend verkürzen und zum Gegenstand machen und dass man nun die Welt in solchen vergegenständlichen und ihrerseits vergegenständlichten Zeichen unveränderlich, zeitlos zu haben glaubt. Aber weil die Zeichen die Welt verkürzen, können sie in neuen Situationen und neuen Kontexten immer wieder neu und anders verstanden werden; ihr Sinn ist ihrerseits beweglich. Je stärker aber Zeichen die Welt verkürzen, desto vager und sinnleerer werden sie. Nun wird die Welt am stärksten durch philosophische Begriffe verkürzt, die die allgemeinsten sind, und unter ihnen wieder am stärksten durch die Begriffe von Sein und Nichts; sie führen als solche ins Nichts und helfen doch mit, über die Welt und das Leben in ihr im Ganzen Übersicht zu gewinnen.

6. Zeichen unterscheiden; werden sie ihrerseits bestimmt, kommt man zu *Begriffen*, und in den Wissenschaften werden wiederum die Begriffe gezielt bestimmt.¹⁹ Begriffe aber ergeben sich aus Unterscheidungen, die immer eine andere Seite haben und damit Alternativen offenhalten. Die Alternativen bleiben offen, auch und gerade wenn man sich *nicht* für sie entscheidet; sie bleiben damit im Ungewissen, im Nichts. So arbeiten wir, auch und gerade wenn wir begreifen, am Nichts und können das Nichts nie aufarbeiten. Denn mit jeder neuen Unterscheidung, die wir verwenden, und jeder Entscheidung für eine

¹⁹ Vgl. N. LUHMANN, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990, p. 124 f.

ihrer Seiten fällt wieder eine andere Seite, ein Nichts an, und so wird auch mit der Gewissheit, die wir uns durch Begriffe verschaffen, immer auch neue Ungewissheit geschaffen. Sucht man sich des Ungewissen zu vergewissern, muss man die Seite der Unterscheidung wechseln, und das braucht Zeit. So hat das Denken und Begreifen als Orientierungsprozess schon seine Zeit. Mit ihm, kann man mit Niklas Luhmann sagen, wird sogar erst Zeit generiert: eben durch das Übergehen zur anderen Seite von Unterscheidungen. Man kann darum die Paradoxie der Zeit, die Aristoteles als Paradoxie des Jetzt exponiert hat, nun formulieren als Gleichzeitigkeit der Gleichzeitigkeit der Seiten einer Unterscheidung und der Ungleichzeitigkeit ihrer jeweiligen Verwendung.²⁰ Das Denken fasst die Zeit und ihr Nichts nicht, aber es bewegt und hält sich in ihr.

7. Vom *Denken* erwartet man sich in Philosophie und Wissenschaft bis heute einen festen Halt an einem raum- und zeitlosen Sein in nicht räumlich und zeitlich begrenzten Theorien. Im alltäglichen Sprachgebrauch ist Denken jedoch nicht auf dieses 'logische' Denken eingeschränkt: man kann vielmehr auch 'an etwas denken', also nur darauf aufmerksam sein; 'etwas bedenken', also berücksichtigen; 'denken, dass etwas sich so und so verhält', also etwas glauben; 'sich etwas denken', also vorstellen; 'sich etwas ausdenken', also fingieren; 'zurückdenken', also sich erinnern; 'weiter- und vorausdenken', also planen; 'sich in jemand hineindenken', ihn also in seiner eigenen Orientierung zu verstehen suchen; 'etwas überdenken', also mit dem Denken nochmals neu beginnen; 'etwas zu tun gedenken', also etwas beabsichtigen, wollen usw. 'Denken' umfasst danach ein weites Spektrum untereinander verwobener Orientierungsleistungen, und 'über etwas nachzudenken' und es 'durchzudenken', also die Weise des wissenschaftlich-philosophischen Denkens, ist nur eine unter ihnen, und selbst sie ist nicht der Wissenschaft vorbehalten. Alle genannten Weisen des Denkens haben jedoch etwas gemeinsam, sie schließen die unmittelbare

²⁰ Vgl. N. LUHMANN, 'Gleichzeitigkeit und Synchronisation', in: ID., *Soziologische Aufklärung*, Bd. 5. *Konstruktivistische Perspektiven*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990, pp. 95-130 (pp. 98-101), unter Rekurs auf die *Laus of Form* von George Spencer Brown.

Wahrnehmung aus, und hier setzte auch der philosophische Begriff des Denkens an. Danach ist es die Orientierungsleistung des Denkens, von der unmittelbar wahrnehmbaren Situation zu distanzieren, dadurch die Orientierungshorizonte zu erweitern und Zeit zu schaffen. So schiebt es das Handeln auf, plant vorgreifend und erübrigt dadurch vieles andere. Es macht die Orientierung effizienter. Weil man es als solches nicht wahrnehmen kann, scheint es körper-, standpunkt- und zeitlos zu sein und wird einem besonderen Sein, dem *Bewusstsein*, zugeschrieben. Aber auch dieses Bewusstsein, bei dem die Philosophie der Moderne neu eingesetzt hat, ist freilich kein Sein an sich, sondern taucht nur bei bestimmten Gelegenheiten auf, nämlich dann, wenn Orientierungsprozesse, Entscheidungen über Anhaltspunkte und Unterscheidungen, schwierig werden. Man wird darum, wie Nietzsche vorgeschlagen hat, besser von fallweiser *Bewusstheit* sprechen. Und das macht dann auch denkbar, dass Denken in immer neuen Situationen immer neu und darum auch immer wieder anders einsetzen und so auch seine Begriffe, Methoden und Strukturen immer wieder umbilden, also die Zeit und ihr Nichts in sich einschließen kann.

