

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Kurt Appel, Isabella Guanzini, Angelika Walser (eds.), *Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Appel, Kurt

Das Wesen Europas besteht darin, über sich hinauszudeuten

in: Kurt Appel, Isabella Guanzini, Angelika Walser (eds.), *Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa*, pp. 13–22

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014

URL: <https://doi.org/10.14220/9783737003209.13>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Kurt Appel, Isabella Guanzini, Angelika Walser (Hrsg.), *Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Appel, Kurt

Das Wesen Europas besteht darin, über sich hinauszudeuten

in: Kurt Appel, Isabella Guanzini, Angelika Walser (Hrsg.), *Europa mit oder ohne Religion? Der Beitrag der Religion zum gegenwärtigen und künftigen Europa*, S. 13–22

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014

URL: <https://doi.org/10.14220/9783737003209.13>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

DAS WESEN EUROPAS BESTEHT DARIN, ÜBER SICH HINAUSZUWEISEN

Ein Versuch über den apokalyptischen Geist Europas

1. Vorbemerkungen und Fragestellungen

1. Zunächst ist die Ambivalenz des Titels hervorzuheben: Europa hat jahrhundertlang im Sinne einer Kolonisierung der Welt über sich „hinausgewiesen“ und ganze Völker und Kontinente enturzelt und ihrer Identität und Entwicklungsmöglichkeiten beraubt. Diese von Europa ausgehende Auslöschung von Traditionen hat heute wahrscheinlich den Höhepunkt erreicht, was in weiterer Folge noch näher zu explizieren sein wird.

2. Das oben genannte „Übersichhinausweisen“ kann auch in einem anderen Sinne verstanden werden. Europa ist nicht zuletzt dadurch gekennzeichnet, dass es keine festumrissene geographische Größe darstellt, sondern einen geistigen Raum bildet. Das weist darauf hin, dass eine fixierte Grenze dieses Raums willkürlich wäre, wohingegen Europa als geistiges Geschehen absolut „flüssig“ und durchlässiger Natur ist. Heute findet allerdings eine Neudefinierung Europas statt mittels einer zunehmend tödlichen, undurchdringlichen Abgrenzung, die Europa in seiner juridisch-politischen Gestalt als Europäische Union von seiner geographischen Nachbarschaft strikt abscheiden soll. Der eiserne Vorhang, der Europa teilte, entsteht auf neue Weise gegen das „Andere“ Europas. Europa schafft sich auf diese Weise einen Spiegel, in dem es sich in der Abgrenzung gegen ein obskures Anderes als wahres und kulturelles „Europa“ zu erblicken meint.

3. Der neue militärisch-politische „Vorhang“ bringt aber nicht nur eine Abschottung gegen die arme Umgebung zum Ausdruck – wie sein nordamerikanisches Pendant, der die USA vom „anderen“ Amerika abtrennt –, vielmehr richtet er sich nicht zuletzt, zumindest auf reflexiver Ebene, gegen (zumindest) eine Religion. *Hier*, so die aufflammende neue Erzählung, das christliche (manchmal auch jüdisch-christliche) oder auch „aufgeklärt-säkulare“ Abendland und *dort* die anbrechenden Wogen des Islam. Europa beginnt sich in zahlreichen politischen Diskursen jenseits aller realen Grenzen neu zu de-finieren, indem es sich gegen den „Islam“, der zunehmend mit dem Anderen identifiziert wird, abschirmt.

4. Das im Titel des Vortrags angezeigte Hinausweisen Europas über sich hinaus hat nicht nur eine räumliche, sondern auch eine zeitliche Konnotation. Die Europäische Union hat ihren zentralen Inhalt darin, wie 2012 vom Friedensnobelpreiskomitee festgestellt, ein großes Friedensprojekt zu sein. Es stellt sich aber die Frage, ob dieser Inhalt musealisiert werden darf in die Statik eines bloßen Waffenstillstands, um wirtschaftliche Interessen effizienter vertreten zu können. Steht nicht vielmehr die Europäische Union, insofern sie sich als Repräsentantin Europas versteht, vor der Herausforderung, über ihre Gegenwart hinauszuweisen in eine Zukunft, in der sie als Friedens- und Hoffnungszeichen für die gesamte Menschheit fungiert?

