

Rupert Lay

Im Kerker des Selbstverständlichen Ein Befreiungsversuch

Hg. von Wolfgang Baldes

Hörbuchfassung

© Rupert Diedrich, 2025

Inhalt:

Hinführung: Die Frage nach dem Selbstverständlichen	4
1. Folge: Einleitung und Prolog.....	5
2. Folge: Über soziale Systeme – Was sind Selbstverständlichkeiten?	7
3. Folge: Über Realität und Wahrheit – Über die Dummheit – Über Toleranz – Selbstverständlichkeiten und Vorurteile – Warum suchen Menschen nach einem Kerker?	11
4. Folge: Zeichen der Zeit. Erster Teil: Die Globalisierung des Welthandels und die Wiederentdeckung des Nationalen – Menschen finden wieder den Weg in Kriege, um ihre Probleme zu lösen.....	18
5. Folge: Zeichen der Zeit. Zweiter Teil. Das Recht wird relativiert – Emotionen schaffen Fakten – Toleranz wird zur Floskel – Soziale Systeme vergessen den Einzelnen – Soziale Freiheiten werden selbstwertig – Staaten erklären sich zum Eigenwert – Der Kapitalismus verändert sein Gesicht – Summe	24
6. Folge: Strukturen ändern?.....	31
7. Folge: Wie werden sich kulturelle Strukturen verändern?	34
8. Folge: Der Konstruktivismus als Philosophie der Befreiung und der Freiheit – Was benennt das Wort Konstruktivismus – Über die Macht und die Ohnmacht der Quaterna	41
9. Folge: Die Entdeckung der Rolle des Interesses	44
10. Folge: Der Konstruktivismus und seine Feinde	47
11. Folge: Über offene und geschlossene Systeme	53
12. Folge: Der Versuch eines Ausbruchs.....	58
13. Folge: Was kann ich wissen: Die Kognitionstheorie – Über geschlossene und offene Welten	60
14. Folge: Was soll ich tun?	66
15. Folge: Über das Sich-Ereignen.....	72
16. Folge: Das Ereignis „Mensch“	76
17. Folge: Was soll ich tun? – Über Biophilie	80
18. Folge: Was soll ich tun? - Über Freiheit.....	84
19. Folge: Was soll ich tun?: Über das Gewissen – Gewissensfreiheit	91
20. Folge: Was darf ich hoffen?: Geschichte und Geschichten – Realität wider Geschichte.....	99
21. Folge: Mein erster Traum: Das Enden der Hoffnungslosigkeit	104
22. Folge: Mein zweiter Traum: „Alle Menschen werden Brüder!“	110
23. Folge: Wer bin ich? Und: Der Mensch besitzt eine unverlierbare individuelle Würde. Über Menschenrechte. Über die postrationale Gesellschaft.....	114

24. Folge: Der Mensch transzendiert sich in vielem selbst.....	119
25. Folge: Freiheit.....	123
26. Folge: Die Art der Einbindung in soziale Systeme. Erster Teil: Die der Toleranz widersprechenden Interessen.....	132
27. Folge: Freiheit, Anarchie und Willkür	136
28. Folge: Die Art der Einbindung in soziale Systeme. Zweiter Teil: Die Grenzen der Freiheit.	143
Folge 29: Über Gerechtigkeit – Ein Blick in die Geschichte – Menschen suchen nach Gerechtigkeit	151
30. Folge: Gerechtigkeit als Tugend – Gerechtigkeit als Eigenschaft einer Entscheidung – Gerechtigkeit im Konstruktivismus	154
31. Folge: Der Menschen als stets Suchender – Der Mensch ist nur begrenzt friedfähig	159
32. Folge: Der Mensch als Schöpfer	165
33. Folge: Über das Leben – Herrschaft und Knechtschaft – Die Herrschaft über Informationen	171
34. Folge: Was ist der Mensch?: Das Menschenbild einer praktischen Philosophie des Sich-Ereignens, 1. Teil: Das Person-Sein – Das Mitsein	180
35. Folge: Das Menschenbild einer praktischen Philosophie des Sich-Ereignens, Teil 2: Das In-Welt-Sein – Das In-Zeit-Sein – „In Grenzen sein“ und dennoch Grenzen sprengen können	187
36. Folge: Kultur: Der Mensch als kommunikatives Wesen – Soziales System und Kommunikation.....	195
37. Folge: Ein kleiner Ausflug in die Praxis: Biophilie und Führen – Der Aufbruch – Epilog	203
Ein Lebensbild – unter Verwendung eines Kurzportraits von Norbert Copray	210
Bemerkungen zur Entstehung des Werks - von Wolfgang Baldes	213

Hinführung: Die Frage nach dem Selbstverständlichen

Rupert Lay hat mit der Fertigstellung seines Buch-Manuskripts 2017 nicht aufgehört an dem Thema zu arbeiten. Der nachfolgende Beitrag stammt aus einem Manuskript, das er auf das Jahr 2018 datiert hat:

Beim Versuch, die Frage nach der Individualität einer Person oder eines sozialen Systems zu beantworten, wird man nicht selten auf die Frage verwiesen werden: „Welches sind die Selbstverständlichkeiten eines Menschen und eines sozialen Systems?“ Personen wie soziale Systeme sind in aller Regel nicht in der Lage, die Frage nach dem zu beantworten, was ihnen als selbstverständlich gilt. Der Versuch einer Antwort wird eben um der Selbstverständlichkeit des Selbstverständlichen willen kaum zur Frage stehen. Das Selbstverständliche in Frage zu stellen ist oft Sache der Psychotherapie. Das aber macht deutlich, dass es sorgfältigst zu unterscheiden gilt zwischen biophilen, das heißt Leben fördernden und mehrenden, und nekrophilen, das heißt Leben schadenden und mindernenden Selbstverständlichkeiten.

Erst vom allgemeinen Standort abweichende Lebenseinstellungen führen zu der Frage nach dem Grund solcher Abweichungen. Die können sich in pathologischen oder pathogenen Selbstverständlichkeiten manifestieren. Wer einen Menschen, soweit das überhaupt möglich ist, verstehen möchte, wird seinen Selbstverständlichkeiten begegnen. Eine solche Begegnung wird nicht immer akzeptiert, nicht selten sogar abgewehrt.

Das Selbstverständliche ist eben so selbstverständlich, dass es keine Fragen über seine Selbstverständlichkeit zulässt. Erst nekrophile Symptome lassen den Schluss zu, dass Selbstverständliches, das nicht an Realitäten orientiert ist, Lebenseinstellungen bestimmt. Das Befragen wird nicht selten als ein Infragestellen eines Menschen und seiner sozialen Systeme verstanden und in aller Regel aufs Heftigste abgewehrt. Das Problem ist: Das Selbstverständliche lässt, außer in Lebenskrisen, keine Frage nach dem Selbstverständlichen zu, selbst wenn eben dieses Selbstverständliche Ursache oder doch Grund der Krisen sein mag. Jeder ehrliche und nicht nur redlich gemeinte Weg eines Menschen oder eines sozialen Systems zu sich selbst kann jedoch auf den Versuch einer Antwort kaum verzichten.

Die Überzeugung von der Realitätsdichte der eigenen Selbstverständlichkeiten begründet das Eigene, die Individualität. Und wer ist schon bereit, außer in einer Analyse solcher Selbstverständlichkeiten, sie in Frage zu stellen? Wer ist bereit - auch unter psychischem oder sozialem Leid - auf die Realitätsferne des (scheinbar) Selbstverständlichen zu verzichten? Selbst offensichtlich pathologische oder doch pathogene Selbstverständlichkeiten werden verteidigt, als ginge es um die Verteidigung der eigenen Individualität, die als realitätsnah verstanden (und oft missverstanden) wird.

Individuelle Neurosen und Psychosen, die nicht nur individuelles, sondern auch kollektives Schicksal bestimmen, werden im Kerker des Selbstverständlichen auf Gedeih und Untergang verteidigt.

Wie aber kommen solche Selbstverständlichkeiten zustande, und warum verweigern sie es in aller Regel, sich auf ihre Realitätsdichte befragen zu lassen?

Die Frage scheint kaum schwer zu beantworten zu sein: Personen wie soziale Systeme begründen - wie selbstverständlich und daher nicht in Frage stehend - ihre Individualität und damit ihre existenzielle Rechtfertigung aus und mit dem ihnen Selbstverständlichen.

1. Folge: Einleitung und Prolog

Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, dass sie sind, der nichtseienden, dass sie nicht sind. So zitiert Platon den Protagoras von Abdera.

Hier nun soll gezeigt werden: Dieser Satz kann von allen Sätzen, die entscheidungsrelevant sind, als nahezu einziger für sich Selbstverständlichkeit einfordern. Die Philosophie musste einen langen Weg der Irrungen und Wirrungen gehen, um hierher zurückzufinden.

In einer Welt, in der der Mensch den Menschen vergisst, weil er sich der Selbstlosigkeit ausgesetzt weiß und ihn deshalb ins Abseits bringt und weil er sich von Sinnlosigkeit verfolgt weiß, hat die Philosophie vor allem die Frage nach dem Sinn des individuellen Lebens zu stellen. Wenn ihr das möglich sein sollte, hat sie eine Antwort zu suchen, die in diese Welt hineinspricht.

Man mag die Geschichte der Menschheit lesen als einen Versuch frei zu sein. Das Streben nach der Freiheit von Zwängen gleich welcher Art bestimmte weite Epochen nicht nur der Geschichte der Neuzeit.

Den Weg der Befreiung von Zwängen sollte die Liebe zur Weisheit, die Philosophie, leiten und begleiten.

Auftrag der Philosophie war, ist es und wird es immer sein, den stets und immer einzelnen Menschen zum Thema ihres Denkens zu machen. Die europäische Philosophie interessierte sich aber lange für das, was allen Menschen gemeinsam ist. Der Einzelne ging ihr dabei verloren. Eine Philosophie, die sich dem konkreten Menschen verpflichtet weiß, wird nicht mehr darüber nachsinnen, was denn das Wesen des Menschen ausmacht, sondern was das Eigene des Einzelnen bestimmt.

Wir leben in einer Zeit, in der der Mensch den Menschen zu verlieren droht. Die Würde des Einzelnen ging in der Entdeckung der Gattungswürde verloren. Dieser Verlust muss zum Thema der Philosophie gemacht werden. Eine Philosophie, die diesem Anliegen gerecht würde, wäre der Konstruktivismus. Er lehrt die Gleichberechtigung aller Konstrukte, die sich ein Mensch – und zwar jeder Einzelne anders – von sich, von Gesellschaft, von Welt macht, solange diese Bilder nicht dazu führen, dass sie eigenes und fremdes personales Leben eher mindern denn mehren.

Es muss Aufgabe jeder Philosophie sein, den verlorenen Einzelnen wiederzufinden. Die Weisheit des Diogenes von Sinope, der im 4. Jahrhundert vor Christus in den Straßen Athens umherirrte, um mit einer Laterne nach dem Menschen zu suchen, sollte auch die Liebe zur Weisheit im Heute bestimmen.

Was aber mag dazu führen, dass Menschen Menschen - und damit auch sich selbst – vergessen können? Es ist die Sozialverwiesenheit von uns Menschen, die uns dazu bringt Strukturen der Sozialität zu errichten, die man soziale Systeme nennt.

Aufgabe der Philosophie ist es, in dieser Zeit den Menschen wieder neu zu entdecken und zwar nicht den **Menschen**, sondern **den** Menschen.

Was aber ist der Schlund, in dem der Mensch unterzugehen droht? Es ist das zum Ungeheuer entratene Soziale, dem zu entfliehen einmal die Philosophie der Moderne und die Kunst der Renaissance trachteten, als sie den je und stets immer Einzelnen im Menschen wiederentdeckten. So mag es sich ziemen, zunächst einmal über die Sozialität des Menschlichen nachzudenken, in der sich der Einzelne finden, aber auch verlieren kann.

2. Folge: Über soziale Systeme – Was sind Selbstverständlichkeiten?

Im Folgenden geht es um soziale Systeme.

Zunächst gilt es hier zu bedenken, dass Menschen Sozialwesen sind. Denn sie können nur im Sozialen ihr Leben entfalten. So ist es denn angemessen, sich zunächst darüber Gedanken zu machen, was denn das Wort „soziales System“ benennt. Es benennt eine auf einige Dauer angelegte Assoziation von Menschen.

Der Kitt aber, der Menschen zu einem sozialen System zusammenhält, sind Informationen. Das haben sie mit allen Systemen gemeinsam: Informationen bilden, wenn sie in einer nicht nur vorübergehenden emotionalen, sozialen, materiellen Bindung gegeben und verarbeitet werden, das Bindemittel eines Zusammenhalts, das man System nennen mag. Systeme sind also auf einige Dauer angelegte Einheiten einer Mehrzahl von Elementen, die durch Informationsverarbeitung als Einheit zusammengehalten werden.

Die Art der Informationen und ihrer Verarbeitung bestimmt den Charakter eines Systems. Physische Systeme werden durch physiologische und chemische Daten zusammengefasst. Bei sozialen Systemen übernehmen Informationen diese Rolle. Sie bilden dann eine Art Organismus. Der entwickelt Merkmale und Fähigkeiten, die die Merkmale und Fähigkeiten jedes einzelnen Elements übersteigen können. Ein Beispiel dafür ist die sogenannte Schwarmintelligenz im Tierreich.

Soziale Systeme werden von vielen Lebewesen entwickelt. Sie haben den Zweck, das Überleben der Art zu sichern. Ähnliches gilt auch für Menschen. Auch sie bilden soziale Systeme, die durch Informationen zusammengehalten werden. Die Art der Informationserzeugung, der Gewichtung von Informationen, der Unterdrückung und der Verarbeitung von Informationen bestimmt weitgehend die Identität eines Systems.

Soziale Systeme organisieren sich um gemeinsame Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnisse. Wandeln sich diese, ändern sich auch die Funktionen und damit auch die Strukturen des Systems, wenn die Funktionsänderung nachhaltig sein sollte. Nur in Veränderung bleibt das System überlebensfähig.

Diese Änderung kann revolutionär oder evolutiv erfolgen. Eine revolutionäre Änderung besorgt die Aufgabe bestehender, dem System essenziell zugehöriger Systemstrukturen und damit die Aufgabe der Identität des Systems. Evolutive Strukturänderungen sind dagegen für den nachhaltigen Systemerhalt notwendig, um eine Anpassung der Strukturen an die Veränderungen der

systemischen In- und Umwelt zu besorgen. Erstarren dagegen die Strukturen, endet das System.

Die nun zu entscheidende Frage lautet: In welchem Umfang determinieren systemische Vorgaben das personale Entscheiden von Menschen?

Es ist die Frage nach dem vergessenen Menschen. Die sozialen Systeme entwickeln eine Form der Eigenwertigkeit, die den Wert des personalen Lebens so weit mindern, dass er vergessen werden kann. Somit ist die Frage aller Fragen gestellt:

Beherrschen Menschen ihre sozialen Systeme oder beherrschen die sozialen Systeme die Menschen?

Es ist die Frage nach dem Überleben jedes Einzelnen, aber auch die Frage nach dem Überleben der Menschheit. Werden soziale Systeme eigenwertig, so vergessen sie den konkreten Menschen.

Das Wort vom vergessenen Menschen gilt nicht nur für die Wirtschaft. Selbst die europäische Philosophie handelte seit ihrem Anbeginn über *den* Menschen als Wesen einer Gattung. Darüber vergaß sie zumeist den Einzelnen. Die Menschenwürde wurde zu einem Aspekt der Gattungswürde.

So gilt das Wort vom „forgotten man“ auch für die Politik, die den Einzelnen zum Stimmbürger oder Steuerzahler erniedrigt; für die Wirtschaft, die den Kunden zum Käufer oder den Mitarbeiter zum Faktor degradiert; für die Kirchen, die den Einzelnen zum Kirchensteuerzahler degradieren; für manche Unternehmen, die den konkreten Menschen zum Faktor machen, den es in der Kalkulation zu berücksichtigen gilt.