8. Dem Denken als Tätigkeit pflegen wir wiederum einen Denkenden als Täter zu unterstellen, der dann metaphysisch als Substanz (Descartes) und metaphysikkritisch als transzendentes, immer noch alles Erfahrbare überschreitendes Subjekt (Kant) gedacht wurde, in beiden Fällen als schlechthin autonom und zeit enthoben. Als solches sollte es Steuerungszentrum der menschlichen Orientierung im Ganzen sein. Denken muss man wohl als autonom, 'selbstgesetzgebend', verstehen, doch nicht schlechthin, sondern nur gegenüber der unmittelbaren Situation, auf die es sich zugleich einlassen können muss. Dazu muss es auch kein Zentrum sein, durch das alle übrigen Orientierungsprozesse beherrscht werden; die Hirnforschung hat kein solches zentrales Steuerungselement entdecken können, und die meisten unserer Orientierungsprozesse laufen ohne das ab, was wir 'Denken' nennen. Man kann in der menschlichen Orientierung ein transzendentes Subjekt unterscheiden, wie es Kant für die Zwecke der Transzendental-Philosophie tat, oder Identitäten anderer Art, die im

Verkehr unter Menschen erwartet werden, aber auch das sind dann Orientierungsentscheidungen, die man unter anderen Orientierungsbedürfnissen anders treffen kann. 'Subjekt' solcher Orientierungsentscheidungen kann zuletzt nur die Orientierung selbst sein, wie sie sich aus bestimmten Bedürfnissen und unter bestimmten Bedingungen zu einer bestimmten Zeit ausgebildet hat. Und darüber haben wir keine zeitenthobene Übersicht; wir könnten uns darüber wiederum nur sehr begrenzt und also unter hoher Ungewissheit orientieren.

9. Unsere Identitäten erhalten wir weitgehend von anderen, in der *Interaktion und Kommunikation* mit ihnen. Durch Interaktion, dem Handeln in Bezug aufeinander, und Kommunikation, dem Gebrauch von Zeichen und Begriffen, bekommt die Orientierung weiteren Halt. Wir orientieren uns zumeist an andern, die für uns neue Situationen sichtlich schon beherrschen, wenn wir heranwachsen, an Eltern, Erziehern, Freunden usw., und später, wenn wir in eine unvertraute Situation geraten und uns umsehen, wie es die andern machen. Sicher, sie machen es anders, weil sie anders und in einer andern Situation sind, aber manches kann man doch übernehmen und Fehler, die andere offensichtlich machen, selbst vermeiden. Wir behalten uns auch hier lediglich Spielräume vor. Im Alltag ist unsere Orientierung dennoch weitgehend *Orientierung an anderer Orientierung*. Die Ungewissheiten unserer Orientierung und die Risiken der Desorientierung sind so stark, dass es beruhigt, wenn andere sich ähnlich orientieren. So entsteht ganz natürlich, was Nietzsche als Nihilismus des Herdenbewusstseins angeprangert hat: wenn alle sich auf andere verlassen, könnten alle bald ganz verlassen sein — in der beständigen Orientierung an anderer Orientierung wird die radikale Ungewissheit aller Orientierung, der Nihilismus, leicht vergessen. Doch auch bei der Orientierung an anderer Orientierung bleibt ein Vorbehalt: denn man kann wohl andere dabei beobachten, was sie tun, und hören, was sie sagen, es bleibt aber beunruhigend ungewiss, was sie sich dabei denken. Die Orientierungen bleiben auch in der Orientierung an anderer Orientierung getrennt und einander verschlossen. Umso mehr hat die Philosophie versucht und tut es noch, Instanzen apriorischer Übereinstimmung zu schaffen; doch auch sie kann man so

oder anders verstehen, auch sie muss man kommunizieren, auch sie blieben strittig. Eben weil wir *nicht* apriori einverstanden sind, müssen wir miteinander kommunizieren. Umso mehr brauchen wir Vertrauen; man kann nicht allem und allen misstrauen, wenn man weiterkommen will. Und darum braucht man *Mut* in der Orientierung, die Bereitschaft zum Risiko, es immer neu mit dem Ungewissen, auch und gerade in der Orientierung an anderer Orientierung, aufzunehmen.