Dagegen kann eingewendet werden, dass eine solche Hoffnung angesichts der wirtschaftlichen und politischen Schwächen der gegenwärtigen Europäischen Union (Jugendarbeitslosigkeit, außenpolitische Agonie, gegenseitige Blockaden der Mitgliedsstaaten etc.) naiv ist. Allerdings hat sie *erstens* mehrmals bewiesen, auf neue Herausforderungen reagieren zu können wie z.B. nach dem Ende des Kommunismus in der darauffolgenden Osterweiterung. *Zweitens* bedeutet die Hoffnung auf ein umfassendes Friedensprojekt, welches verschiedene kulturelle und religiöse Traditionen in eine Kultur gegenseitiger Anerkennung einbettet, in dem die Unantastbarkeit der menschlichen Würde respektiert wird und welches den sozialen Frieden und den Raum für die kreative Entfaltung des Einzelnen,

egal welcher Herkunft oder Staatsbürgerschaft er sei, gewährleistet, einen bzw. *den* moralischen Imperativ unserer Tage.

5. Falls also Europa in der Beförderung eines solchen Projektes Bedeutung für die Zukunft des Menschen hätte, was wäre dann der Beitrag der Religionen? Stellen diese nicht das moderne Selbstverständnis des Menschen als Selbstentwurf in Frage? Und leugnen nicht zumindest sogenannte konservativ-fundamentalistische Varianten des Religiösen die autonome Selbstbestimmung des Menschen und die damit verbundene Gewissens- und Religionsfreiheit? Entspringen die Religionen nicht letztlich vormodernen familiär-genealogisch-kollektiven Lebensformen¹, deren Werte, allen voran das patriarchale System, von ihren Vertretern gnadenlos gegen jeden Willen auf Reform verteidigt werden? Bevor diesen kritischen Einwänden nachgegangen wird, möchte ich noch einige Annäherungen an das kollektive Gedächtnis und das damit verbundene Wesen Europas versuchen.

2. Annäherungen an Europa

6. Europa ist zunächst einmal ein Kontinent, der sich um Groß Erzählungen, die jahrhundertlang überliefert wurden, und das damit verbundene kollektive Gedächtnis gruppiert. Ich möchte zwei Erzählungen auswählen, die nicht nur eine Verbindungslinie zur Frage Religion und Europa erlauben, sondern die gewissermaßen einen Anfang und ein Ende des europäischen Projekts bezeichnen.

Die erste Erzählung ist die Geschichte Abrahams, die nach einem relativ kurzen Präludium (Genesis 1-11) den eigentlichen Beginn der Geschichte der jüdischen und der christlichen Bibel bezeichnet, die aber auch zentrale Bedeutung für den Islam aufweist, sodass dieser unter die Bezeichnung „abrahamitische Religion“ subsumiert werden konnte.