Wie sehr der Mensch den Menschen vergessen konnte, wird in Arbeitskämpfen der Dienstleister deutlich. Arbeit kämpft gegen Kapital. Diese bipolare Sicht vergisst, dass beide, Arbeit und Kapital, ausschließlich im Dienst eines Dritten stehen, nämlich des Kunden. Der Kunde, einstmals König genannt, wird zum Faustpfand ökonomischer Interessen degradiert. Erst wenn es gelingt, die realitätsabgelöste, den konkreten Wirklichkeiten schadende Konzeption von Wirtschaft zu überwinden und ihre Dienstleistungsfunktion in den Mittelpunkt ihres Wollens zu stellen, mag es gelingen die kapitalorientierte Ökonomie mit ihrer realitätsfernen Wirklichkeit wieder auf die Füße zu stellen: Der Kunde ist Sinn und Aufgabe des ökonomischen Handelns.

Wie also konnte es dazu kommen, dass der Mensch den Menschen vergaß?

Zum einen war es das Versagen der klassischen Ethiken. Sie suchten, das So eines Einzelnen im sozialen System systemgerecht zu normieren. Das aber ist die Funktion einer Moral; und so mag es nur so scheinen, dass die systemspezifischen Normen unter dem Mantel der Ethik firmierten.

Zum anderen, und das wird mit der Aufgabe ethischer Normen zugunsten moralischer in enger Wechselbeziehung stehen: Es kam zu einer Herrschaft der Ismen. Der Nationalsozialismus, der Bolschewismus, der Kolonialismus, der Faschismus in seinen diversen Facetten übernahmen die Rolle der Sinnstifter. Das Wohlergehen sozialer Systeme wurde zum wichtigen Sinn personalen Lebens. Das „Du bist nichts, dein Volk ist alles“, ein Programm der Faschisten verschiedenster Art, wurde zwar nur selten zum ausdrücklichen Programm.

Doch soziale Systeme forderten eine Internalisierung ihrer (moralischen und rechtlichen) Normen, die eben dieses, wenn auch unausgesprochen, erwarteten. Sie belohnten Menschen, die sich solches Fordern zu eigen machten, mit sozialer Anerkennung.

Selbst die alten Religionen verloren ihren Sinn, Menschen einen Sinn zu geben, an profane Instanzen. Dass sie dabei den Einzelnen vergaßen, ist nur konsequente Folge ihrer in faschistoiden Strukturen wurzelnden Aktivitäten.

Der Mensch, und zwar der je Einzelne, ist das Maß aller Dinge. Denn im Außen gibt es kein Maß, das ihm die Verantwortung für sein Entscheiden abnehmen könnte. Personale Freiheit ereignet sich in personalen Entscheidungen.

Zunächst gilt es die Freiheit zwischen Handeln und Nicht-Handeln zu unterscheiden. Wenn ein Mensch sich entschieden hat zu handeln, kann er zwischen dem So und dem Anders wählen. Alles Folgende mag als Plädoyer für Freiheit verstanden sein. Es mag helfen, aus dem Kerker des Selbstverständlichen auszuweichen, um frei sein zu können; denn nichts versklavt Menschen mehr als ihre Selbstverständlichkeiten.

Soziale Systeme schaffen sich ihre Selbstverständlichkeiten und finden in ihnen ihre Rechtfertigung. Die Kritik am Selbstverständlichen wird also oft eine Kritik an solchen Systemen sein.

Was aber sind Selbstverständlichkeiten?

Selbstverständlich ist all das, was ein Mensch nicht mehr sinnvoll meint bezweifeln zu können. Selbstverständlichkeiten sind psychische Sachverhalte, die den Zweck haben, Ordnung und Struktur in die Fülle der wahrgenommenen Informationen zu bringen und so sinnvoll mit ihnen umgehen zu können. Sie sind weitgehend immunisiert gegen Erfahrungen, die sie ins Unselbstverständliche bannen könnten.

Selbstverständlichkeiten können individueller oder kollektiver Art sein. Das kollektiv Selbstverständliche objektiviert sich nicht selten in Ideologie. Das personal Selbstverständliche findet seine Heimat im Vorurteil, einem Urteil, das jedem kritischen Denken voraus liegt und eben so immun wird vor den Attacken des Realen.

Selbstverständlichkeiten sind also Konstrukte, die

1. die Komplexität des Erkennens und Denkens reduzieren und so beherrschbar zu machen versuchen und
2. den Zweck haben, ein Überleben in einer Leben gefährdenden Welt zu sichern.

Man unterscheidet geeignet

1. *Gattungskonstrukte*, die den Individuen der Gattung Mensch gemeinsam sind. Sie haben die Funktion, das Überleben der Gattung in einer gefährdenden Welt zu sichern;
2. *Kollektivkonstrukte*, die ein jedes soziales System konstruiert, um seinen eigenen Bestand zu sichern und, wenn möglich, seinen Einflussbereich zu dehnen;
3. *Individuale Konstrukte*, die ein Mensch in einer komplexen sozialen Umwelt und zur Sicherung seiner psychischen Vorgaben im Lauf seines Lebens ausbildet.

Die **Gattungskonstrukte** sind nur der Gattung Mensch zu eigen. Seine Welt unterscheidet sich auf Grund der Möglichkeiten und Grenzen seiner Sinneswahrnehmung und der Mechanismen, diese durch Verstand und Vernunft zu verarbeiten, von allen anderen Gattungen.

Kollektivkonstrukte haben eine recht ähnliche Funktion. Ein jedes soziales System entwickelt eigene Selbstverständlichkeiten. Die sichern ihm eine eigene Systemindividualität. Von Freund- oder Feindschaften bis hin zu transnationalen Systemen bilden sich Selbstverständlichkeiten aus, die, weil systemtypisch, oft heftig verteidigt werden.

Individuale Konstrukte bildet ein Mensch im Verlauf seines Lebens aus. Ihr primärer Zweck dürfte die Ausbildung dessen sein, was man gemeinhin Charakter nennt.

Nahezu alle Philosophien, die Menschen entwickeln, um sich ansonsten unverständliche Sachverhalte zu eigen zu machen und sie so erklärlich erscheinen lassen, behandeln in aller Regel Kollektivkonstrukte. Erst der philosophische Konstruktivismus erlaubt es, den vielgestalteten Bildern, die sich Menschen von Welt, von Gesellschaft, von sich selber machen, reflektierend zu begegnen.

Der philosophische Konstruktivismus unterscheidet die aller Erkenntnis vorausliegende Realität von drei Dogmen. Diese Unterscheidung kann wie folgt formuliert werden:

Die aller Erkenntnis und Erkenntnisverarbeitung vorausliegende Realität ist qualitativ unterschieden von der von Menschen konstruierten individuellen oder kollektiven Wirklichkeit. Daraus ergibt sich

Es gibt nur ein Kriterium, um die Realitätsdichte des entscheidungsrelevanten Erkennens auszumachen: Das ist der biophile, dem Leben dienende Ausgang des Handelns, das dem Erkennen folgt. – Und:

Alle menschlichen Konstrukte sind einander gleichberechtigt, wenn sie zu einem Entscheiden führen, das nicht lebensmindernd, also nicht nekrophil ist.

3. Folge: Über Realität und Wahrheit – Über die Dummheit – Über Toleranz – Selbstverständlichkeiten und Vorurteile – Warum suchen Menschen nach einem Kerker?

Drei scheinbare Selbstverständlichkeiten sind hier aufs Neue zu bedenken. Sie ins Unselbstverständliche zu bannen, um sie prüfen zu können, sollte Aufgabe jeder Philosophie sein. Denn Philosophie nimmt, wie das Wort es sagt, für sich in Anspruch, der Weisheit eine Bresche zu schlagen. Weisheit ist die Fähigkeit, Sein und Schein zu unterscheiden. So kann dem Sein die Chance gegeben werden, menschliches Erkennen und Entscheiden in Realitätsnähe siedeln zu lassen.

Drei zentrale Anliegen jeder Philosophie müssen also aufs Neue bedacht werden. Es sind die Fragen, nach dem, was real, was wahr und was gut ist. Denn die Philosophien Eurasiens waren nicht in der Lage, Eruptionen des Unmenschlichen zu verhindern, sieht man einmal von der Philosophie des Buddhismus ab.

So sei zunächst über Realität gehandelt.

Grundlegend ist die Erkenntnis, dass wir Menschen zunächst zur Unterscheidung von Realität und Wirklichkeit gelangt sind, dann zu der von Meinen und Wissen und zu der von Sein und Schein. Diese Unterscheidungen bilden die Voraussetzung aller Wahrhaftigkeit.

Wahrhaftigkeit ist die Fähigkeit und Bereitschaft, jeweils beides zu unterscheiden. Im entscheidungsrelevanten Wissen ist die Biophilie als Kriterium für Realitätsdichte auszumachen, die in ihrem Handeln oder Unterlassen einer Entscheidung folgt.

Es gehörte zu den philosophischen Selbstverständlichkeiten der Moderne, dass die klare Einsichtigkeit des Sachverhalts das Kriterium für die Realitätsdichte des Erkennens sei. Sicherlich versuchten manche Philosophen sich von diesem Kriterium zu verabschieden. So erhob Jürgen Habermas den Konsens in einer Offenen Gesellschaft zum Wahrheitskriterium.

Bedenken wir zunächst also eine Grundlage des philosophischen Konstruktivismus. Er geht davon aus, dass wir Menschen Realität nur gebrochen erkennend, handelnd und wertend wahrnehmen – und zwar an Erkenntnisvorgaben, die allen Menschen gemeinsam sind; an Vorgaben, die uns die sozialen Systeme, in die wir uns integrierten oder in die wir oft schicksalhaft integriert wurden; und an Vorgaben, die unsere eigene Lebensgeschichte und deren gegenwärtige Interpretation und Wahrnehmung bestimmen. Diese orientierenden Vorgaben seien Konstrukte genannt.

Der philosophische Konstruktivismus hat das Erkennen, Wollen, Entscheiden der je einzelnen Menschen zum Thema.

Menschen sind eingebunden in die Gattung Homo, in verschiedene und verschiedenartige etwa politische, ökonomische, soziale, kulturelle, besonders aber private soziale Systeme. Deshalb werden auch diese Systeme teilhaben an der Bildung eigener habitueller oder situativer Konstrukte.

Über Wahrheit soll im Folgenden gehandelt werden.

Menschliches Miteinander ist nur möglich, wenn der Empfänger, der Rezipient darauf vertrauen kann, dass der Autor einer Aussage sich bemüht, das von ihm als realitätsdicht Angenommene mitzuteilen. Um diesen Versuch erfolgreich zu ermöglichen ist Folgendes notwendig:

1. Beide beherrschen das Sprachspiel, in dem die Aussage getätigt wird.
2. Beide siedeln die Aussage in einem zureichend ähnlichen Konstrukt an, das der Aussagende sich über den ausgesagten Sachverhalt macht, beide agieren also im gleichen Sprachspiel.
3. Es muss angenommen werden, dass der Aussagende nicht die Unwahrheit sagen will. Er sagt also nicht bewusst die Unwahrheit.
4. Der Aussagende besitzt eine zureichende Kompetenz, in dieser Sache zutreffend zu erkennen, er irrt also nicht.

Diese vier Bedingungen sind Kriterien für das, was das Wort semantisch-wahr benennt. Da alle diese Bedingungen nur selten als erfüllt angenommen werden können, scheint es sinnvoll zu sein, das Verstehen des Wortes „Wahrheit“ nicht allein von der semantischen Qualität, also von der Wort-Sachverhalt-Beziehung abhängig zu machen. Auch die ethische Qualität sollte mit bedacht werden. Das aber bedeutet, dass der Sprechende die Folgen seiner Aussagen mitzubedenken hat. Sind diese vorhersehbar nekrophil, personales Leben mindernd und schädend, bedeutet das eine Realitätsablösung, weil und insofern zwischenmenschliche Realität nur biophil, personales Leben mehrend und lebensdienlich sein kann.

Mindert eine Aussage also vorhersehbar personales Leben der am kommunikativen Ereignis Beteiligten, so ist sie unwahr.

Einflechten möchte ich hier ein paar Gedanken über die Dummheit.

Dummheit sei hier als ein Zustand verstanden, in den Menschen hineingeraten oder aus dem sie nicht mehr herausfinden können, weil sie in selbstverschuldeter Unmündigkeit leben. Was mag der Grund sein, dass Menschen solche Unmündigkeit aller Mündigkeit vorziehen? Sicher ist der wichtigste Grund die emotionale und soziale Geborgenheit eines bequemen Lebens in einer Welt der Selbstverständlichkeiten. Dummheit ist also keineswegs ein Zustand des Unwissens, sondern einer, der sich nicht mehr über die Qualität des Wissens Rechenschaft gibt.

Ein Sich-Einrichten in dem Kerker des Selbstverständlichen zeugt also von solcher Dummheit. Dummheit ist also nichts anderes als die Verwechslung von subjektiven Selbstverständlichkeiten, im philosophischen Konstruktivismus Wirklichkeiten genannt, mit objektiver Realität.

Im Konstruktivismus wird diese Realität „Sachverhalte“ genannt, denn diese bestehen unabhängig und vorgängig zu allem menschlichen Erkennen.

Die Dummheit manifestiert sich in zwei Annahmen:

1. Alles, an dem ich nicht mehr sinnvoll zweifeln kann, ist so, wie es unbezweifelbar erkannt wird.
2. Die Entscheidungen, die solchem Erkennen folgen, sind, wenn sie den erwarteten Erfolg haben, Ausweis für die Wahrheit des Erkannten.

Ein dummer Mensch hält also eine Aussage, Behauptung, Feststellung oder Beurteilung für wahr, weil er deren Gelten für selbstverständlich hält. Dagegen ist einzuwenden, dass nicht ein Eintreffen des erwarteten Erfolges ein sicheres und zureichendes Kriterium für die Realitätsdichte einer Annahme sein kann, die Grund für eine Entscheidung war.

Erfolg ist nur dann ein Kriterium für Realitätsdichte, wenn er einer weiteren Bedingung gehorcht. Diese notwendige Bedingung heißt für alles entscheidungsrelevante Erkennen, Wollen, Sagen: Der Ausgang einer Entscheidung muss nicht nur erwartet sein, sondern er darf auch niemals und unter keinen Umständen nachhaltig und langfristig gesehen nekrophil sein, das heißt personales Leben derjenigen Menschen mindern, die unmittelbar von der Entscheidung betroffen sind.

Selbstverständlichkeiten sind also stets kritisch daraufhin zu überprüfen, ob die Entscheidungen, die sie nahelegen oder gar einfordern, zu Handlungen führen, deren Erfolg nicht nekrophil, also nicht Leben mindernd ist.

Im Folgenden sei in einem ersten Schritt über Toleranz gehandelt:

Über das Gute des Handelns zu reflektieren ist Sache der Ethik. Eine Ethik der Biophilie geht von der These aus, dass die individuellen Konstrukte, die sich ein Mensch von sich selbst, von Welt, von Gesellschaft, von Geschichte, von Wirtschaft und Politik, von seinen Mitmenschen macht, gleichberechtigt sind, wenn sie so weit als möglich realitätsdicht gebildet wurden.

Aus der Gleichberechtigung folgt aber nicht eine Gleichwertigkeit, denn jeder Mensch hat, wenn er sich um Realitätsdichte müht, das Recht, seine eigenen Bilder für wertiger zu halten als diejenigen, die seinen Bildern widersprechen.

Ferner nimmt eine konstruktivistische Ethik an, dass die Toleranz eine notwendige Voraussetzung für alles ethisch orientierte Handeln ist, die das menschliche Miteinander menschlich gestalten will. Der wichtigste Feind aller Toleranz ist die Vermutung, dass Wahrheit und Irrtum niemals im Widerstreit stehen können. Diese Vermutung setzt voraus, dass es Dogmen, das heißt Aussagen geben könne, die zu allen Zeiten von allen Menschen unter allen Umständen identisch verstanden werden können. Diese Annahme ist nicht nur empirisch falsch, sondern auch die Grundlage zahlreicher destruktiver Konflikte zwischen Personen und sozialen Systemen.