10. Auch jemandem oder etwas zu vertrauen oder nicht, ist eine Orientierungsentscheidung, die man in unterschiedlichen Situationen unterschiedlich trifft. So hat unsere Orientierung ihren Halt zuletzt in sich selbst, in ihren Fähigkeiten, von Fall zu Fall die richtigen Entscheidungen zu treffen, um jeweils aus der Situation das Beste zu machen. Wir schätzen Menschen umso höher, je selbstständiger sie sich und je umsichtiger sie andere orientieren können, und wir schätzen am höchsten, wer sich und andere *souverän* orientieren kann, also jeder noch so schwierigen Situation gewachsen ist. Unsere Orientierung hat nicht nur ihren Grund und ihren Halt, sondern auch ihr Maß in sich selbst.

Souveränität aber setzt *Routine* voraus, so geschmeidig eingespielte Orientierungsprozesse, dass man spontan das Richtige tun kann. Entscheidungen brauchen dann kaum mehr Zeit, fordern keine langen Überlegungen mehr. Eine Orientierung hält sich vor allem in ihren Routinen, und das können ebenso körperliche wie geistige, alltägliche wie wissenschaftliche, technische wie künstlerische sein. Und auch die Routine hat ihre Paradoxie: Routinen sind eben dann Routinen, wenn sie als solche vergessen werden, man 'hat' sie nicht, man kennt sie oft nicht einmal, man handelt einfach nach ihnen, sie sind unmittelbar plausibel, der stabilste Halt der Orientierung ist ein Halt im Nicht-Wissen. Solange 'es funktioniert', vergisst man die Ungewissheit und geht selbstverständlich davon aus, dass alles so weitergeht wie bisher. Man 'geht', wie man sagt, in seinen Routinen 'auf' — bis auf weiteres.

Denn auch Routinen haben ihre Zeit; es können immer Situationen eintreten, in denen sie gestört werden und nicht mehr funktionieren. Werden sie nachhaltig gestört, kommt, eben weil man so wenig von

ihnen weiß, Angst, Verzweiflung, Desorientierung auf. Doch auch hier hat unsere Orientierung vorgebaut: sie 'fängt sich' meist 'wieder'. Das wird eben dadurch möglich, dass sie nicht von einem einzigen Steuerungszentrum abhängt. In unserer hochdifferenzierten Welt differenzieren sich in unserer Orientierung unterschiedliche Orientierungswelten mit unterschiedlichen Routinen aus. Hat man in der einen zu tun, vergisst man solange die anderen, kümmert sich nicht um sie; es braucht dann besondere Anstöße, um sie zu wechseln (man sitzt konzentriert bei der Arbeit, und das Baby-Telephon klingelt), ist kurz desorientiert und findet sich dann rasch wieder in der nun aufgerufenen Orientierungswelt zurecht.

Die Ausdifferenzierung unterschiedlicher Orientierungswelten in einer Orientierung hat langfristig eine heilsame Wirkung: denn Desorientierung bricht zunächst und zumeist nur in *eine* Orientierungswelt ein, und die andern 'funktionieren' noch weiter. So kann man sich dennoch in vielem weiter orientieren. Stirbt ein Partner, mit dem man Jahrzehnte lang sein Leben geteilt und auf den man es weitgehend gestützt hat, scheinen alle Routinen einzubrechen. Doch es bleiben immer noch andere, die sich mit der Zeit besser einspielen, dadurch ein stärkeres Gewicht bekommen und die Lücke langsam wieder schließen können. Man kann nun auf die andern Seiten seiner Unterscheidungen setzen, die man bisher im Ungewissen gelassen hat, und dort neue Anschlüsse finden. Hier zeigen auch die Zeit und ihr Nichts selbst ihre andere Seite: nicht die Angst erregende, sondern Vertrauen schaffende. Die Zeit und ihr Nichts, die schlechthinnige Ungewissheit, die sie mit sich bringen, die Ungewissheit, die die Metaphysik aus der Orientierung ausschließen wollte, 'heilt' auch. So leben wir nicht nur *mit* der Zeit und ihrem Nichts, sondern auch *von* der Zeit und ihrem Nichts.

SCHLÜSSELWORTE: Nichts, Nihilismus, Arbeiten am Ungewissen, Philosophie der Orientierung.

KEYWORDS: nothing/nothingness, nihilism, working on uncertainty, philosophy of orientation.

SUMMARY: *How Do We Live with Nihilism? Nietzsche's Nihilism from the Point of View of a Contemporary Philosophy of Orientation*

The first part of this paper explores the course from sophistic nothingness over time, the paradox, the definite negation and fear (*Angst*) to the nothingness of nihilism. The second part describes the everyday dealings with nihilism in our human orientation. How much our orientation is exposed to nothingness and nihilism becomes apparent through the talk of 'hold' (*Halt*) in it, according to which we constantly are at risk of 'falling' (*fallen*) and 'decaying' (*verfallen*). The fear of disorientation, which might rise to despair and depression, which we want to avoid at all cost, drives the orientation. The threat of nihilism generally cannot be evaded; nothing definitely secures us from absolute uncertainty; it is the price of the leeways (*Spielräume*), which we have won over the last millennia in our orientation. Thus we can only work on uncertainty or, as Pascal concreted, work for it (*travailler pour l'incertain*). And for the most part that seems to succeed quite well. Our orientation works on nothingness, so that we can keep ourselves in it and usually live well with it.