Die Erzählung Abrahams markiert einen massiven Bruch in Bezug auf das Selbstverständnis der Menschheit, indem es den Menschen nicht mehr aus einem genealogischen, d.h. durch familiäre Blutsbande bestimmten Projekt herleitet und legitimiert. Damit vollzieht es die Wende von partikular-gentil bestimmten Identitäten zum Universalismus. Abraham wird zum Stammvater einer Nachkommenschaft nur, indem er sein Vaterhaus verlässt. Selbst die uns so grausam anmutende Szene der (Beinahe-)Opferung Isaaks ist vor diesem Hintergrund zu verstehen: Abrahams Zukunft hängt nicht an der biologisch-patriarchalen Weitergabe des Lebens (Vater zeugt Sohn), sondern, wie eine weitere zentrale Episode des Abraham-Erzählkranzes zeigt (Genesis 18), an der gastlichen Öffnung für neue Begegnungen. Abraham wird das uralte Menschheitsbedürfnis, seinen Namen nicht an den Tod zu verlieren, nicht durch eine Fortführung des Namens im Nachkommen befriedigen, sondern die Unzerstörbarkeit seines Namens im Bund mit dem sich erinnernden Gott erlangen, der an eine gastliche Aufnahme des Anderen geknüpft ist, durch die die kommenden Generationen Segen erlangen. Dieser misst sich also nicht mehr unmittelbar an der direkten Nachkommenschaft, sondern an der gegliückten Ankunft des Fremden (vgl. etwa Jesaja 2).

¹ Unter genealogischer Lebensform verstehe ich das Selbstverständnis des Subjekts, seinen eigenen Bestand über die Zeugung von Nachkommenschaft zu sichern. Das „Ich“ erhält eine – allerdings höchst prekäre – Unsterblichkeit mittels des Kindes bzw. des erstgeborenen Sohnes als zukünftigen Repräsentanten des Kollektivs, in dem das Subjekt aufgehoben ist. Die große Bedeutung des genealogischen Projekts für sogenannte voraufgeklärte mythisch bestimmte Gesellschaften, seine säkulare Fortschreibung in den heutigen Naturwissenschaften über die Ursache-Wirkungsverkettung anstelle der Vater-Sohn-Beziehung und die religiöse Kritik an diesem Modell beschreibt Klaus Heinrich in seinem Buch „Parmenides und Jona“. Vgl. K. Heinrich, Parmenides und Jona, Basel/Frankfurt/M. 1982.

In die Erzählung Abrahams wird also eine folgenschwere Kategorie eingeführt: Es handelt sich um diejenige des *Bundes*. Der Bund mit Gott als Zentrum der abrahamitischen Religionen bedeutet, dass der Mensch die ewige Dignität seines Namens nicht dadurch empfängt, dass er sich gegen die Sterblichkeit, Verletzlichkeit, Kontingenz und Kreatürlichkeit der Existenz, letztlich also gegen sein Leid absichert, sondern diesen Namen dem Gedächtnis Gottes, also gewissermaßen einer *anderen*, grundsätzlich nicht handhabbaren Instanz überantwortet.

7. Bevor ich eine zweite Großerzählung der europäischen Kultur(en) in Erinnerung zu rufen suche, möchte ich noch eine Überlegung anführen: Die entscheidenden Traditionen Europas kommen von außen, keine ist im Binnenraum entstanden. Außerdem sind sie alle, mit Ausnahme der römischen Erzählung der Äneis ambivalent in ihrem Ausgang: Abraham wird ein Land verheißen, in dem er zeitlebens Fremder bleibt. Odysseus (um eine nichtreligiöse Erzählung heranzuziehen) wird die Heimkehr nur zu einem Neuaufbruch in noch weitere Ferne². Jesu Weg, in den die christliche Bibel mündet, endet am Kreuz. Es sind fragile Geschichten, die Europa formen.

8. Als letzte Großerzählung Europas kann vielleicht Hegels Phänomenologie des Geistes (PhdG) bezeichnet werden. Und zwar in dem Sinne, dass sich diese Erzählung noch einmal an einer Gesamtdeutung Europas im Lichte eines „Fortschritts im Bewusstsein der Freiheit“ versucht. Bei genauerer Interpretation zeigt sich allerdings, dass die PhdG geschichtsphilosophisch wesentlich vielschichtiger ist als gemeinhin bemerkt. Der europäische Geist wird in Hegels erstem großen Hauptwerk auf eine Irrfahrt geschickt, der er zu entkommen sucht, indem er sich in den Objekten seiner Welt (begegnung) wiederfindet bzw. spiegelt. Eine solche Selbstfindung in der Welt ist dem „Ich“ allerdings verwehrt und der Weg der daraus resultierenden Verzweiflung radikalisiert sich immer intensiver dahin, dass dieses Ich sich letztlich selbst nur mehr im Gestus eines radikalen Nichts, in dem ihm seine eigene Unverortetheit begegnet, ansichtig wird. Diese Stufe nennt Hegel „Die Freiheit und den Schrecken“ und er bezieht sich damit auf den Terror der Aufklärung (in der Französischen Revolution), der alles ihm Begegnende vernichten muss, jede Substanz, jede Geschichte, selbst die eigene Genese, um in einer solcherart negativen Vernichtungsfigur zu sich zu gelangen.