Die Botschaft von der Wertigkeit der Toleranz, die erst alle anderen Tugenden zu dem macht, was sie sein wollen – nämlich Hilfen zu einem biophilen Leben zu sein –, ist die Grundlage jeder verantworteten Ethik. Eine dogmatisch begründete oder als allein gültig behauptete Ethik, die nicht die Relativität des eigenen Wertens mit bedenkt, ist fundamental intolerant und hat mit dem, was mit dem Namen Ethik benannt wird, nichts gemein.

Hier wird deutlich, dass Ethik, verstanden als Lehre vom gelingenden Leben, keineswegs identisch ist mit Moral. Die Normen der Moral haben den Zweck die systemischen Werte und damit ein wichtiges Strukturelement eines sozialen Systems auszumachen und zu sichern.

So kennt die Theologie nur eine Moral, die den Zweck hat, das System, in dem sie entwickelt wurde, zu sichern und so „Glauben“ und „Handeln“ zu einer gewissen Einheit zu führen. An größtmöglicher Realitätsdichte orientierte Toleranz hat nur eine einzige Grenze. Sie wird erreicht im Begegnen mit der Intoleranz.

Wie verhalten sich nun Selbstverständlichkeiten und Vorurteile zueinander?

Urteile, die *vor* allen reflektierten Urteilen liegen, werden Vorurteile genannt. Vorurteile bestimmen zumeist, was wahr und falsch, was als gut und schlecht, was als nützlich und unnützlich zu werten ist. Vorurteile verweigern sich meistens der Realität; sie sind Produkte menschlicher Selbstverständlichkeiten. Oft sind es Bewertungen mit teilweise oder gar vollständigem Realitätsverlust. Vorurteile sind der Selbstverständlichkeit liebstes Kind. Das Vorurteil erspart das Denken, das Werten und das Urteilen. Sie alle mag es ersetzen.

Der Kerker des Selbstverständlichen verbietet jeden Ausblick in das Unselbstverständliche; denn dieses fordert ein Urteil ein, das jedem Vorurteil überlegen sein könnte: eine Mühsal des Denkens und Wertens. Und Mühsal ist eine der Vorgaben, die sich der Bequemlichkeit des Erkennens und Urteilens entzieht.

Und die Bequemlichkeit ist der Feind aller Mühsal, vor allem aber der Feind alles kritischen Denkens und Urteilens, das Zeit und Mut fordert. Diese zu erbringen, ist in einer „Schönen Neuen Welt“ nicht nur schädlich, sondern droht dann bestraft zu werden, wenn sie dem Allgemeinen Bewusstsein widersprechen, das ein soziales System sich zu eigen machte.

Die Liebe zu bequemem Leben ist zwar selten vereinbar mit einem gelingenden Leben, ist aber dennoch im Kerker Gleichgesinnter unter Umständen recht bequem und wird mit Zuwendung belohnt und verstärkt. Wer ist denn schon bereit Zuwendung preiszugeben, obwohl Kritik und Widerstand eingefordert wären? Es ist der mündige Mensch, der sich den Mut bewahrte, gegen Regeln zu denken, und bereit ist, die Strafen zu ertragen, die dem Unangepassten drohen.

Jedes soziale System generiert eine klassische Heimat der kollektiven oder kollektivierten Selbstverständlichkeiten, wenn in ihm nicht das kritische Bewusstsein gelehrt und gelernt, gelebt und nicht verurteilt wird. Die so erzeugten Ideologien bestimmen in seltener Dringlichkeit das Allgemeine Bewusstsein des 20. Jahrhunderts. Und es scheint, dem ersten Augenschein nach zu urteilen, nicht unbedingt Sache des 21. zu sein, diesem Übelstand abzuweichen.

Die Heimat der so vielen Ismen zu verlassen und sich in die Unwirtlichkeit des Unselbstverständlichen zu wagen, ist nicht jedermanns Sache. Sie erfordert Kraft, Mut und Zuversicht, die Zuversicht, dass jenseits aller Selbstverständlichkeiten ein Land liegt, in dem biophile Humanität einen Ort haben mag. Selbstverständlichkeiten hingegen haben die primäre Funktion der psychischen und sozialen Entlastung. Sie sind also Erzeugnisse der psychischen und sozialen Ökonomie.

Die meisten Philosophien gehen davon aus, dass Menschen in ihren Entscheidungen rational agieren. Dieses Bild vom Menschen als eines „animal

rationale“, also eines vernunftbegabten Wesens, scheint den Blick auf die Fakten verloren zu haben.

Zwar mag der Umfang der Begriffe, die sich Menschen konstruieren, zugenommen haben. Das sind vor allem solche, die mittels der erklärenden Vernunft erzeugt werden. Es steht jedoch zu bezweifeln, dass solche Begriffsbildungen geholfen haben, den Umfang des Erkannten unter die Regeln der Vernunft zu bringen.

Erst der philosophische Konstruktivismus machte dem Spuk von dem Menschen ein Ende, der in der Lage ist, das Erkannte so zu interpretieren, dass diese Interpretation zu einem Mehr an physischem, psychischem und sozialem Leben führt. Die Phylogenese, also die Entwicklung des Menschen war einmal darauf angelegt, dieses Mehr zu sichern und zu entfalten. Das aber scheint heute kaum mehr der Fall zu sein. Das Streben nach Selbsterhalt zielt kaum mehr auf den Menschen, die Menschheit, sondern auf den Bestand bestimmter sozialer Systeme.

Die Zugehörigkeit zu solchen Systemen verdunkelt aber die Vernunft und führt somit zu realitätsabgelösten Interpretationen. Die von vielen Philosophien vertretene Illusion von dem vernunftgeleiteten Menschen mag in Einzelfällen für den Einzelnen zutreffen, kaum aber mehr für den kollektivierte Menschen. Denn dem Kollektiv scheint alle Vernünftigkeit abzugehen, weil es sich selber zu einem Eigenwert stilisiert, der dem Wert des Lebens des Einzelnen überlegen ist.

Das vielgeschmähte Wort des Nationalsozialismus „Du bist nichts, dein Volk ist alles“ bringt eine Tendenz zur Sprache, die universell die ganze Menschheit und ihren Bestand zu bedrohen scheint. Die Vermassung bedeutet stets eine Ablösung von jeder Vernünftigkeit.

Alle philosophischen Systeme nehmen für sich in Anspruch, der Rationalität zu dienen und ein Mehr an Verstand in das menschliche Beisammen eingebracht zu haben. Dieser Anspruch bleibt jedoch im Abstrakten stecken. Oft genug endet er vor der Praxis im Nichts. Weder Platon noch Aristoteles, weder Thomas von Aquin noch Wilhelm von Ockham, weder Immanuel Kant noch Georg Wilhelm Friedrich Hegel konnten nachhaltig Rationalität besorgen.

Friedrich Nietzsche und Karl Marx hätten sicherlich eine Chance verdient, die Praxis menschlichen Beisammens zum Besseren zu lenken; doch sie wurden von ihren Nachfolgern, die für sich wahrheitswidrig in Anspruch nahmen, in ihren Namen zu sprechen, ins Inhumane verwandelt. Die Vernunft, die Ratio hatte also niemals eine Chance, das Allgemeine Bewusstsein zu erreichen, das die Praxis von Politik und Wirtschaft bestimmt.

Politik und Ökonomie bestimmen das menschliche Miteinander sehr viel mehr jedenfalls als Kultur und Religion. Was mag der Grund sein?

Um diese Frage in die Nähe einer Antwort zu bringen, seien hier die Grundzüge eines philosophischen Konstruktivismus vorgestellt. Diese Variante des philosophischen Denkens bietet eine wenigstens theoretische Chance aus dem Kerker des Selbstverständlichen auszubrechen und damit eine Form des Freiseins zu gewinnen, die es erlaubt, einer Ethik der Biophilie zu entsprechen.

Nun aber ist zu fragen: Warum suchen Menschen nach einem Kerker?

Es mag ein Geheimnis der Freiheit sein, dass Freiheit sich nur außerhalb der Kerkermauern ereignet. Freiheit ereignet sich stets nur im Horizont des Riskanten. Wer jedes Risiko zu meiden trachtet, wird selten das Risiko des Unselbstverständlichen in Kauf nehmen.

Hier allein kann sich Menschsein in allen seinen zahlreichen Möglichkeiten entfalten. Das Risiko steht gegen einen Kerker, der in seinen Mauern Sicherheit verspricht. Nicht wenige Menschen fühlen sich wohl in seinen Mauern, die alle Gefährnis des Unselbstverständlichen draußen lassen. Personale Freiheit, also die des Willens und der Entscheidung, gedeiht nur, wenn ein Mensch bereit ist, die Räume der inneren und äußeren Zwänge, die Mauern also seines Gefängnisses und seiner Gefangenschaft zu verlassen.

Es mag zur Tragik des Menschseins gehören, dass seine Phylogenese ihn nötigt, den physischen, psychischen und sozialen Sicherheiten den Vorrang zu geben und lieber die Sicherheit des Kerkers zu wählen.

Personale Freiheit ist nur zu haben, wenn ein Mensch bereit ist, das Risiko des Scheiterns in Kauf zu nehmen. Versuche, auch nur einen Blick durch die Fenster des Kerkers zu werfen und dort eine Welt zu entdecken, die so ganz anders ist als die seiner Selbstverständlichkeiten, scheinen ihm eine bedrohte Freiheit zu offenbaren.

Die verrammelte Tür des Kerkers zu öffnen, also Selbstverständlichkeiten ins Unselbstverständliche zu setzen und so zu einem neuen Urteil über den Schein des Selbstverständlichen zu finden, setzt Mut voraus. Ich möchte versuchen, Menschen dazu zu bewegen, sich in das Draußen ihres Selbstverstehens und des ihnen Selbstverständlichen zu begeben, um sich im Draußen einmal umzusehen. Es mag sein, dass solcher Mut alsbald schwindet und die Flucht in den Kerker als Flucht in die Sicherheit des Selbstverständlichen die bessere Lösung der Lebensgestaltung zu sein scheint. Hermann Hesse hat in seinem Gedicht „Stufen“ diesem Mut ein bedenkenswertes Denkmal gesetzt. Es endet mit den Worten: „Wohlan denn, Herz, nimm Abschied und gesunde!“

Die Gefahr konservativen Denkens besteht in der Überzeugung: Die alten Selbstverständlichkeiten gilt es zu bewahren, weil sie sich bewährten. Das Argument des konservativen Denkens „Wenn man am Abgrund steht, ist jeder Schritt zurück ein Fortschritt“ hat sicher Einiges für sich. Doch Abgründe da zu wähen, wo keine sind, kann durchaus krankheitswertig sein. Almen und Berge sind noch lange keine Abgründe.

Das Bewahren des Bewährten ist nicht schon an sich problematisch. Wenn aber das einst Bewährte in den Rang des Selbstverständlichen erhoben wird, dann bedeutet das ein Verharren im Kerker der bewährten Vergangenheit. Menschen sollten niemals an der Vergangenheit haften, weil sie etwa meinten, nur in ihr Heimat finden zu können. Menschsein bedeutet immer ein Auf-dem-Weg-Sein. Der „homo viator“, der gehende Mensch, mag nicht rasten, weil er sich nicht am Ziel wäht. Sonst wird das Ziel ein Kerker.

Modernes Denken darf aber nicht mit Geschichtslosigkeit verwechselt werden. Die Gegenwart zu verstehen, setzt ein Verstehen des Vergangenen voraus. Wer die Geschichte verliert, droht der Gegenwart verlustig zu werden. Die Geschichte ist allemal ein wichtiger Lehrmeister.

Doch ist zu bedenken, dass, wie jeder Lehrmeister, auch die Geschichte - erzählt in der Gegenwart - stets ein mehr oder minder kreatives Konstrukt des Vergangenen ist. Die Vergangenheit wird sich stets im Horizont von gegenwärtigen, persönlichen oder systemischen Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnissen ereignen. So wird sie gegenwärtig.

Die Gegenwart der Vergangenheit ist also bestimmt von den Interessen und Werten des Gegenwärtigen. Ihre Rekonstruktion ist stets ein recht kreatives Unterfangen. Das muss sich jedes konservative Denken vergegenwärtigen, wenn es versucht das Alte im Neuen zu entdecken, um es für das Neue fruchtbar werden zu lassen.

4. Folge: Zeichen der Zeit. Erster Teil: Die Globalisierung des Welthandels und die Wiederentdeckung des Nationalen – Menschen finden wieder den Weg in Kriege, um ihre Probleme zu lösen

Philosophie hat ihre Zeit. Eine ewige Philosophie, die sich als unüberholbare Weisheit ausgibt und über solche Weisheit zu verfügen meint, gehört in den Müll der Geschichte. Philosophie beginnt stets mit einer Analyse des Gegenwärtigen. Denn nur sie fordert eine Antwort in Weisheit. Die Weisheit des Heraklit, der einst vom „panta rei“ (das heißt: Alles fließt) sprach und, von dieser Einsicht

beflügelt, seine Philosophie dachte, ging unter den merkwürdigen und recht unweisen Vorstellungen der Möglichkeit einer „philosophia perennis“ (einer ewig geltenden Philosophie) auf und unter.

Alle Philosophie ist der Gegenwart verpflichtet, wenn sie ihrer Aufgabe gerecht werden will, etwas in Gegenwart zu ändern. So sollte sie beginnen mit den Signalen, welche die Gegenwart ihr meldet, um Antwort geben zu können. Das SOS der Gegenwart fordert philosophische Hilfe an.

Es mag ewige Wahrheiten geben. Doch sind sie uns Menschen verborgen. Das Einzige, was immer gelten mag, ist eine Aussage nicht über das Sein, sondern über das Sollen. Beschrieben werden könnte es mit dem Satz: „Entscheide dich stets so, dass du in deinem Entscheiden eigenes und fremdes personales Leben eher mehrst als minderst.“

Man wird eine Zeit, aber auch einen Menschen, ein soziales System, also etwa eine Partei, ein Volk nur verstehen können, wenn man um das weiß, was in ihm als selbstverständlich gilt.

Selbstverständlichkeiten zu erkennen ist eine oft mühsame Aufgabe. Sie stellt sich einem Psychotherapeuten, wenn es um die Selbstverständlichkeiten eines Menschen geht, der in irgendeiner Weise den Blick fürs Reale verloren hat, aber auch jedem Mitglied eines sozialen Systems. Wendet sich ein solches System in den Entscheidungen seiner herrschenden Organe gegen personales Leben der Menschen im Innen und/oder Außen des Systems, geht es in seinen Selbstverständlichkeiten der Realität verlustig.

Es gilt also Strukturen des Denkens, des Wollens, aber auch der gesellschaftlichen Vorgaben auszumachen, die nekrophiles Entscheiden und damit Realitätsverlust anzeigen. Das Bemühen sollte sich jedoch nicht auf eine reine Diagnose begrenzen. Es sollte, wenn möglich, auch Hinweise auf eine mögliche Therapie vorgeben.

Um eine Zeit zu verstehen, wird man Signale ausfindig machen, die den Weg in die Zukunft weisen können. Es ist die erheblichste Aufgabe der Philosophie, das unbewusste Wissen zur Sprache zu bringen, es in seiner Wertigkeit zu orten und wenn möglich Wege zu weisen, die das Utopia eines Anderen aus den Träumen des Abstrakten ins Konkrete einer neuen Realität führen. Um diesen Weg denkend gehen zu können, bedarf es einer Philosophie. Philosophien wurden verkannt und missbraucht. So führten sie in das philosophische Nirgendwo unserer Tage. Was war denn der fatale Mangel des Selbstverständlichen, das nahezu alle Bereiche des menschlichen Lebens bestimmte? Es war sicherlich die Unfähigkeit, das Selbstverständliche ins Unselbstverständliche zu setzen, um es kritisch prüfen zu können.

