

Die Antwort auf die Freiheit

Als kirchlich sozialisierter Jugendlicher habe ich den Nihilismus nicht verstanden. Ich wusste, was das Wort bedeutete, aber ich fand keinen Zugang zu der Haltung, die sich darin ausdrückte. Warum sollte jemand behaupten, dass es keinen Sinn, keine Wahrheit, keinen tragenden Wert gebe? Mir fehlte die Brücke zu diesem Denken. Und ich empfand das durchaus als eigenes Defizit.

Vielleicht habe ich den Nihilismus zu lange von seinem Ende her betrachtet: von der Gleichgültigkeit, vom Zynismus, von der Behauptung, dass letztlich alles bedeutungslos sei. Inzwischen beginne ich, seinen Anfang zu verstehen.

Der Nihilist sieht die Kriege, die Atombombe und den Holocaust. Er sieht Krebs und sinnloses Sterben. Er hört, wie Menschen einander Hoffnung machen, obwohl sie wissen, wie fadenscheinig diese Hoffnung sein kann. Vielleicht besteht seine erste Regung gar nicht darin, alles für gleichgültig zu erklären. Vielleicht will er zunächst nur wahrhaftig sein. Lieber eine unerträgliche Wahrheit als ein Trost, dessen Haltbarkeit man selbst nicht recht glaubt.

„Lasst, die ihr eintretet, alle Hoffnung fahren“, steht bei Dante über dem Eingang zur Hölle. Der Nihilist könnte diesen Satz als Gebot der Ehrlichkeit lesen. Wer in die Wirklichkeit eintritt, soll die beschwichtigenden Antworten draußen lassen. Kein Leid wird dadurch kleiner, dass man ihm einen höheren Sinn zuschreibt. Kein Toter kehrt zurück, weil wir sagen, sein Tod sei nicht vergeblich gewesen.

Diese Haltung ist mir heute näher als früher. Nicht weil ich ihre Konsequenz teile, sondern weil ich ihre Motivation verstehe. Der Nihilismus kann aus einer Empfindlichkeit gegen den falschen Trost entstehen. Er muss nicht mit Gleichgültigkeit beginnen. Er kann aus dem entschlossenen Wunsch hervorgehen, sich nicht belügen zu lassen.

Allerdings bleibt auch der Nihilist einem Wert verpflichtet: der Wahrhaftigkeit. Er hält die ungeschönte Wahrheit für besser als die tröstliche Täuschung. Ganz verlassen hat er die Welt der Werte also nicht. Vielleicht liegt genau darin die Spannung seines Denkens.

Der Existentialismus steht vor demselben Abgrund. Auch er sieht, dass die alten Antworten ihre Selbstverständlichkeit verloren haben. Autoritäten haben nicht nur an Einfluss eingebüßt; sie haben sich durch Krieg, Unterdrückung und willigen Gehorsam selbst diskreditiert. Doch der Existentialist zieht daraus eine andere Folgerung.

Wenn keine überlieferte Ordnung mir zuverlässig sagen kann, wie ich leben soll, dann bin ich nicht einfach von allen Verpflichtungen befreit. Im Gegenteil: Nun kann mir niemand mehr die Antwort abnehmen.

Freiheit ist dann kein beliebiger Spaß. Sie bedeutet nicht bloß, tun zu dürfen, was mir gerade gefällt. Sie wird zur inneren Pflicht, das eigene Leben zu gestalten und neue Formen zu prägen. Ich muss auf meine Freiheit antworten. Und mit jeder Antwort stelle ich etwas in die gemeinsame Welt, das auch andere betrifft.

Von hier aus öffnet sich für mich ein neuer Blick auf die sechziger Jahre.

Lange habe ich die deutschen 68er vor allem als Aufstand gegen die Verlängerung einer alten obrigkeitsstaatlichen Ordnung nach dem Zweiten Weltkrieg verstanden. Diese Sicht ist nicht falsch,

aber sie ist zu eng. Die Bewegung war größer und internationaler. In vielen Industriegesellschaften war eine Generation herangewachsen, die über längere Bildung, eigenes Geld und eigene kulturelle Ausdrucksformen verfügte. Jeans, Popmusik, Film und Fernsehen verbanden Jugendliche über Ländergrenzen hinweg. Die Konsumindustrie beförderte diesen Aufbruch und verwandelte seine Zeichen zugleich in Waren.

Proteste gegen den Vietnamkrieg, die Bürgerrechtsbewegung, antikoloniale Kämpfe, sexuelle Befreiung und die verschiedenen Emanzipationsbewegungen gehörten zu diesem gemeinsamen Horizont. *Hair*, Benno Ohnesorg, die Auseinandersetzung um Abtreibung und der Satz „Mein Bauch gehört mir“ gehören nicht alle demselben Jahr und derselben Bewegung an. Aber sie markieren unterschiedliche Stellen eines umfassenderen Wandels: Überlieferte Autoritäten verloren das Recht, selbstverständlich über Körper, Lebensformen und Zukunft zu bestimmen.

In Deutschland kam eine besondere Frage hinzu. Die junge Generation sah nicht nur starre Ordnungen, sondern begegnete überall den personellen und geistigen Überresten des Nationalsozialismus. Richter, Professoren, Ärzte, Beamte und Politiker hatten ihre Laufbahnen über das Jahr 1945 hinweg fortgesetzt. Die demokratische Gegenwart sprach vom Neubeginn, während vieles aus der Vergangenheit weiterwirkte.

Damit wurde aus dem Generationskonflikt eine Auseinandersetzung um Verantwortung. Was hattet ihr getan? Was hattet ihr gewusst? Warum hattet ihr geschwiegen? Und warum sollten ausgerechnet jene Autoritäten, die auf diese Fragen keine überzeugenden Antworten gaben, weiterhin festlegen, wie die Jüngeren zu leben hatten?

Vielleicht liegt darin die Verbindung zwischen Existentialismus und 1968. Nachdem die alten Autoritäten abgewirtschaftet hatten, entstand nicht nur ein Freiraum. Es entstand eine Aufgabe. Neue Formen des Zusammenlebens, der Politik, der Sexualität und des Verhältnisses zwischen den Generationen mussten gesucht werden. Nicht alles, was dabei entstand, war tragfähig. Auch die Befreiungsbewegungen brachten neue Widersprüche hervor. Aus dem Recht, nicht vorschnell erwachsen werden zu müssen, wurde allmählich die Erwartung, lebenslang jugendlich, beweglich, sportlich und begehrenswert zu bleiben.

Aber am Anfang stand eine ernstere Frage: Wie können wir leben, wenn die überlieferten Antworten ihre Glaubwürdigkeit verloren haben?

Der Nihilist könnte sagen: Verzichtet wir wenigstens auf den falschen Trost.

Der Existentialist antwortet: Ja. Aber der Verzicht auf den falschen Trost befreit uns nicht von der Aufgabe, eine Antwort zu geben.