Diese Form der alles aufheben könnenden Freiheit ist also gleichzeitig die radikalste Form von Selbstentfremdung des Ichs, die auch ihre eigene Herkunft destruiert hat.³ Von daher sind alle Versuche der Politik, sich auf eine genealogische Herkunft zu beziehen, wie sie sich heute im nationalen und (paradoxe Weise) europäischen Faschismus finden, obsolet. Das Gleiche gilt für die konservativen Versuche, die unmittelbar auf ein geschichtliches Erbe zurückgreifen wollen. Dieses ist dem Ich unwiederbringlich entfremdet und kann daher entweder nur als virtueller Schein zurückkehren, wie dies in postmoderner Religiosität und Traditionspflege zu beachten ist, oder aber es wird in seiner Gebrochenheit ernstgenommen und in entsprechenden Verfremdungen neu zur Sprache gebracht, was die Herausforderung von Religion, Philosophie, Kunst und Politik unserer Tage ist.

² Vgl. Odyssee XI 105-167. Odysseus steigt in die Unterwelt hinab und erfährt von Teiresias sein weiteres Schicksal: „Doch hast du die Freier in deinen Hallen mit dem scharfen Erz getötet, sei es mit List, sei es offenkundig, so sollst du ein handliches Ruder nehmen und alsdann hingehen, bis du zu solchen Männern kommst, die nichts von dem Meere wissen noch mit Salz vermengte Speise essen.“ (Übersetzung: W. Schadewaldt).

³ Vgl. dazu auch H.D. Bahr, *Sätze ins Nichts. Ein Versuch über den Schrecken*, Tübingen 1985. Weiters kann und muss natürlich auch auf Horkheimers und Adornos „Dialektik der Aufklärung“ verwiesen werden, die diese Gedanken Hegels auf ihre Weise aufnehmen und weiterführen. Vgl. M. Horkheimer, T. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M. 1969.

Wesentlich ist also die Einsicht, dass das große europäische Projekt der Selbstfindung und Selbstkonstitution des freien Subjekts in einem gewaltigen und zerstörerischen Nihilismus endet, dessen Spuren nach Hegel sich auch noch in der jede Kontingenz verurteilenden abstrakten Moralität (Kants⁴) und im Gewissen – als internalisiertem moralischen Terror⁵ – finden. Der Rückgriff auf vormoderne (genealogische) Gesellschafts- und Religionskonzeptionen verbunden mit der Rücknahme der Autonomie des freien Subjekts stellt dagegen allerdings keine Alternative dar, da ein solcher angesichts des endgültigen Verlusts jedes unmittelbaren Erbes zwangsläufig in die Willkür und den Schein desselben „Nichts“ führte, gegen welchen er angeblich aufträte. Tatsächlich kann man heute vielfach beobachten, dass die neuen Fundamentalismen, die den „westlich-europäischen“ Relativismus bekämpfen, inhaltlich völlig substanzlos agieren und sich auf die Handhabe rein oberflächlicher Sujets beschränken müssen.