Es fehlte jene brauchbare Instanz, die eine solche Prüfung erlaubt hätte. Der Schein wurde zum Sein, die Wirklichkeit zur Realität, die Gewissheit zur Wahrheit. Nur eine Philosophie, die in diesem irregewordenen Feld des Selbstverständlichen einen Anker werfen kann, bestimmt einen Ort, von dem aus das scheinbar Selbstverständliche kritisch geprüft werden kann. Der einzige Ort, der hier in Frage kommt, ist das personale Leben der Menschen, des eigenen wie das des Anderen.

Ein Entscheiden, das solches nicht nur beabsichtigt, sondern auch zur Folge hat, kann sicher sein, Realität zu begegnen und sie zu gestalten. Es gilt, eine Philosophie nicht nur zu erdenken, sondern ihre Einsichten auch zur Grundlage zunächst des individuellen, dann aber auch zur Grundlage des kollektiven Entscheidens zu machen. Bedenken wir also im Folgenden einige Zeichen der Zeit, die es uns erlauben, die Gegenwart besser zu verstehen und wenn nötig zu ändern um einer besseren Zukunft willen.

Die Gegenwart scheint bestimmt zu sein von mancherlei Ungereimtheiten, von so mancherlei Widerspruch, an dem so manches gute Bemühen scheitern kann. Diese Widersprüche können im Spannungsfeld von These und Antithese zu etwas Neuem führen, sie können jedoch auch in Verwirrung und Irrung zum Untergang von Selbstverständlichkeiten führen. Der folgt keineswegs immer einem Höheren, sondern kann als ein Untergehen im schlechthin Unselbstverständlichen einer Katastrophe enden. Einige dieser Antinomien seien hier aufgezeigt, ihnen allen ist eines gemeinsam:

Menschen erliegen der Versuchung, ihre Gewissheiten mit Wahrheit zu verwechseln. Diese Verwechslung hat ihren Grund: Menschen vermeinen, das, woran sie nicht mehr zweifeln können, bilde objektive Sachverhalte. Die Welt sei so, wie sie ihnen zu sein scheint. Das Wirkliche sei real und die Wirklichkeit sei Realität. Diesen Irrtum zu entlarven ist Aufgabe der Philosophie.

Die im Folgenden ausgeführten Zeichen der Zeit mögen helfen, solchen potenziell nekrophilen und damit realitätsverlustigen Phänomenen auf die Spur zu kommen. Hier sind sie zu erkennen, kritisch zu werten und wenn möglich zu beheben.

1. Die Globalisierung des Welthandels und die Wiederentdeckung des Nationalen

Der Gegensatz von Politik und Ökonomie, der weitgehend das 19. und 20. Jahrhundert Euramerikas bestimmte und meist zugunsten der Politik ausging, spitzt sich im 21. Jahrhundert in einer bislang kaum für möglich gehaltenen Weise zu. Überstaatliche Organisationen sind nicht selten Folge politischer Entzweiung.

Die Sinnlosigkeit zweier Weltkriege führte zum Völkerbund und den United Nations. So lag es nahe, dass auch der Welthandel zu einer Globalisierung führte.

Die Globalisierung ökonomischen Denkens ist ein Merkmal des endenden 20. Jahrhunderts. Es versuchte, global zu denken, um Kriege zu meiden.

Die UNO war die politische, die Globalisierung die ökonomische Antwort, um in Zukunft solche erheblichen Exzesse nicht nur zu vermeiden, sondern unmöglich zu machen.

Die Illusion, dass letztlich die Ökonomie die Wertungen der Politik bestimmen kann, verhiess eine Gloriole des Friedens auf Erden. Dass aber das 20. Jahrhundert in sich zwei Weltkriege austrug und gebar, war dem Enthusiasmus der Globalisierung fremd, die Schreckliches vergessen machte.

Welche kollektiven Konstrukte lagen der Globalisierung und welche der Re-Nationalisierung zugrunde? Welche Strukturen versagten, um friedensfähige Funktionen zu ermöglichen oder gar zwingend zu fördern?

Die Globalisierung brachte auch ihre Probleme mit sich. Es kam zu einer globalen Tendenz im Bereich aller anderen Werte, der kulturellen, der politischen, der sozialen, der moralischen Werte, die sich allemal unter der Knute der ökonomischen Nützlichkeit zusammenfanden. Diese Globalisierung der Werte musste früher oder später eine Gegenreaktion herausfordern. Sie begann im Politischen. Die aufkommenden politischen Großsysteme waren eine rationale Folge des Mühens, weltweite Kriege in Zukunft zu meiden, wenn nicht gar unmöglich zu machen. Die UNO, die NATO und die EU sind die wohl erheblichsten solcher Systeme. Doch schon bald führte deren Geltungsanspruch zu gegenläufigen Reaktionen. Der Nationalismus feierte „goldene Urständ“. Übernationale politische Systeme wie Jugoslawien und die UdSSR zerfielen und entdeckten die Eigenstaatlichkeit. Die Einheit des Staatsvolkes wurde mit einer wieder erstarkten Bestimmung der Einheit des Volkes verstanden von der Einheit der Sprache, der Geschichte oder gar der Genetik her. Dieses Verständnis schuf ein neues politisches Bewusstsein, das sich mitunter auch recht gewalttätig seine Bahn brach.

Die Türkei, Ungarn, Polen, Dänemark, die Niederlande, das Vereinigte Königreich und die USA schufen nationales, nicht selten auch nationalistisches Selbstbewusstsein und Selbstvertrauen. Das Vertrauen in die Frieden stiftende Internationalität fand ihr Ende. Der Versuch, die Mauern der nationalen Kerker aufzubrechen, war gescheitert. Sich dieser Einsicht zu wehren mag erinnern an den Versuch, mit einem Gartenzaun einen Tsunami aufzuhalten.

Ein zweites Zeichen der Zeit ist dies: Menschen finden wieder den Weg in Kriege, um ihre Probleme zu lösen

Sicherlich sind Menschen nicht von sich aus, also etwa genetisch bedingt friedfähig. So kann es nicht wundern, dass sie bald nach dem Ende des Krieges, der den Namen Weltkrieg erhielt, wieder Ausschau hielten, ihr Heil bei den Waffen zu suchen.

Kriege sind nekrophile Ereignisse. Daher ist stets davon auszugehen, dass sie in realitätsfernen Analysen des Geschehens gründen, die einen Krieg zu rechtfertigen vorgeben. Kriege kommen nur zustande, wenn Menschen ihre Selbstverständlichkeiten gegen den Anspruch von Realität zu behaupten versuchen. Da es niemals in der Geschichte der Menschheit einen Krieg gab, der dem Kriterium der Biophilie gehorchte, sind alle Kriege als ethisch verwerflich abzulehnen, mögen sie moralisch noch so gerechtfertigt sein.

Der übliche Einwand „Man muss sich gegen einen ungerechten Angriff, wenn nicht anders möglich, durch einen Krieg verteidigen können“ hat zwar manch moralisches Argument für sich, niemals aber ein ethisches.

Zwar ist Notwehr zur Abwendung eines ungerechten Angriffs auf Leib und Leben erlaubt, doch nur wenn er ausschließlich und bei Beachtung der Verhältnismäßigkeit der Abwehr einer nekrophilen Bedrohung dient.

Nekrophilem Handeln mit nekrophiler Gewalt zu begegnen ist ethisch unerlaubt und logisch absurd. Ethik kennt als einzige aller menschlichen Normen keine Ausnahme. Die scheinbar absurde Vorstellung der Friedensbewegung der Endsechziger des vergangenen Jahrtausends „Stell' dir vor, es ist Krieg und keiner geht hin“ ist durchaus bedenkenswert. Sie setzt aber Menschen voraus, die bereit sind, sich aus ethischen Gründen dem Gebot der politisch Mächtigen zu widersetzen.

Mit dem Ende der Sowjetunion wurde 1991 durch die Alma-Ata-Deklaration auch der Warschauer Pakt aufgelöst. Der war 1955 gegründet worden zum Gegengewicht gegen die NATO. Mit der Auflösung des Warschauer Pakts ist die Institution NATO denkbar überflüssig.

Da aber solche Institutionen einen Eigenwert erhalten, je länger sie leben, ist ihr Bestand vermutlich weiterhin gesichert, selbst wenn Donald Trump als frisch gewählter Präsident sehr realitätsdicht denkend die NATO für obsolet erklärte. Die Empörung der vielen Kalten Krieger in den übrigen NATO-Staaten scheint das als eine solche Katastrophe wahrgenommen zu haben, dass Trump gleichsam um des lieben Friedens Willen seine Meinung änderte.

Plötzlich scheint er den Wert dieser wertlos gewordenen Institution anzuerkennen. Die aber ist einzig und allein nützlich für die Rüstungsindustrie, vor allem der USA, und wird also noch lange weiterleben. So kommt es denn, dass allein die Europäer drei Mal so viel für Rüstung ausgeben wie Russland. Die Gesamtausgaben der NATO betragen nahezu das Zehnfache der Rüstungsausgaben

Russlands. Man kann an den alten Spruch erinnern: Wenn du Frieden willst, bereite den Krieg vor.

Die Einsicht, die der Präsident der USA, Donald Trump, am 15. Januar 2017 in einem Interview äußerte, das er der Times gab, die NATO sei obsolet, sollte zum Allgemeinwissen nicht nur der Politiker gehören, die in dieser Sache erblindet sind und den Interessen des Militärs und der Rüstungsindustrie folgen. Dass Donald Trump seine Aussage unter dem Druck der Militärs und der Rüstungsindustrie später zurücknahm, macht sie deshalb nicht falsch. Die NATO ist ein Monster, ein Zombie, das viel Geld verschlingt, ohne zu nutzen.

Der damalige Außenminister der Bundesrepublik, Frank-Walter Steinmeier, äußerte sich zu dem militärischen Engagement der NATO an den russischen Westgrenzen am 18. Juni 2016 so: „Was wir jetzt nicht tun sollten, ist durch lautes Säbelrasseln und Kriegsgeheul die Lage weiter anzuheizen. Wer glaubt, mit symbolischen Panzerparaden an der Ostgrenze des Bündnisses mehr Sicherheit zu schaffen, der irrt. Wir sind gut beraten, keine Vorwände für eine neue, alte Konfrontation frei Haus zu liefern.“

Die NATO versteht sich als abschreckend. Die sie legitimierende Frage lautet: *Wen* schreckt sie ab? Schreckt sie Vladimir Putin ab? Ich denke, sie schreckt ihn ab wie eine Vogelscheuche einen Spatzen abschreckt, solange der sich nicht an die Schrecken gewöhnt hat, die die Scheuche verbreiten soll.

Nachdem Donald Trump 2017 Barack Obama in der Präsidentschaft der USA abgelöst hatte, erschien es möglich, dass der Neue einen Versuch wagen könnte, sich mit Vladimir Putin auf eine Art Waffenstillstand zu einigen. Um dieser Gefahr zu entfliehen, übernahm Bundeskanzlerin Angela Merkel die Funktion, den Kalten Krieg nicht enden zu lassen.

Es ist sicherlich einfach, ihre Motivation zu verstehen. Sie hatte einen Teil ihrer Physikstudien in der Sowjetunion absolviert. Vladimir Putin begang 2007 bei einem Moskaubesuch von Angela Merkel die Unhöflichkeit, sie in Anwesenheit seines Hundes zu empfangen, obschon er von der Hundephobie seines Gastes wissen konnte. Angela Merkel besitzt zwar die Fähigkeit, Kritik nicht zur Kenntnis zu nehmen, nicht aber die, die Anwesenheit eines Hundes zu übersehen. Ihre Angst muss sie nahezu sprachlos gemacht haben. Schwäche aber kann sie nicht verzeihen.

So ist es denn verständlich, dass sie sich als Frontkämpferin des Kalten Krieges verstand und ihre Feindschaft zu Vladimir Putin auf diese Weise realisierte.

Der Schwachsinn der Krieger wird deutlich, wenn man die Folgen ihrer Kriege und militärischen Interventionen bedenkt: So gestattete zwar eine Resolution des UN-Sicherheitsrats einen Einsatz von Kampfjets in Libyen, um die Bevölkerung des Landes von den recht eigenwilligen Interventionen Muammar al

Gaddafis zu schützen. Stattdessen griffen manche NATO-Staaten zu nackten militärischen Sanktionen, die unter anderem das Ziel verfolgten, Gaddafi zu ermorden. Ihr Mühen hatte am 20. Oktober 2011 Erfolg. Seitdem beherrscht nicht mehr ein menschlicher Autokrat das Land, sondern die bloße Anarchie wurde zum Alleinherrscher in Libyen. Gaddafi hatte, wie vertraglich vereinbart, Europa vor einer Invasion von Menschen aus Schwarzafrika abgeschirmt. Als dieser Schirm zerbrach, strömten viele Tausende auf Schlauchbooten über das Mittelmeer nach Europa. Und viele Hunderte ertranken in den Fluten.

Ein weiteres Beispiel: Am 20. März 2003 überfiel völkerrechtswidrig eine Koalition der Willigen unter Führung der USA auf Betreiben des US-Präsidenten George W. Bush den Irak mit seinem Präsidenten Saddam Hussein. Der hatte den Unwillen des US-Präsidenten auf sich gezogen, weil er mit der Produktion von Massenvernichtungswaffen die USA bedrohe. Die USA und Großbritannien legten die UN-Resolution 1441 gegen die übrigen Sicherheitsratsmitglieder als Angriffsmandat aus. Sie verhinderten mit ihrer Vetovollmacht, dass der UN-Sicherheitsrat den Irakkrieg verurteilte. Das Resultat: Seit dem Irakkrieg ist der Nahe Osten politisch und militärisch extrem instabil.

5. Folge: Zeichen der Zeit. Zweiter Teil. Das Recht wird relativiert – Emotionen schaffen Fakten – Toleranz wird zur Floskel – Soziale Systeme vergessen den Einzelnen – Soziale Freiheiten werden selbstwertig – Staaten erklären sich zum Eigenwert – Der Kapitalismus verändert sein Gesicht – Summe

Ein drittes Zeichen der Zeit: Das Recht wird relativiert

Die Gleichheit vor dem Gesetz war eine der Errungenschaften der Ersten Aufklärung. Sie ist heute weitgehend vergessen. Es kommt wohl offensichtlich darauf an, wer Recht verlangt. Ein Freund ist stets im Recht, ein Gegner dagegen niemals.

Zwei Beispiele mögen dies belegen:

1. Es gilt in allen Staaten, die sich in der Tradition der Ersten Aufklärung verstehen, die Regel: Wer einen anderen Menschen heimtückisch tötet oder zu töten befiehlt, ist ein Mörder. Es ist vor dem Recht unerheblich, ob es eine eifersüchtige Ehefrau ist, die einen Mörder dingt, ihren ehebrecherischen Gatten zu töten, oder ein Staatspräsident, der den Auftrag erteilt, einen ihm missliebigen Menschen mittels eines Drohnenangriffs umzubringen.

2. Einen Abschied von der Herrschaft des Rechts signalisiert auch der Ukraine-Konflikt. Die mental noch dem Ostblock zugerechnete Republik Serbien hatte nach der Autonomieerklärung des Kosovo vor dem Internationalen Gerichtshof geklagt, der in dieser Sache einzig zuständigen Instanz.

Die mental der NATO nahestehende Ukraine dachte erst gar nicht daran, den Rechtsweg gegen den Angriff durch Russland zu beschreiten, sondern rief gleich zu den Waffen, ein Ruf, den man im Westen allzu gern vernahm.

Ein viertes Zeichen der Zeit: Emotionen schaffen Fakten

Dass Fakten Emotionen freisetzen, ist nicht zu bestreiten. Das ist sicherlich ein allen Menschen gemeinsames Erbe. Alle Fakten, die entscheidungsrelevant sind oder sein können, liegen nicht nur der emotionalen Besetzung voraus. Sie werden durch emotionale Besetzungen erst zu Fakten der Wirklichkeit, zu wirkenden Fakten. Solchen Fakten ist eines gemeinsam: Sie sind real nur in den personalen oder systemischen Wirklichkeiten. Das mag angehen, wenn ein eifersüchtiger Mensch seinem Partner Ehebruch unterstellt, weil er ihm zutiefst misstraut, selbst wenn er auf diese Weise sein Leben und das des Partners zerstört.