9. Radikalisierungen des absoluten Nihilismus, wie sie sich selbst Hegel nicht ausmalen konnte, sind uns nicht nur im Nationalsozialismus begegnet, dessen Objekt die absolute Vernichtung ist, sondern zeigen sich heute insbesondere in unserer virtualisierten Konsumwelt. In ihr hat „nichts“ substantiellen Wert es können beliebige, austauschbare „Markenidentitäten“ angezogen werden, die jederzeit relativiert werden können. Endet also die europäische Welt im virtuellen Nichts absoluter Beliebigkeit, welches jede Herkunft und jede Geschichte getilgt hat? Liegt die absolute Freiheit des Individuums darin, sich maskenhaft beliebige Identitäten anziehen zu können, um sich davon zu distanzieren? Und hat nicht, so die vielleicht beunruhigendste Frage, dieser europäische Gestus vollkommener Virtualisierung die gesamte Welt umgriffen? Sind nicht heute die religiösen Fundamentalismen, egal welcher Provenienz, Ausdruck virtueller, entwurzelter und beliebig ersetzbarer Markenidentitäten, des oben (siehe 8.) angezeigten Scheins, hinter dem „nichts“ steht? War nicht „Nine-Eleven“, welches als Videoclip inszeniert wurde, der perverse Spiegel der europäischen Welt?

Hegels Analyse in der PhdG könnte in einer gegenwärtigen Aktualisierung auf alle Fälle an diesem Punkt enden. Interessanterweise führt er aber über das Geistkapitel hinaus noch Überlegungen über die Religion an. Bedeutsam ist für die hier angezeigte Thematik eines: Der Ausgangspunkt der Religion liegt genau dort, wo dem „Ich“ jeder Gegenstand abhanden gekommen ist, zuletzt selbst seine moralische Selbstvergewisserung in der Verurteilung des Anderen, wo das Bewusstsein also den Erfahrungsschritt gemacht hat, dass es sich nicht letztgültig in Gesellschaft, Geschichte, Wissen (d.h. theoretischer und praktischer Vernunft) oder genereller gesagt in den Objekten seines Begehrens verorten kann. In diesem Sinne ist also die Religion nicht Ausdruck einer Selbstprojektion des Ichs, vielmehr entspringt sie –

⁴ Dass Kants moralische Konzeption nicht einfach durch eine solche Kritik getroffen werden kann, muss eingeräumt werden. Ihre Größe, die Hegel sehr wohl erkennt, liegt darin, dass sie den Gedanken der Universalität und der damit verbundenen alle willkürlichen Partikularitäten hinter sich lassenden Selbstbestimmung in seiner reinsten Form zum Ausdruck bringt. Dies versetzt sie in die Lage, gesellschaftliche, wirtschaftliche, kulturell-nationale oder religiöse Willkür und damit verbundene Sonderinteressen zu kritisieren. Ihr Defizit besteht nach Hegel darin, dass sie von ihrer eigenen geschichtlichen Herkunft abstrahiert und keinen Blick für die Gebrochenheit des Subjekts hat. Sie ist also blind ihrer eigenen Partikularität gegenüber und unterwirft deshalb den „Anderen“ gnadenlos dem eigenen Urteil. Ein wirklich moralisches Urteil könnte sich nach Hegel erst in der Überwindung der Urteilsform einstellen, d.h. in dem Moment, in dem das urteilende Subjekt die Situietheit und Gebrochenheit des eigenen Urteils- und Wertesapparates (an-)zu erkennen vermag. Vgl. dazu K. Appel, *Zeit und Gott. Mythos und Logos der Zeit im Ausgang von Hegel und Schelling*, Paderborn 2008, 276-291; T. Auinger, *Das absolute Wissen als Ort der Ver-einigung. Zur absoluten Wissensdimension des Gewissens und der Religion in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Würzburg 2003. A. J. Prestel, *Die Verstellungen der Kantischen Moralität*, Wien 1998.

⁵ In diesem Sinne schreibt Hegel bereits vor Nietzsche eine „Genealogie der Moral“. Beide weisen viel mehr an Berührungspunkten auf als gemeinhin gesehen wird.

gleich der Kunst – der Erfahrung einer radikalen „Armut“, nämlich der Erfahrung des Endes jeder letztgültigen Selbstkonzeption mittels der Objekte unserer Weltbegegnung.

3. Religion und Europa – ein apokalyptisches Verhältnis

10. Die Frage des Kongresses und der damit verbundenen Veröffentlichung scheint eigenartig: „Rethinking Europe With(out) Religion“ diskutiert einen möglichen Beitrag der Religion für unsere Kommunikationsgemeinschaft. Nicht also einfach einen sozialen, therapeutischen oder kulturellen Beitrag, den die Religionsgemeinschaften leisten mögen. Vielmehr geht es um die Frage, ob es einen spezifischen geistigen Beitrag der Religionen Europas für eine Weiterentwicklung der EU geben kann. Verbunden damit ist die jenseits der Säkularisierungsdebatten wenig gestellte Frage nach einem möglichen spezifischen Verhältnis zwischen Religion und Europa, durch das „Europa über sich hinauswiese“.

Im Geistkapitel von Hegels PhdG tauchte im Gedanken des absoluten Nichts verbunden mit dem universalen Terror eine in der Hegel-Rezeption recht verdrängte apokalyptische Dimension auf. Auf diese möchte ich nun näher eingehen, dabei nicht zuletzt Gedanken aufgreifend, die durch meine Mitarbeiter Jakob Deibl und Isabella Guanzini inspiriert wurden.

11. Merkwürdigerweise erlebt heute der Gedanke der Apokalypse eine massive Renaissance, weit über religiös-obskurantische Gruppen hinaus. In der Katholischen Theologie wurde er durch J.B. Metz verankert⁶, im Film erzeugte zuletzt „Melancholia“ von Lars von Trier Furore, ebenso wie der Roman „The Road“ von Cormac McCarthy, um nur ein paar Beispiele zu nennen für eine Liste, die sich endlos fortsetzen ließe. Man kann die zunehmende Bedeutung dieses Gedankens, der Europa die letzten beiden Jahrtausende immer begleitet hatte, natürlich mit der großen ökologischen Krise in Verbindung bringen, die uns bedrängt. Tatsächlich scheint das Überleben der Menschheit als solcher durch Klimawandel, Verlust der Biodiversität, Atomkraft, Wassermangel etc. am Spiel zu stehen. Er kann auch mit dem oben angezeigten „Nichts“ als Endpunkt europäisch-universaler Menschheitsgeschichte in Verbindung gebracht werden. Allerdings ist damit die Bedeutung dieser Kategorie nicht erschöpft: Apokalyptische Texte finden sich in den drei monotheistischen Religionen und wurden mal stärker, mal schwächer in ihren diversen Lesarten hervorgehoben. Wenn von einem *christlichen Erbe* Europas gesprochen wird, so liegt bei aller Vorsicht im Gebrauch dieser Wendung – zu leicht wird der Gedanke des christlichen Erbes antiislamisch, antijudaistisch oder antiaufklärerisch verzweckt – vielleicht ihre Wahrheit darin, dass innerhalb der abrahamitischen Religionen die Apokalyptik im Christentum am stärksten akzentuiert wurde.

Die apokalyptische Stimmung hat auf alle Fälle auch den europäischen Gedanken erfasst. Die europäische Geschichte oder vielleicht sogar die Geschichte Europas (mindestens in Gestalt der EU) überhaupt ist in der Meinung vieler an ihr Ende gelangt, es ist demgemäß nicht nur von Europa als der „alten Welt“, sondern polemisch vom „alten Europa“ die Rede. So sehr damit oft der Versuch einhergeht, europäische sozial- und rechtsstaatliche Errungenschaften zu diffamieren, so kann doch nicht geleugnet werden, dass die großen Visionen und Utopien, die immer wieder von Europa ausgingen, in die Krise geraten sind. Die repräsentative

⁶ Hier noch immer maßgebend die beiden Werke „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“ und „Memoria passionis“. Vgl. J.B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz ⁵1992. Ders. (in Zusammenarbeit mit J. Reikerstorfer), Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg/Basel/Wien 2006. Für eine Weiterführung dieser Ansätze vgl. auch J. Reikerstorfer, Weltfähiger Glaube. Politisch-Theologische Schriften, Berlin/Wien 2008.