Anders in der Politik, wenn sie nicht mehr in der Lage ist, Hass, Neid und Dominanzwillen als Quellen ihrer realitätsfernen Interpretation von realen Fakten zu erkennen. Somit wird Politik die Realität nicht mehr von individueller oder kollektiver Wirklichkeit unterscheiden können. In keinem Bereich schaffen Emotionen pseudoreale Fakten deutlicher als in dem der Politik der Waffen, die alle Regeln der Politik des Rechts zu besiegen scheint.

Die Politik der Waffen fordert eine Feindschaft des Westens gegen Russland. So hat die Ukraine das Recht der Waffen auf ihrer Seite, denn sie wird von der NATO unterstützt. Der einzige Grund solcher Unterstützung ist die Tatsache, dass ihre Politik sich gegen Russland richtet. Und Russland, das weiß jedes Kind, ist der erklärte Feind aller Freiheit. Das Abkommen von Minsk vom 12. Februar 2015 sah eine Teilautonomie der Ostprovinzen der Ukraine vor. Doch Präsident Poroschenko bekam die für die Verabschiedung des Abkommens in zweiter Lesung nötigen dreihundert Stimmen für die Verfassungsänderung nicht zusammen. Dies und die anhaltende Gewalt von bis zu 17 marodierenden ukrainisch-nationalistischen Brigaden waren Gründe dafür, dass die im Minsk-II-Plan vorgesehenen Wahlen in der Ostukraine unter Aufsicht der OSZE nicht stattfinden konnten. Die Anführer dieser marodierenden Horden verkündeten ganz offen, dass sie nach Kiew marschieren würden, wenn der Einsatz im Osten erledigt sei. Dort würden sie Ordnung schaffen.

Wenn sich die zerstrittenen ukrainischen Parteien in einem einig waren, dann darin, dass Minsk keinen Frieden bringen durfte. Die Regierung in Kiew bekam

weder die ökonomische Krise in den Griff noch den Konflikt im Osten des Landes. Laut Minsk-Abkommen hätte die Regierung bis Ende 2015 einen Sonderstatus der Separatistengebiete schaffen müssen. Vertragsbrüchig ist also nicht etwa Russland, sondern die Ukraine, die in ihrer Unfähigkeit von den USA und der EU standhaft unterstützt wird. Die Angst vor einem Frieden in der Ostukraine wurde deutlich in der massiven militärischen Aufrüstung der NATO-Streitkräfte in den baltischen Staaten und in Polen. Im Zwei-plus-Vier-Abkommen hatten die NATO-Staaten USA, Frankreich, das Vereinigte Königreich und die Bundesrepublik Deutschland sich per Zusage verpflichtet, keine dauerhafte Stationierung ihrer Truppen in diesen Ländern zuzulassen. Seit 2016 scheint das in Vergessenheit geraten zu sein.

Die nicht selten krankheitswertige Angst ist also in besonderer Weise kreativ – und sie schafft sich Fakten. Das hat sie mit allen neurotischen Störungen gemein. Solche Fakten sind zwar zunächst psychische Ereignisse. Insofern diese aber handlungsrelevant werden, schaffen sie auch reale. Dieser meist unkontrollierte Export vom Wirklichen ins Reale bleibt nicht ohne Folgen. Die beiden großen Kriege des 20. Jahrhunderts zeugen von den Folgen solchen Exports.

Was sind die Folgen, wenn die Angst vor dem Frieden größer ist als die Angst vor dem Krieg? Die Irenophobie, die Furcht vor dem Frieden scheint die Politik des beginnenden dritten Jahrtausends nicht nur zu begleiten, sondern zu beherrschen. Das wurde deutlich an der Ohnmacht, die den Hader um die Autonomie der Krim begleitete. In dieser Sache wäre ein Richterspruch des IGH das letzte Wort gewesen. Doch im klassischen Konflikt zwischen Recht und Waffen siegten wieder einmal die Waffen, weil die Irenophobie dieses befiehlt. Die Pathologie dieser Phobie steht ganz und gar außer Zweifel. Eine Gesellschaft, die sich diese Furcht ihrer führenden Politiker zu eigen macht, erkrankt ebenfalls.

Eine kollektive Irenophobie mochte das Deutsche Kaiserreich in den Ersten Weltkrieg genötigt haben. Danach waren solche Kollektivismen selten geworden. Nun scheinen Völker zu einer mehr oder minder ausgeprägten Irenophilie, einer Liebe zum Frieden gefunden zu haben – doch nicht ihre Politiker. So steht denn die Menschheit am Rande ihres Abgrundes. Idealtypisch sollte das Institut der Demokratie solches überwunden haben; in der Praxis fallen jedoch viele Wahlbürger auf den Schein einer Friedensliebe herein. Der versucht die tatsächliche Gefahr, die von der Irenophobie ausgeht, mit Versprechungen und Visionen auf eine bessere Zukunft zu verbergen. Ein Volk, das Kalten Kriegern und Kriegerinnen Einfluss und Macht gewährt, wird in seiner Ohnmacht kaum im Frieden enden.

Ein fünftes Zeichen der Zeit: Toleranz wird zur Floskel

Toleranz war das große Wort, das die Erste Aufklärung einst gebar. Der Prophet dieses Wortes im 18. Jahrhundert war Voltaire. Er verkündete eine Botschaft, welche die Idee der Brüderlichkeit, die sich später die Französische Revolution, als sie bürgerlich geworden war, zu eigen machte, in ein Postulat wandelte: Brüderlichkeit ereignet sich nur in einer toleranten Welt, die das Anderssein, das Andersdenken, das Anderswollen des und der Anderen nicht nur zähneknirschend akzeptiert, sondern auch will.

Denn nur in der Vielheit kann fruchtbare Einheit gedeihen. Aus der Gleichberechtigung folgt aber nicht schon die Gleichwertigkeit, weil jeder Mensch und jedes soziale System das Recht und vielleicht gar die Pflicht haben, das Eigene für wertiger zu halten. Person und System erlangen ihre Individualität und Einzigkeit, die ihre Würde begründen, durch den Komplex von Werten, die das Zentrum ihrer Einmaligkeit ausmachen. Das aber setzt die Toleranz voraus, andere Werteordnungen für gleichberechtigt zu akzeptieren, solange diese nicht zu nekrophilem Handeln führen. Dabei obliegt der Beweis für die Nekrophilie der Werteordnung einer Person und eines Systems demjenigen, der sie behauptet.

Die Unfähigkeit zur Toleranz wurde sehr dramatisch bestätigt, als die Bürger der USA nach geltendem Recht Donald Trump zu ihrem Präsidenten wählten und die Massenmedien und sogar Mitglieder der Regierungen der befreundeten Staaten Gift und Galle spien. Die einzig faire Reaktion wäre gewesen, sich auf die neue Lage politisch, ökonomisch und militärisch einzustellen. Letzteres mag auch versucht worden sein. Doch der Versuch zeigte die Unfähigkeit zur Toleranz: Man erdachte eine europäische Streitmacht, die in der Lage sein sollte, den Kalten Krieg erfolgreich, oder doch wenigstens erfolgversprechend weiterführen zu können.

Ein sechstes Zeichen der Zeit: Soziale Systeme vergessen den Einzelnen

Die Rede vom vergessenen Menschen erhält neue Aktualität. Systeme werden selbstzwecklich. Wie konnte der Mensch den Menschen in seiner Suche nach Freiheit vergessen? Der Verlust von Menschlichkeit in einer ökonomisierten Welt, in der nahezu alle Werte auf ökonomische bezogen werden, macht es leicht, den Einzelnen zu vergessen. Er wird reduziert auf seine Funktionen in Politik und Ökonomie. Doch seine Würde gründet in einer absoluten Einmaligkeit. Dies zu vergessen führt zum Vergessen aller Menschlichkeit. Was aber begründet diese absolute Einmaligkeit? Es ist die von ihm konstruierte Eigenwahrnehmung, in die niemals ein anderer vor- oder gar eindringen darf.

Der Respekt vor dieser Einmaligkeit ging verloren, wenn sie schon jemals selbst ganz in ihrer Tragfähigkeit und in allen ihren Dimensionen erkannt oder gar akzeptiert worden wäre.

Begeben wir uns also auf die Suche nach dem Menschen. Es ist ja auch die Suche nach dem Selbst. Die Antwort auf die Frage „Wer bin ich“ kann nicht mit einem Namen beantwortet werden, denn hinter dem Namen und seiner Fassade verbirgt sich seine ganze Welt, der Eigenwert jedes Menschen. Die Frage „Wer bin ich“ gilt es zu beantworten, um sich selbst, aber auch Andere in ihrem Anderssein verstehend erahnen zu können.

Nicht wenige Menschen versuchen in Aktivitäten oder in Konstruktionen des Vergangenen oder Gegenwärtigen eine Antwort zu finden. Der Mensch, der sich selbst an Aktivitäten oder Anerkennung verloren hat, mag stets berührt sein von dem Nichts, das die Existenzialphilosophie sich zum Thema machte. Doch dieses Nichts verschwindet nicht in sich selbst. Es weitet vielmehr die Versuchung aus, sich in Aktivität oder Fremdanerkennung letztlich doch noch selbst zu finden.

Ein siebtes Zeichen der Zeit: Soziale Freiheiten werden selbstwertig

Das dümmliche und verdummende Gerede von Freiheit, die es zu wahren und vor allem zu verteidigen gilt, ist zu einem Merkmal politischer Rede geworden. Sie will nichts Anderes als Emotionen erzeugen und politisch nutzen. Es ist eine der großen Verirrungen unserer Tage, von Freiheit zu reden, ohne zu wissen, wovon man redet. Der redliche Mensch unterscheidet sich vom unredlichen darin, dass der redliche sagen kann, worüber er redet. Dieses Wort, das ich in vielen Managementseminaren zu vermitteln suchte, hat vor allem in der Politik seine Wahrheit und seine Wichtigkeit.

Die sozialen Freiheiten haben nur dann Sinn, wenn sie die personalen Freiheiten, die des Entscheidens, Wollens und Wertens zu ihrer Praxis bringen. Abstrakt und ohne diesen Bezug sind sie bedeutungslose Einrichtungen, in denen nur wenige Menschen hausen können; diejenigen nämlich, die in der Lage und willens sind, die personalen Freiheiten real werden zu lassen. Diese Freiheiten zu entfalten versagen sich nahezu alle Institutionen wie zum Beispiel Elternhäuser, Schulen, Kirchen und Staaten, weil ihre Funktionen durch solche Freiheit beeinträchtigt werden können; denn diese Freiheit fordert die Fähigkeit und Bereitschaft zum Ungehorsam ein. Und Ungehorsam gilt als Störgröße ersten Ranges.

Eine besondere Bedeutung kommt unter den vielen sozialen Freiheiten der Pressefreiheit zu, denn in aller Regel bestimmt sie als Grundlage politischer, aber auch sozialer, kultureller und ökonomischer Meinungsbildung

Entscheidungen relevant mit. Da die Bundesrepublik Deutschland noch 2017 in einem Ranking der Pressefreiheit auf Platz 16 rangierte, scheint es mit dieser Freiheit offensichtlich nicht allzu weit her zu sein. Wer etwa der Meinung ist, die BRD sei ein von fremden Truppen besetztes Land, weil auf ihren Boden US-Truppen stationiert sind, die nicht dem deutschen Strafrecht unterstehen; weil von deutschem Boden aus mörderische Drohnenangriffe gesteuert werden; weil auf dem Territorium der Republik Atomsprengköpfe neuester Bauart gelagert werden und auf ihren Einsatz warten, der kann zwar dieser Meinung sein, darf sie aber nicht öffentlich vertreten, um nicht der Volksverhetzung angeklagt und bestraft zu werden. Paragraph 130 des Strafgesetzbuches verbietet den - Zitat - „öffentlichen Frieden“ zu stören.

Ein achttes Zeichen der Zeit: Staaten erklären sich zum Eigenwert

Immerhin fand schon die Erste Aufklärung in einem ihrer Gründer, Immanuel Kant im Jahr 1785 zu einer Formel, die der Eigenwertigkeit des Staates widersprechen sollte: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ Zitat Ende.

Alle sozialen Systeme, gleich welcher Art, also auch und vor allem die des Types Staat, sei er demokratisch oder autokratisch verfasst, dürfen sich nicht eigenwertig verstehen, wenn sie irgendeine Form ethischer Rechtfertigung für sich in Anspruch nehmen.

Selbstverständlich können Staaten als solche nicht verstehen. Sie werden repräsentiert durch ihre Agenten, vor allem durch die herrschenden Politiker und deren Parteien. Diese können nahezu autokratische Funktionen entwickeln. Sie erscheinen machtversessen und machtvergessen. Staaten haben mit allen sozialen Systemen gemein, dass sie notwendig sind, damit Menschen ihr personales Leben in all seinen Dimensionen realisieren und optimieren können. Wenn sie sich von dieser Dienstleistungsfunktion in eine Selbstzwecklichkeit verabschieden, werden sie, und mögen sie in ihrer rechtlichen Verfasstheit noch so demokratisch sein, zu Diktaturen, die sich anmaßen zu wissen, was für Menschen besser ist. Gleichwohl sind Staaten nur daseinsberechtigt, weil und in dem Umfange als sie zu Erhalt und Entfaltung personalen Lebens ihrer Bürger unverzichtbar sind.

Die Versuchung sozialer Systeme, sich selbst zu einem Eigenwert zu stilisieren, scheint allen sozialen Systemen angefangen von Ehen über Staaten bis hin zur NATO gemeinsam zu sein. Diese Überzeugung idealisiert der faschistische Spruch: „Du bist nichts, dein Volk ist alles!“ Der Faschismus identifizierte dann noch das Staatsvolk mit dem Staat, obschon dieser nur den Zweck hat, dem

Staatsvolk zu dienen und seine Rechte zu sichern. Zugegeben: Die Form der Mündigkeit, die den Ungehorsam gegen solche systemischen Vorgaben einfordert, die dem eigenen Gewissen widersprechen, ist nicht Sache sozialer Systeme. Mündigkeit, obschon mit Worten oft propagiert, stellt eine Gefahr für die systemischen Selbstverständlichkeiten dar. Denn sie kann und wird die Identität des Systems im Gegenwärtig in Frage stellen. Also wird die Erziehung zur Mündigkeit zu einer Floskel.

Ein neuntes Zeichen der Zeit: Der Kapitalismus verändert sein Gesicht

Den klassischen Kapitalismus philosophisch zu bedenken und dabei der Aufgabe aller Philosophie gerecht zu werden, das scheinbar Selbstverständliche ins Unselbstverständliche zu bannen und so einen Ort zu finden, es kritisch zu bedenken, war im 19. Jahrhundert eines der Anliegen von Karl Marx. Die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen zu beenden war sein Ziel - und dieses Ziel wurde auch dank seiner Kritik zumindest in Euramerika weitgehend erreicht.

Der Kapitalismus im 21. Jahrhundert sucht nun vor allem den Staat auszubeuten, eine Beute, die, so vermutete schon Marx, die letzte sein dürfte; denn ein Jenseits des Staates ist nur in überstaatlichen Strukturen denkbar. Der Kapitalismus der Globalisierung scheint solche Strukturen zu schaffen oder doch schaffen zu wollen. Die drei Faktoren der ökonomischen Produktion von Waren und Dienstleistungen Kapital – Arbeit – Kunde globalisieren sich. Zugleich aber werden, wie schon erwähnt, Gegenbewegungen deutlich:

Die Re-Nationalisierung der Politik wird, wenn sie erfolgreich sein sollte, notwendig auch zu einer Re-Nationalisierung folgender Faktoren führen: die Abschottung durch Zölle und die nationale Kontrolle der Kapitalströme. Vor allem werden die Notenbanken durch ihre Leitzinspolitik versuchen diese Kapitalbewegungen zu re-nationalisieren.

Die Verwandlung von Geld zu Kapital ist ein Thema der Philosophie der Ökonomie, spätestens seit Karl Marx sein Werk über das Kapital verfasste. Kapital ist eines der Produktionsmittel, neben Arbeit und dem wirtschaftlichen Teil der ökonomisch genutzten Erdoberfläche, dem Boden. Kapital hat also eine ausschließliche Dienstfunktion. Aber es entartete zur Herrschaftsfunktion. Der Besitz und die Verfügung von Kapital wurde im 20. Jahrhundert zur maßgebenden Instanz, auf die sich nicht nur ökonomische, sondern auch zunehmend mehr politische Herrschaft gründete. Gute Politik wurde zu einer marktgerechten Politik. Bei den meisten politischen Entscheidungen spielen Marktfaktoren eine erheblichere Rolle als der dritte Faktor ökonomischen Geschehens, der Kunde. Ihm verdankt alles ökonomische Mühen sein Fundament. Doch wurde er zu einem Marketingfaktor und so entpersonalisiert.

Als Summe kann über die genannten Zeichen der Zeit festgehalten werden: Emotionen verdunkeln das Erkennen. Die Tyrannei der Ignoranz, die sich mit Arroganz paart, bestimmt in Vielem das politische Geschehen. Politiker sind, wie von Richard von Weizsäcker 1992 diagnostiziert, machtvorgessen und machtvorsessen. Der Erwerb und der Erhalt von Macht gelten ihnen als nahezu oberstes Ziel. Um wiedergewählt zu werden, versprechen Politiker Wohltaten, die sie so wie versprochen niemals einlösen können.

6. Folge: Strukturen ändern?

Jetzt stellt sich die Frage: Strukturen ändern?

Die Erste Technische Revolution führte zur Ausbildung repräsentativer Demokratien, in denen die Abgeordneten als Repräsentanten ihrer Wähler das legislative Geschehen bestimmen. Die einmal Gewählten sind jedoch in ihren Entscheidungen nur der politischen Disziplin ihrer Parteien verpflichtet, keineswegs mehr dem Willen der Menschen, die sie einst wählten. Solche Verpflichtung bedeutet keineswegs eine Unterwerfung. Denn der Gewissensgehorsam bleibt wenigstens in der Theorie als letzte Richtschnur persönlichen Entscheidens erhalten.

Die Zweite Technische Revolution, geleitet von den Ideen einer Zweiten Aufklärung, wird zwei Veränderungen erzwingen:

Die strukturelle Veränderung der legislativen Gewalt.

Und: Die Unterwerfung des Politischen unter das Ökonomische.

Nun also zur strukturellen Modifikation demokratischer Strukturen

Die strukturelle Veränderung der Demokratie ist geleitet von den Gedanken der Zweiten Aufklärung. Dann aber steht zu vermuten, dass sich die weitgehende Entmündigung des Bürgers mit den bestehenden Strukturen nicht abfinden wird. Es bleiben dem Bürger zwei Auswege:

Der Erste: Er kommt zu der Auffassung, dass politische Systeme ihr Eigenleben führen, in das einzugreifen sinnlos ist;

oder zweitens: Er stellt die bestehenden politischen Strukturen infrage und fordert ein Mehr an politischer Mitbestimmung ein. Diese mag sich realisieren in einem Mehr an Volksentscheiden, in denen nicht nur ein Verfassungsgericht über die Verfassungsverträglichkeit von Gesetzen entscheidet, sondern auch

der Bürger über die Sozialverträglichkeit von Gesetzen, die von sozialer Relevanz sind.

Die Politik muss sich aber nun entscheiden, ob sie ein Mehr an Abschied ihrer Bürger will, die sich fragen: Was soll ich wählen gehen? Die da oben machen doch, was sie wollen! Oder will sie ein Mehr an Mitbestimmung? Eine Annäherung an basisdemokratische politische Organisation wird, so mag man hoffen, das endgültige Resultat sein. Die repräsentativen Demokratien werden wählen können zwischen der de-facto-Delegitimation oder einer Anpassung an die sich verändernden Vorgaben des Allgemeinen Bewusstseins. Neben dieser von der Zweiten Aufklärung geforderten Veränderung des politischen Denkens steht der Politik eine weitere Bewährungsprobe bevor. Diese Bewährungsprobe könnte sich als noch dramatischer erweisen als die vorgenannte: Es handelt sich um die Ökonomisierung der Politik.

Das bedeutet: Die politischen Entscheider machen sich zu gefügigen Werkzeugen der Ökonomie. Die Globalisierung der Ökonomie fordert ihren Tribut in einer Umgestaltung des politischen Denkens und Verstehens. Das wird dann auch zu einer Globalisierung des politischen Selbstverstehens führen. Es firmiert unter dem Titel: Die weltweite Ökonomisierung der Politik.

Das Bemühen, Politik marktgerecht zu gestalten, gilt sicherlich nicht nur für manche Länder Euramerikas und ihre Volkswirtschaften.

Kriege zwischen Staaten, welche der Optimierung der nationalen Ökonomien galten, sind schon früh in der Menschheitsgeschichte zuhause. So mag schon der Krieg zwischen Ägypten und seinem Pharao Ramses II. und den Hethitern um 1260 vor Christus, belegt durch den ersten schriftlichen Friedensvertrag, wegen ökonomischer Interessen geführt worden sein. Ein anderes Beispiel mag die Politik Elisabeth I. vorstellen: Sie stellte Francis Drake Kaperbriefe aus. Ein Kaperbrief berechnete einen Piraten zur Seekriegsführung im Auftrag eines politischen Machthabers. In dessen Machtbereich galt Piraterie nicht als Piraterie, wenn sie durch einen solchen Brief geschützt war.

Nun zur Veränderung politischer Strukturen:

Karl Marx lehrte, dass die Veränderung der sozio-ökonomischen Basis notwendig den ideologischen Überbau so ändert, dass die Basis sich optimal, innerhalb des technisch Möglichen verändert. Mit dieser Veränderung werden auch die bestehenden Herrschaftsstrukturen berührt. Nun hatte sich die Herrschaft des Volkes als recht ohnmächtige und mitunter auch recht wankelmütige Institution erwiesen. Sie rief die Herrschenden auf den Plan, um unter dem Mantel des Demokratischen ihre politischen, ökonomischen und sozialen Vorstellungen zu etablieren.

Demokratie ist den Herrschenden so lange geläufig, als ihnen der Wille des Volkes nicht zuwider ist. Demokratie ist seit ihrem Bestehen stets gefährdet, weil es Menschen gab, denen sie in ihrem Willen zur Macht gefährlich werden konnte. Der Untergang der deutschen Demokratie von Weimar mit dem „Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich“ vom 23. März 1933 mag davon zeugen. Von Hindenburg hatte es in Kraft gesetzt, um einem Chaos zu begegnen. In politischen Krisensituationen ist die Ablösung vom Volkswillen die gängige Methode der vermeintlichen Krisenbewältigung.

Das Mäntelchen der Demokratie bedeckte oft den Willen zur Macht der Herrschenden. Um solche pervertierten Formen der Demokratie zu sichern, sind alle Instrumente erlaubt, beginnend mit der Beschränkung des Demonstrationsrechts bis hin zur üblen Nachrede, die den politischen Gegner zu mindern und ins Abseits zu bugsieren versucht – und das meist mit Erfolg. Demokratisch reife Bürger durchschauen diese Mechanismen der Machterhaltung und strafen die Unfairness mit ihrer Stimmabgabe. Was ist das für eine Demokratie, die sich, um des Machterhalts willen, solch unfairen Mittel bedient? Die Herrschaft des Volkes wird degradiert zur Herrschaft der üblen Nachrede.

Demokratie setzt mündige Bürger voraus, Mündigkeit aber setzt voraus, dass Menschen sich ihres eigenen Verstandes bedienen - und nicht dessen anderer. So mag es denn kommen, dass viele sogenannte Politiker an der Mündigkeit ihrer Wahlbürger nicht interessiert sind. Die modernen Techniken beherrschen die demagogische Szene; sie erlauben es den Wählern wie eine Schar von Lemmingen ihrer Führung zu folgen.

Nun zur Veränderung religiöser Strukturen

Die Erste Technische Revolution gebar die modernen Demokratien. Da jedoch manche christliche Kirche, vor allem die römisch-katholische, und um die geht es im Folgenden, im demokratischen Denken eine Gefahr witterte, die ihr Selbstverständnis als die allein selig machende Institution infrage stellen könnte, versuchte sie sich gegen diesen Trend zu wehren.

Die erste Waffe war 1864 der „Syllabus errorum“, das Verzeichnis der Irrtümer, die kirchlich geächtet wurden. Der Paragraph 9 handelt über Irrtümer und über die staatliche Herrschaft des römischen Papstes. Der Paragraph 10 handelt über Irrtümer, welche sich - Zitat – „auf den Liberalismus unserer Tage“ beziehen. Verurteilt wurde die Lehre: „Es steht jedem Menschen frei, jene Religion anzunehmen und zu bekennen, welche er, durch das Licht der Vernunft geführt, für wahr hält.“ Verurteilt wurde unter anderem der Satz: „Die Menschen können bei Übung jeder Religion den Weg des ewigen Heiles finden und die ewige Seligkeit erlangen.“

Das Dogma der Unfehlbarkeit des römischen Papstes mag hier ebenso erwähnt werden. Es wurde vom Ersten Vatikanischen Konzil am 18. Juli 1870 definiert. Das Dogma sprach dem Bischof von Rom, dem Papst, Unfehlbarkeit zu, wenn er für die Kirche verbindlich sich in Glaubens- und Sittenfragen vom Lehrstuhl aus, also „ex cathedra“ äußerte. Die unbestrittene und unbestreitbare Tatsache, dass ein nicht-trivialer Satz zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kulturräumen anders verstanden werden kann und anders verstanden wird, blieb dabei außer Sicht. Die Verschiebung der Begriffe gegenüber den sie benennenden Worten und die Verschiebung der Begriffe über das, was sie begreifen, wurde nicht bedacht.

Ob es überhaupt nicht-triviale Sätze geben kann, die zu allen Zeiten von allen Menschen gleich-inhaltlich verstanden werden können, war damals eine vermutlich kaum bedachte Frage.

Alles menschliche Erkennen, also auch und vor allem aber das religiöse, kondensiert sich in Konstrukten. Und solche Konstrukte sind keineswegs stets geeignet Realität wiederzuspiegeln. Sie sind stets bestimmt von individuellen und, oder kollektiven Einstellungen zu Werten, von Erwartungen, Interessen und Bedürfnissen. Da diese nicht selten unbewusst, also nicht bewusstseinsfähig sind, können sie in aller Regel nicht sicher ausgemacht werden.

Fassen wir zusammen: Philosophie hat wie alles Menschliche seine Zeit. Jede Zeit hat ihre eigenen Probleme und ihre Versuche, diese aufzulösen. Jede Zeit kennt ein Scheitern und ein Siegen. So auch die unsere. Wie schon zuvor will und kann die Philosophie Türen und Fenster öffnen, um aus dem Kerker der Selbstverständlichkeiten auszubrechen und – wieder einmal – neu anzufangen.

7. Folge: Wie werden sich kulturelle Strukturen verändern?

Kultur benennt alles Sich-Ereignen und alle Ergebnisse und Folgen dieses Sich-Ereignens, was Menschen für so erheblich halten, dass sie die Mühe auf sich nehmen, um es zu pflegen und zu kultivieren. Hierzu mögen zählen: der Sport, die Kunst, die Religion. Kultur ist als Überbauphänomen stets ein Konstrukt, das der Basis, den realen Vorgaben der Politik und der Ökonomie folgt. Sie trägt dazu bei, die Basis zu stabilisieren.

Beginnen wir mit dem Sport.

Das Gemeinte sei hier an einer Sportart verdeutlicht, die heute das Denken der Vielen bewegt: Der Fußball. Die Arenen werden zu Kultstätten, die Spiele zu Gottesdiensten, das Feld zur Flächenmaßeinheit. Selbst große deutsche Sender übertragen Fußballspiele, die sie damit den Themen Wirtschaft und Politik gleichstellen. In der Tat werden Fußballspiele zum wichtigen Thema von Politik

und Wirtschaft. Politiker sehen sich genötigt an national wichtigen Fußballspielen als Zuschauer und Jubler teilzunehmen. Fußballer werden mit vielen Millionen Euro gehandelt und verdienen Millionen, sie werden gekauft und verkauft.

Man mag sich an den alten Spruch des Decimus Juvenalis erinnern, nach dem die Politik das Volk von allem Wichtigem in der Politik fernzuhalten versucht: „Brot und Spiele“. Juvenal kritisierte in seiner Satire, dass das römische Volk sich nicht mehr für Politik interessierte und nur noch diese beiden Dinge gewünscht habe: Brot und Spiele.

Die Kunst

Ursprünglich benennt das Wort Kunst einen Gegensatz zur Landwirtschaft und zur Natur. Beide erzeugen Produkte durch menschliches Handeln. Die Erste Aufklärung definierte Kunst vom Schönen her. Ein Kunstwerk habe schön zu sein. Was denn schön sei, ist umstritten. Das Gefällige, das Gefallende, das den Sinn für das Schöne Ansprechende und das Harmonische sind Ansätze zu verstehen, was das Wort bezeichnet. Das Staunen mag am Anfang des Nachdenkens über das gestanden haben, was denn das Wort benennt. In der Terminologie des Konstruktivismus benennt es ein Konstrukt, das eine Eigenschaft eines Sachverhaltes erzeugt, die ein wohlgefälliges Staunen erklären will. Platon widmet diesem Thema im „Symposion“ treffende Worte. In der antiken Kunst wird gelegentlich das Schöne mit dem Hässlichen verbunden, etwa in Phallusbildern. Das Mittelalter bestimmte Schönheit in der Nähe zur Wahrheit. Beiden sei gemeinsam das Mühen, Wirklichkeit zur Realität zu bringen, wobei die Kunst ihre eigenen Realitäten hat, die in Wirklichkeiten verstanden werden. Mein verehrter Lehrer Johannes Lotz sieht in der Schönheit ein Existenzial, das allen Seienden gemeinsam ist, weil und insofern sie sind.

Der Verfasser verbindet mit dem Wort Kunst einen Sachverhalt, für den ein Wort Johann Wolfgang von Goethes gilt, der zu bestimmen versuchte, was denn ein Kunstwerk sei: „Den Inhalt kennt gar wohl leicht ein jeder. Den Gehalt nur der, der etwas von sich aus dazu zu tun hat. Die Form aber bleibt ein Geheimnis den meisten.“

Ein Kunstwerk wird also diesem Namen nur gerecht werden, wenn es in der Erkenntnis seines Gehalts zu sprechen beginnt. Dieses Sprechen wird von jedem Menschen anders gehört. Ein Kunstwerk spricht also in vielen Sprachen, in allen, in denen es ein Konstrukt erzeugt - denn dieses selber ist das Kunstwerk. Kunst ist also nicht etwas, das an und für sich ist. Es ereignet sich stets in der wahrnehmenden Begegnung mit einem Menschen.

Es mag Kunstwerke geben, die sich als diese bei jedem Menschen ereignen. Das Gedicht Goethes „Wandrer's Nachtlied“ wird dazu gehören: „Über allen Gipfeln

/ Ist Ruh, / In allen Wipfeln / Spürest du / Kaum einen Hauch; / Die Vögelein schweigen im Walde. / Warte nur, balde / Ruhest du auch.“ Andere Werke der bildenden Kunst sind nicht ganz so leicht zum Sprechen zu bringen. Das gilt für viele Menschen sicherlich auch für manch musikalisches Kunstwerk.

Die Verfassungen vieler Staaten garantieren eine Freiheit der Kunst als eine der Grundfreiheiten, die jedem Menschen, ob gestaltend oder rezipierend, zukommt.

Wie werden sich die technischen Strukturen ändern?

Hier sei nun ein Thema bedacht, das in der Diskussion um die Möglichkeiten der digitalen Revolution eine erhebliche Rolle spielt: das der Künstlichen Intelligenz.