Demokratie scheint eine Art geschichtsphilosophischer Schlusspunkt zu sein, dessen Errungenschaften allerdings bedroht sind und auch problematisiert werden (Ausgrenzung einer zunehmenden Anzahl von Personen aus dem demokratischen und gesellschaftlichen Prozess, ständig wachsende Kluft zwischen Politik und Gesellschaft etc.), zu dem es aber keine überzeugenden Alternativen zu geben scheint. Diffiziler stellt sich die Problematik im Wirtschaftssystem dar: Es hat sich ein Mechanismus herausgebildet, der scheinbar keine Alternative zulässt, ohne allerdings in irgendeine verheißungsvolle Zukunft weisen zu können. Ein Gutteil der Jugend ist heute arbeitslos, also Abfall unserer Gesellschaften⁷ und das „System“ frisst seine ökologischen, kulturellen und geistigen Ressourcen auf, um sich schließlich völlig selbstreferentiell weiterzubewegen. In diesem Sinne hätten wir also eine Apokalypse als Ende der Geschichte in umfassender Sinnlosigkeit, womit wir wieder bei Hegels Ausführungen über das „Nichts“ angelangt wären.

12. Allerdings gibt es eine zweite Bedeutungsebene apokalyptischen Denkens, welches unmittelbarer an die (abrahamitischen) Religion(en) heranreicht. Die Apokalypse spricht nicht einfach vom Ende der Welt in einem absoluten Nichts, in absoluter Hoffnungslosigkeit, sondern vom Ende *unserer* Welt. Anders gesagt: Die religiösen Apokalypsen beinhalten eine radikale Umwertung aller Bedeutungsebenen. Die *Ent-hüllung* (so *Apokalypse* wörtlich) der Geschichte beinhaltet das Ende unserer Möglichkeit, in dieser Welt anzukommen, uns in den Objekten unseres Begehrens letztgültig zu verorten. Von daher kreuzen sich möglicherweise – mehr als dies bewusst ist – der Kern der monotheistischen Religionen und der Kern Europas. Die europäische Demokratie beruht nämlich darauf, dass sie kein letztgültiges Heilsangebot, keine letzte Identität vermitteln kann, dass sie den Menschen damit konfrontieren muss, dass sein Begehren unerfüllt bleiben wird. Das Gleiche vermitteln die Religionen: Sie konfrontieren den Menschen damit, dass er in dieser Welt keine letztgültige Identität finden wird: Der Messias ist ausständig (Judentum), der Urkoran im Himmel (Islam), Jesus offenbart seine letzte Identität erst als der Wiederkommende (Christentum)...

Daneben gibt es noch eine zweite Parallele zwischen europäischer Demokratie und apokalyptischer Religion: Die Apokalypsen verabschieden die alte Welt, ohne sie zu vergessen. Sie wissen um das unendliche Leid der Geschichte, welches nicht gutgemacht werden kann⁸, und sie machen die Erfahrung, dass der Verlust an Bildern, mit denen sich das Subjekt zu schützen sucht, eine noch größere Ausgesetztheit und Verletzlichkeit nach sich zieht. Apokalypse im eigentlichen Sinne ist die Loslösung des Subjekts von allen virtuellen Identitäten und Marken und damit auch der Verzicht auf die Abschirmung, den diese dem suchenden Subjekt geboten haben. Der entscheidende Gedanke der apokalyptischen Tradition, wie sie am Ende des Neuen Testaments als Zusammenfassung des biblischen Kanons niedergeschrieben und später immer wieder diesseits und jenseits des Christentums aufgenommen wurde⁹, liegt in einer Rekapitulation der Menschheitsgeschichte und ihrer Abgründe, Verletzungen und Hoffnungen, verbunden mit einer Einschreibung derselben in das Innerste menschlicher Wahrnehmung – gleich einer zweiten Haut.¹⁰ Verbunden damit ist das Wissen, dass kein Bild, kein Gedanke und kein unmittelbares Wort die absolute Fragilität, Verwundbarkeit und Singularität der lebendigen Existenz zum Ausdruck bringen kann und