Um sich diesem Thema zu nähern, gilt es zunächst auszumachen, was das Wort „Intelligenz“ benennt. Gemeinhin unterscheidet man zwischen theoretischer, praktischer und emotionaler Intelligenz. Der diesen Worten zugrundeliegende Begriff ist ein Konstrukt, in das sehr verschiedene Interessen, Erwartungen, Wertungen, Erfahrungen desjenigen eingehen, der das Wort verwendet.

Die theoretische Intelligenz richtet sich auf die kognitiven Fähigkeiten eines Menschen. Was kann er erkennen und erkennend mental verarbeiten? Die Erkenntnisvermögen des Menschen, sind Ergebnisse der Evolution. Sie ermöglichen der Gattung homo ein Überleben in einer zunächst keineswegs von ihm gestalteten Naturwelt. Die Erkenntnisstrukturen sind also gattungsspezifisch. So haben etwa Hunde, Meerschweinchen, Flöhe, Amseln oder Meeresschildkröten strukturell jeweils andere Sinnesorgane ausgebildet, deren Funktionen es ihnen ermöglichen, in ihren Naturwelten zu überleben.

Hier sei nur ein Aspekt der theoretischen Intelligenz vorgestellt, der sich in etwa in groben Umrissen objektivieren lässt. Diese Intelligenz kann drei Faktoren messen: die Fähigkeit, kognitiv Wesentliches vom Unwesentlichen zu unterscheiden; kognitive Gesetzmäßigkeiten zu erkennen; und den Umfang und die Leistungsfähigkeit des Kurzzeitgedächtnisses zu ermitteln. Dass auf diese Weise der theoretischen Intelligenz der Menschen nur sehr begrenzt Rechnung getragen werden kann, ist offensichtlich. Die theoretische Intelligenz ist, wie alle anderen Gestalten, die das Wort benennt, ein Element eines Individualkonstrukts; und dieses ist, wie der Name sagt, bei jedem Menschen anders konstruiert, funktioniert somit recht unterschiedlich und kommt oft zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen.

Die praktische Intelligenz mag bestimmt werden von den Fähigkeiten eines Menschen in seinen konkreten Umwelten, vor allen den sozialen, sein Leben zu

sichern und zu entfalten. Diese Intelligenz wird recht früh in der individuellen menschlichen Entwicklung grundgelegt. Im zweiten und dritten Lebensjahr versucht ein Kind herauszufinden, was es denn alles kann – und dazu rechnet man auch das soziale Können und dessen Grenzen. Diese Fähigkeiten und deren Grenzen werden in jedem Sozialsystem, in das sich ein Mensch willentlich oder unwillentlich hineinbegibt, anders und neu bestimmt.

Endlich ist auch die Emotionale Intelligenz ein wesentlicher Aspekt des Individualkonstrukts. Das Wort benennt die Fähigkeit, eigene und fremde Gefühle realitätsnah wahrzunehmen, zu verstehen und zu beeinflussen. Das Gegenteil ist die Alexithymie: die Unfähigkeit, eigene Gefühle verständlich zur Sprache zu bringen und diese Sprache anderer zu verstehen.

Nicht zu leugnen ist dagegen die Funktion der Technik, der theoretischen, vor allem aber der praktischen Intelligenz der Menschen neue Horizonte zu erschließen. Diese auszumachen und die Möglichkeiten zu erkunden, in diesen Horizonten Neues und Anderes zu entdecken, das bislang menschlichem Denken verschlossen war, sollte ein wichtiges Thema der Technologie sein. Das Wort von der Künstlichen Intelligenz führt jedoch in die Irre. Menschliche Intelligenz ist in ihrer Einmaligkeit ein wichtiger Aspekt menschlicher Würde – und die kennt kein „künstlich“.

Religion als ein Ausgriff auf das Zukünftig

Das Denken auf ein Zukünftig hin spielt in allen Religionen eine Rolle. Sie sind oder waren, wenn auch oft aus dem Allgemeinen Bewusstsein verdrängt, maßgeblich beteiligt an der Leitkultur ihrer Strukturen. Diese Leitkultur ist idealtypisch bestimmt von drei orientierungsleitenden Werten: Toleranz, Hoffnung und Gaube. Ihnen liegen zugrunde: Aufklärung, Demokratie, Menschenrechte. Die letzteren sind nur zu haben, wenn ersteren Raum und Funktion gewährt wird. ...

Wenn heute von Leitkultur gesprochen wird, dann ist eine Kultur gemeint, die über diese drei Komponenten verfügt, weil sie von ihnen hervorgebracht wurde. Dass im philosophischen Denken Mitteleuropas dieser Ansatz vergessen, weil verdrängt wurde, mag daran liegen, dass die Untaten des Nationalsozialismus die Aufgabe jüdischen Denkens einforderten.

Dass dieses Denken, ähnlich wie das der Muslime, für die Ausbildung philosophischen Denkens in Mitteleuropa von erheblicher Bedeutung wäre, ist nicht zu bestreiten. Die mittelalterliche Philosophie der europäischen Scholastik kennt und nennt große Namen des jüdischen und muslimischen Denkens. Ohne Isaak al-Kindi, Ibn Sina, latinisiert Avicenna, Ibn Ruschd, genannt Averroes, Salomon

Ibn Gabirol, latinisiert Avicenna, und Moses Maimonides wäre europäische Philosophie, wie sie sich uns auch heute noch vorstellt, unmöglich gewesen.

Dennoch wäre es nützlich, sich auch auf die eigenen Quellen zu besinnen. Doch soll dieser Leitkultur nicht das Wort geredet werden. Es galt und gilt immer, sie aufs Neue zu dynamisieren. Nur so kann sie am Leben erhalten werden. Und zu solcher Dynamik sind Einflussnahmen anderer kultureller Herkunft dringend nötig.

Leitkultur ist ein Wort, das von dem deutschen Politologen syrischer Herkunft Bassam Tibi erstmalig verwendet wurde. Es wurde von ihm in die politikwissenschaftliche Debatte eingeführt, um einen gesellschaftlichen Wertekonsens zu beschreiben. Ab dem Jahre 2000 wird der Begriff in entstellter Weise in der politischen Diskussion im Zusammenhang mit dem Thema Migration und Integration als Gegenbegriff zum Multikulturalismus verwendet. Bei der Frage, wie politischer Konsens zu diesem Thema erreicht werden kann, spielt das Wort eine erhebliche Rolle. Bassam Tibi ist der Ansicht, dass die europäische Leitkultur auf westlichen Wertvorstellungen basiere. Die Werte für die erwünschte Leitkultur müssen denen der kulturellen Moderne entspringen; es seien dies vor allem: Demokratie, Aufklärung, Menschenrechte.

Als Wurzeln europäischen Denkens und europäischer Kultur können Antike, Christentum und Germanentum gelten. José Ortega y Gasset wies verschiedentlich darauf hin. Alle drei scheinen im Denken und Wissen der Gegenwart keine Rolle zu spielen. Manches Wissen der Antike ging der Gegenwart verloren. Denn die Gegenwart war oft blind beherrscht von ihrem Wissen und stand unter dem Anspruch von Fortschritt. Auch das Christentum verliert und verlor seit Jahrhunderten an Bedeutung, und das Germanentum darf heute kaum mehr erwähnt werden. Will man sich einer Rechtslosigkeit nicht verdächtig machen, muss man es exkommunizieren. Alle drei spielen heute kaum mehr eine Rolle - jedenfalls nicht im Allgemeinen Bewusstsein. Ökonomie, Politik und Kultur scheinen sich von ihrem Ursprung zu verabschieden, wenschon er die Bedingungen für ein Gedeihen und für Wachstum, für ein gelingendes Leben überhaupt bereitstellt.

Die im Folgenden entwickelten Bausteine wissen sich zum einen den Traditionen verpflichtet, wollen aber andererseits in die Anliegen und Aufgaben der Gegenwart führen. Was unterscheidet nun den hier entwickelten Ansatz einer anderen Philosophie von philosophischer Routine? Zwei Unterschiede seien im Voraus genannt:

Es geht um eine Philosophie, die sich vom Entweder-Oder verabschiedet und ein Sowohl-als-Auch vermitteln möchte. Es geht um eine Philosophie des Geschehens. Geschehen tritt an die Stelle des Seins und des Sollens.

Die hier „neu gedachte“ Philosophie hat wie alles menschliche Handeln sicherlich mancherlei Interessen und muss sich der Kritik an diesen Interessen unterwerfen. Was sind nun die Interessen dieser Abhandlung?

Es geht vor allem darum, der Toleranz – nicht nur dem Wort, sondern auch dem vom Wort benannten Begriff und der vom Begriff begriffenen Sache – Raum und Rechtfertigung zu geben. Toleranz kennt sehr verschiedene Formen, sich zum Ausdruck zu bringen. Die Toleranz, anderes und anders zu meinen und zu glauben, ein Wissen als dem eigenen gleichberechtigt, nicht aber unbedingt als gleichwertig zu akzeptieren, soll Meinungstoleranz genannt werden. Die Ungleichartigkeit findet ihren Grund in dem Recht eines jeden Menschen, seine Überzeugungen für wertiger zu halten als jene, die diesen widersprechen. Insofern unterscheidet sich also Toleranz von Beliebigkeit.

Eine Toleranz des Handelns, eine Handlungstoleranz, kann niemals sozial unverträgliches Handeln rechtfertigen. Das Sozial-Unverträglich bestimmt sich jedoch nicht an den Normen der Moral, sondern an denen der Ethik. Meinungstoleranz wird sich stets in Handlungen ausdrücken und praktisch machen. Diese Handlungen dürfen nicht unsittlich sein, also ethischen Normen widersprechend realisiert werden. Toleranz darf jedoch nicht verwechselt werden mit „Beliebigkeit“. Das Mühen um Realitätsdichte und der Versuch eines gelingenden Lebens stehen nicht unter dem Anspruch, sie aufgeben zu können.

Jedoch ist das Unbedingte, das Unbeliebige nicht so sehr in Theorien über das Sein zu finden, die für sich Wahrheit beanspruchen, sondern, wenn überhaupt, in der Praxis des Sollens. Nichts ist daher für selbstverständlich zu halten, weil und insofern es „immer“ als selbstverständlich galt. Das Glauben an das Selbstverständliche soll ersetzt werden durch das Wissen um Selbstverständliches.

Jede Wissenschaft ist, insofern Wissenschaft, *theoretisch* nur so viel wert wie die ihr zugrunde liegende Theorie der Erkenntnis. Wissenschaft handelt über Erkanntes und Erschlossenes. Da die klassischen Erkenntnistheorien spekulativer Art sind, sind auch die auf einer solchen Erkenntnistheorie aufbauenden Wissenschaften spekulativ.

Der Radikale Konstruktivismus entwickelte in seiner Kognitionstheorie eine empirisch weitgehend gesicherte Theorie der Erkenntnis. Damit ist es im Prinzip möglich, auch eine empirische Philosophie zu entwickeln. Der Radikale Konstruktivismus entwickelt eine Theorie, die menschliches Erkennen zu verstehen und zu erklären versucht. Ihm ist wesentlich die empirisch gut gesicherte Annahme, dass eine Wahrnehmung kein Abbild einer bewusstseinsunabhängigen Realität liefert, sondern dass Realität für jedes Individuum immer eine Konstruktion anregt, die von Sinnesreizen ihren Ausgang nimmt. Sie wird dann vom kognitiven System zu Begriffen weiterverarbeitet werden.

Deshalb ist Objektivität im Sinne einer Übereinstimmung von wahrgenommenem konstruiertem Bild und Realität unmöglich. Jede auf begriffliche Erkenntnis beruhende Wahrnehmung ist subjektiv. Solche Konstrukte besorgen die Konstruktion einer subjektiven Wirklichkeit.

Es geht, wie eingangs gesagt, um die Entwicklung einer anderen Philosophie, die zu entwickeln den Versuch voraussetzt, Philosophie neu zu denken. Das Neue kann nur anders sein, sonst wäre es eine mehr oder weniger maskierte Renaissance des Alten. Beim Entwurf einer solchen Philosophie muss auf eine möglichst große Dichte zur stets auch empirischen Realität geachtet werden. Diese Forderung ist nicht neu. Sie ist eine Forderung vor allem der Empiristen John Locke und David Hume. Nichts ist im Verstand, im Geist, was nicht zuvor in den Sinnen war. – Dieser Ausspruch wird unter anderem Aristoteles, Thomas von Aquin und John Locke zugeschrieben. Diese Einsicht wurde zum Dogma des Empirismus und der Naturwissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts. Doch macht unser empirisch begründetes Wissen seitdem rasante Fortschritte. Diese erfordern auch eine Philosophie, die den nicht selten klassisch gewordenen Ansatz überwindet. Mit dieser Dynamik eng verwandt ist die Abwendung einer Philosophie des Seins, einer Ontologie, hin zu einer Philosophie des Sich-Ereignens. Freiheit, Würde und Gerechtigkeit sind nicht Besitz, sondern sind Geschehendes im Raum des Zwischenmenschlichen. Ebenso ereignen sich Glaube, Hoffnung und Liebe. Wenn sie sich nicht mehr ereignen, gehen sie unter. Das gleiche gilt auch für das Gottesbild und das Bild vom Gottesreich. Gott und Gottesreich ereignen sich oder sie gehen zugrunde. Deshalb muss der Glaube an die Existenz einer absoluten Vernunft und einer absoluten Wahrheit aufgegeben werden. Beide wurzeln in einem Realismus der Erkenntnis- und Begriffstheorie. Nach diesem Realismus sind die Inhalte von Erkennen und Begreifen für alle Menschen aller Zeiten real identisch.

Demgegenüber soll deutlich werden, dass menschliches Wissen stets Wissen im Vorübergehen ist. Es gab noch niemals eine wissenschaftliche Theorie, niemals ein politisches oder ökonomisches System, das nicht als suboptimal früher oder später aufgegeben wurde. Diese Einsicht ist Voraussetzung für jeden verantworteten Fortschritt. Alles Handeln, das von Interessen geleitet ist, dazu rechnet sich auch Philosophie, steht nun unter dem Wort Albert Einsteins aus dem Jahre 1945: „Nur, wer nicht sucht, ist vor Irrtum sicher.“

8. Folge: Der Konstruktivismus als Philosophie der Befreiung und der Freiheit – Was benennt das Wort Konstruktivismus – Über die Macht und die Ohnmacht der Quaterna

Der Konstruktivismus als Philosophie der Befreiung und der Freiheit

Menschen konstruieren sich Bilder von sich selbst, von anderen Menschen, von Gesellschaften und sozialen Systemen, von dem, was gut und böse, was wahr und falsch, was wichtig und unwichtig, was freundlich und was feindlich ... ist. Solche Bilder, sollen im Folgenden Konstrukte genannt werden. In diese Konstruktionen gehen Elemente ein, die mit Rationalität zunächst nicht irgendeinen Berührungspunkt haben: Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnisse. Sie gründen zumeist in vergangenen Lebenserfahrungen. Etwa in den Phasen der Bildung in Elternhaus, Kindergarten und Schule. Dann gründen sie in frühen Freund- und Feinderfahrungen, mit Internalisierungen in soziale Systeme und mit der damit verbundenen Übernahme von deren Werten und Interessen. Sie gründen aber auch in genetischen Vorgaben. Sie sind in wesentlichen Inhalten und Rangordnungen kaum bewusstseinsfähig. Sie sind in aller Regel selten einer rationalen Kontrolle zugänglich. Daher bilden sie ein Reich des Transrationalen. Dies erzeugt Impulse und die vielen Bilder, die sich Menschen schaffen, die sie bis in Einzelheiten hinein ausleuchten. So bestimmen sie Orientierung und Handeln.

Was benennt das Wort Konstruktivismus?

Der philosophische Konstruktivismus versteht sich als eine Philosophie, die sich im Widerspruch zu allen philosophischen Ansätzen wähnt, die davon ausgehen, dass wir Menschen in der Lage sind, Sachverhalte gleich welcher Art relativ unkritisch als solche der Realität zu verstehen. Mit dieser Dynamik eng verwandt ist die Abwendung von einer Philosophie des Seins, einer Ontologie, hin zu einer Philosophie des Sich-Ereignens. Freiheit, Würde und Gerechtigkeit sind nicht Besitz, sondern sind Geschehende im Raum des Zwischenmenschlichen. Ebenso ereignen sich Glaube, Hoffnung und Liebe. Wenn sie sich nicht mehr ereignen, gehen sie unter.