⁷ Auf diesen Umstand weist wie kaum ein anderes Dokument heute das 2013 veröffentlichte Apostolische Schreiben „Gaudium Evangelii“ hin, welches eine Art Regierungserklärung von Papst Franz(iskus) darstellt.

⁸ Vgl. G. Agamben, *Die Zeit die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Frankfurt/M. 2006.

⁹ Für eine sehr schöne Aufarbeitung der abendländischen Apokalyptik vgl. Veronika Wieser (Hg.). u.a., *Abendländische Apokalyptik. Kompendium zur Genealogie der Endzeit (Kulturgeschichte der Apokalyptik 1)*, Berlin 2013.

¹⁰ Vgl. K. Appel, *Cristianesimo come nuovo umanesimo. Considerazioni teologiche e storico-filosofiche a partire dalla Bibbia, Hegel e Musil*, in: *Teologia* 38 (2013), 177-213.

der moralische Imperativ, das aus diesem Wissen resultierende Gedächtnis gegen alle ideologischen, religiösen und politischen Vereinnahmungen einzuüben.

Europa ist gebaut auf dem „Leidensgedächtnis“ (Metz), es ist ohne die Erinnerung von Auschwitz und der vielen anderen Geschichtskatastrophen, die es konturiert haben, nicht möglich. Von daher besteht die entscheidende Identität Europas darin, über keine letzte festumrissene Siechengeschichte zu verfügen¹¹ und diese Nichtverfügbarkeit erinnernd in immer neuen Anläufen weiter zu tradieren. *Von daher ist Europa zuerst eine bestimmte Weltwahrnehmung* am Schnittpunkt freier Selbstbestimmung des Subjekts (vgl. 6-8) und apokalyptischer Kritik an dessen virtueller individueller und kollektiver Selbstabschirmung und Selbstbehauptung gegenüber der Fragilität des Lebendigen.

13. Darin weist Europa also über sich hinaus auf das Menschliche, wo den Anderen verdeckende und einordnende Bilder und virtuelle Identitäten gesprengt werden, auch jene kolonialistische, die mein Kollege J. Schelkshorn auf überzeugende Weise nachzuzeichnen im Begriff ist¹². Das Potenzial der Religion in Europa, einer europäischen Ausprägung der monotheistischen (und vielleicht auch einer kommenden europäischen Ausprägung der süd- und ostasiatischen) religiösen Traditionen liegt im affektiven und perzeptiven Gedächtnis der Verwundbarkeit des Menschen, im Wissen darum, dass der Sinn jener verletzbaren Ausgesetztheit und Offenheit, die der Mensch ist, niemals mit einem letzten Symbol beglichen werden kann.

¹¹ Darin besteht wohl auch die entscheidende Motivlage in der Philosophie Vattimos, die damit gerade nicht in einen ethischen Relativismus führt, sondern ein Ethos der Zerbrechlichkeit andenkt. Für eine diesbezügliche Lektüre Vattimos vgl. J. Deibl, Menschwerdung und Schwächung. Annäherung an ein Gespräch mit Gianni Vattimo (Religion and Transformation 5), Göttingen 2013.

¹² J. Schelkshorn, Entgrenzungen. Ein europäischer Beitrag zum Diskurs der Moderne, Weilerswist 2009.