Das gleiche gilt auch für das absolute Da. Die jüdischen Theologen sprachen von einem Da als dem, in dessen Namen sie sprachen. Sie verboten, ihm einen Namen zu geben, außer dem Namen Jahwe. Dennoch gaben ihm vor allem die Christen mancherlei Namen. So sperrten sie es gar in Sprache ein und nannten dieses Sprechen Theologie. Das absolute Da ist aber das Ereignis schlechthin. Der Glaube an die Existenz einer absoluten Vernunft und einer absoluten Wahrheit muss aufgegeben werden. Beide wurzeln in einem Realismus der Erkenntnis- und Begriffstheorie, nach der die Inhalte von Erkennen und Begreifen für

alle Menschen aller Zeiten real identisch sind. Es soll deutlich werden, dass menschliches Wissen stets Wissen im Vorübergehen ist. Alles, was sich ereignet, ereignet sich als Erkanntes nur einmal. Diese Einzigkeit zu bedenken, sei eine Aufgabe, der sich dieses Buch stellt.

Kein Mensch bleibt mit sich als Erkennendem identisch. Alles Dazwischen, das Ereignisse voneinander trennt, verändert Interessen, Erwartungen, Bedürfnisse, Werteinstellungen. Die Einzigkeit des Augenblicks macht seine Bedeutung aus.

Es ist üblich geworden, den theoretischen Aspekt des philosophischen Denkens in den Mittelpunkt des individuellen wie allgemeinen Interesses zu stellen. Das mag insofern berechtigt erscheinen, als in der europäischen Philosophie die Theorie zum Selbstzweck wurde. Die Plausibilität, die jedes geschlossene System mit sich hat, ließ aber den Bezug auf die Lebenspraxis von Menschen nicht selten vergessen. Philosophie in praktischem Interesse, wie etwa die des Karl Marx, wurde als Randphänomen abgetan. Gerade sie veränderte wie keine andere zuvor das Angesicht der Welt. Doch wurde sie von der Philosophie ins Unerhebliche verbannt.

Der Praxisbezug aber allein ist es, der alle Theorien rechtfertigt, auch die Theorien der Philosophen. Praxis aber impliziert Handlungsrelevanz. Handlungen betreffen in aller Regel, wenigstens mittelbar, menschliches Leben. Daher bedarf jede Philosophie, die sich nicht in das Ghetto der bloßen Abstraktion einbinden und sich nicht in ihm gefangen nehmen lässt, einer ethischen Rechtfertigung.

Nicht wenige Philosophien entwickelten zwar eine Ethik, doch damit war keineswegs eine ethische Rechtfertigung der Theorie gegeben. Denn solche Ethik entwickelte sich nicht aus der Theorie heraus, sondern wurde aus einem neuen Ansatz heraus geboren. Das gilt etwa für die Philosophie des Aristoteles, dessen Schüler, bis hin zu denen der arabischen und lateinischen Scholastik vermeinten über eine „*Philosophia perennis*“, über eine ewig gültige Philosophie zu verfügen. Ihr unbedingter Wahrheitsanspruch hatte unmenschliche Folgen. Denn damit wurde eine Praxis begünstigt, die vom Besitz ewiger Wahrheit nicht nur träumte. Die ewige Wahrheit aus dem Tiefschlaf ihrer Selbstverständlichkeiten zu wecken sollte einen Versuch wert sein. Eine ethische Rechtfertigung zu erbringen, erschien den meisten europäischen Philosophien seit deren Anbeginn ein zu mühseliges Nebenher zu sein, das man ruhig vernachlässigen könne. Diese Fahrlässigkeit sollte nicht selten zu katastrophalen Folgen führen, die zwar von den Philosophien nicht gewollt, wohl aber von deren Schülern in die Praxis übersetzt wurden. So beriefen sich etwa die Nationalsozialisten auf Friedrich Nietzsche oder die Bolschewisten auf Karl Marx und manch andere Faschisten auf Georg Friedrich Wilhelm Hegel.

Der Konstruktivismus ist dagegen eine Philosophie des Sich-Ereignens und nicht des Seins. Sie will sich dem Sein entziehen, weil und insofern ein Ereignen

menschliches Leben betrifft, das sich im steten Sich-Ereignen ereignet, und damit auch einer ethischen Rechtfertigung bedarf. Eine Philosophie aber, die sich in die Geborgenheit des ewigen Seins einspinnt, entwertet oder übersieht die Erheblichkeit des So, weil sie sich dem ewigen Da verpflichtet.

Doch beide, die Theoretische wie die Praktische Philosophie gehören eng zusammen, weil beide aufeinander verwiesen sind. Die eine ist nicht ohne die andere zu haben. Die philosophische Theorie-Praxis-Einheit verlangt auch für die Entfaltung der Theorie ein ethisch begründetes Bemühen. Eine ausschließlich oder auch nur vorwiegend der Theorie verpflichtete Philosophie hat schon so manches Unheil gestiftet. Auf der anderen Seite würde eine bloß praktische Philosophie der Grundlage entbehren, derer sie dringend bedarf.

Auch Ethik verlangt etwa die Unterscheidung von Realität und Wirklichkeit, von Wahrheit und Gewissheit, von Dasein und Sosein. Nur so kann sie ihren Anspruch rechtfertigen, verpflichtende Aussagen zu machen. Theorie ohne Praxis ist oder wird lahm, Praxis ohne Theorie ist blind.

Jede der vielen Philosophien spiegelt, mit dem vorwiegenden andersgearteten Interesse ihres Autors, das Abbild vom Menschen wider, das der sich vom Urbild des Menschen, von sich selbst macht. So auch dieses Buch. Es geht davon aus, dass sich Menschsein ereignet. Und wenn aus diesem Ereignen, das immer ein In-Zeit-Sein bedeutet, etwas Statisches wird, das sich nicht mehr ereignet, dann erstickt sich das Denken in Dogmatik. Und die leugnet jedes Im-Vorübergehen, jedes Sich-Ereignen, jede absolute Einmaligkeit jedes Menschen und seines Bildes vom Menschen. Alles, was Menschsein ausmacht - Gerechtigkeit, Freiheit, Würde, Liebe und Leben – ereignen sich oder sie verlieren sich in schönen Worten. Ereignisse werden erlebt, gedeutet, gewertet auf Grund der Bilder, die sich ein Mensch von sich selbst, von anderen und anderem, von Welt macht und konstruiert. Die Konstrukte bestimmen entscheidend den Eigenwert eines jeden Menschen. Sie begründen seine absolute Einmaligkeit und damit seine Werte. Die Entscheidungen haben jedoch zumeist eine Folge im Außen seiner Außenwelt.

Alles, was sich ereignet, ereignet sich in der Einmaligkeit der Gegenwart. Es kennt keine Wiederholung und findet in dieser Einmaligkeit seine Würde. Mit Würde aber gilt es vor allem dann behutsam umzugehen, wenn sie handlungsrelevant aus der bloßen Gegenwärtigkeit in ein Zukünftig von Entscheidungsfolgen eingeht und deren humane Bedeutsamkeit zu bedenken einfordert. Das Erkennen des Gegenwärtigen und seine Interpretation und Wertung, die es zum Konstrukt werden lässt, unterstehen also in ihrer Handlungsrelevanz dem urteilenden Gewissen.

Im Folgenden geht es um die Macht und Ohnmacht der Quaterna

Es ist also zu handeln über eine Vierheit von Vorgaben, die weitgehend menschliche Vorstellungen von sich selbst, von anderen, von Welt und Ereignissen in ihr bestimmen: Die Quaterna von Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnissen. Das Wort Werteinstellungen benennt die Einstellung eines Menschen oder auch eines sozialen Systems zu moralischen, ethischen, aber auch kulturellen, sozialen, ökonomischen und politischen Werten.

Es gilt die Frage zu beantworten, ob und in welchem Umfang Werte in Entscheidungen eine Rolle spielen oder ob, rein pragmatisch etwa, unter dem Anspruch einer Nutzenoptimierung entschieden wird. Die Vierheit von Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnissen kann mit Emotionen besetzt werden und spielt mit solcher Besetzung in nahezu allen Entscheidungen von Menschen die entscheidende Rolle. Die Elemente dieser Quaterna sind maßgeblich an der Ausbildung von Konstrukten beteiligt. Sie sind Strukturelemente jeder menschlichen Psyche und jedes sozialen Systems und unterliegen einer Tendenz, sie gegen Kritik zu immunisieren. Die Immunität erreicht ihren Gipfel, wenn die Strukturelemente in die Selbstverständlichkeiten des Unbewussten eingelagert werden. Dort erlangen sie oft die Würde des Selbstverständlichen.

Ihre potenzielle Realitätsferne oder gar Realitätsablösung demonstriert sich in zwei Effekten. 1. Sie führen zu nekrophilen Entscheidungen, und 2.: Sie erzeugen destruktive Konflikte. Destruktiv sind alle Konflikte, die nicht biophil auflösbar sind. Sie sind dann in der Praxis nicht mehr aufzulösen, wenn die Entscheidungen in Selbstverständlichkeiten gründen. Destruktive Konflikte manifestieren sich nicht selten unter dem Schein des Rechts oder gar des Guten in Feindschaften, die auf die soziale oder gar physische Minderung des Feindes angelegt sind.

9. Folge: Die Entdeckung der Rolle des Interesses

Der Ausbruch aus dem Gefangenennetz der Realisten und der Philosophie der Moderne begann mit der Entdeckung der Rolle des Interesses für das Erkennen und Verstehen. Das lateinische Wort „inter-esse“ bezeichnet ein Dabei-Sein oder auch ein Dazwischen-Stehen. Das Dabei-Sein stellt sich vor als mitunter neugieriges Aufmerken des Erkenntnisvermögens, des „erkenntnisleitenden Interesses“, und - in der Regel damit verbunden - des Strebevermögens, also des „handlungsleitenden Interesses“.

Die Aufmerksamkeit kann auch bestimmt sein vom kognitiven wie von dem vom Willen geleiteten volitiven Interesse. Aufmerksamkeit bezeichnet also ein interessiertes teilnehmendes Aufmerken, das kognitive und volitive Teilnehmen an Personen, Kenntnissen, Entscheidungen, Erklärungen, Absichten. Das Maß der Anteilnahme korreliert mit dem Interesse. Vorteile und die Vermeidung von Nachteilen sind oft ein bewusster Grund für Interessen.

Es gibt auch unbewusste Gründe für die Ausrichtung von Erkenntnis- und Strebevermögen. Gegen ein Bewusstwerden können Abwehrstrategien entwickelt werden, wie etwa das Verleugnen. Diese Abwehrstrategien können jedoch auch dazu dienen, Angriffe oder Unterstellungen zu verdecken oder zu verstecken.

Es kann ein wichtiger Schritt in gelingender Kommunikation, vor allem der therapeutischen sein, solche Verweigerungstaktiken zu erkennen, als solche anzuerkennen, zu relativieren und unter Umständen aufzugeben, vor allem dann, wenn sie Leben mindern. Sie verlieren dann ihren dogmatisch-fordernden Charakter.

Eine Philosophie des Sich-Ereignens wird sich stets bewusst sein, dass Interessen im Ereignen von zwischenmenschlichen Situationen, im zwischenmenschlichen Geschehen von großer, sehr oft gar von entscheidender Bedeutung sind.

Interessen sind zunächst individuell. Doch Interessen können sich auch kollektivieren. Es kommt dann zu Zusammenschlüssen von Interessensverbänden, einem nicht seltenen Typ sozialer Systeme, deren Agenten meist Interessenvertreter genannt werden. Die Psychologie interessiert sich vor allem für die Antwort auf die Fragen: Wie können Interessen geweckt werden? Und: Wie können Interessen aktiviert werden, so dass sie zu Handlungen oder Entscheidungen führen?

Interessen können aber auch so sehr internalisiert werden, dass sie in die Bildung der Struktur des Systems „Persönlichkeit“ eingehen. Solche Interessen können kaum von anderen Personen oder von als bedrohlich empfundenen Ereignissen infrage gestellt werden. Selbst in der therapeutischen Praxis gelingt oft nur dann eine Orientierung des Interesses an persönlichem Wohlergehen zu wecken, insofern es dem kollektiven widerspricht.

Die Ausbildung und Verstärkung kollektiver Interessen ist Ziel und Absicht aller Demagogen und Systemagenten. Auf Kollektivbildung angewiesene soziale Systeme können nur bestehen, wenn es gelingt, Interessen zu kollektivieren. Kollektivinteressen sind jedoch sehr wohl zu unterscheiden von sozialen Interessen, die darauf ausgerichtet sind, legitime und legitimierte personale Interessen zu schützen und realistisch möglich zu machen.

Soziale Systeme werden verursacht durch Informationen. Die Produktion von Informationen, vor allem aber ihre Weitergabe, wird in aller Regel von

Interessen begleitet. Diese sind nicht selten verantwortlich für die Interpretation und die Wirkung von Informationen. Man kann soziale Systeme, im Unterschied zu allen anderen, als Systeme verstehen, die durch gemeinsame Interessen entstehen, solche erzeugen und die zu überindividuellen Einheiten zusammengehalten werden. Ein nachhaltiges Gegeneinander von miteinander unvereinbaren Interessen wird früher oder später zum Untergang des Systems führen.

„Interesse“ ist also nahezu zwingend zu einem wichtigen Thema der gegenwärtigen Philosophie geworden. Das Interesse war ein Doppeltes: Zum einen galt es der Philosophie selbst. Was könnte nach dem Abtritt der Philosophie von der Bühne der politischen, ökonomischen, kulturellen, sozialen Erheblichkeit kommen? Zum anderen aber sind die konstituierenden Merkmale einer wirksamen Philosophie, die den Elfenbeinturm der Selbstgenügsamkeit verlassen wollte, einem theoretischen und praktischen Interesse ausgeliefert und verpflichtet.

Die „alte Philosophie“ war vor allem dem Interesse verpflichtet, Überkommenes zu erhalten und auf seinen Fundamenten weiter zu denken. Aber dieses Denken erreichte kaum die Gegenwart mit ihren radikal neuen Vorgaben in nahezu allen Lebensbereichen. Es gilt nun die leitenden Interessen der Gegenwart zur Sprache zu bringen und von ihnen her Philosophie neu oder doch anders zu komponieren. Das vorwiegende Interesse der Philosophie sollte sein, Einfluss zu nehmen auf die gegenwärtigen Strömungen der politischen, sozialen und kulturellen Abläufe. Eine „Philosophia perennis“, eine ewige Philosophie, die für sich beansprucht, zu allen Zeiten allen Menschen etwas Handlungsleitendes sagen zu können, scheint endgültig vergangen zu sein. Die Annahme einer derartigen Philosophie, dass die Interessen aller Menschen und aller Zeiten und aller sozialen Situationen im Wesentlichen miteinander verträglich seien und zu gleichem Erkennen und Verstehen führen, wird dem Reichtum des Menschlichen nicht gerecht. Dieser Reichtum drückt sich auch in unterschiedlichen und zum Teil divergierenden Interessen aus.

Viele Interessen sind janusköpfig: Sie haben neben ihrer Funktion, Erkenntnis, Verstehen, Handeln möglichst realitätsdicht zu leiten, nicht selten auch die Folge und mitunter gar das Ziel, das, was dem Inhalt oder Gegenstand des eigenen Interesses entgegensteht, zu mindern, es gar zu bekämpfen, zu schmälern oder zu verurteilen ...

Interessen stehen nicht selten gegen Interessen. Von Interessen geleitete Konflikte zwischen Personen und zwischen sozialen Systemen, aber auch zwischen Personen und sozialen Systemen dürften der Ursprung sein für so manchen destruktiven Konflikt, bis hin zu kriegerischen Auseinandersetzungen. Auch Inquisitionen, Zensuren, Ausgrenzungen sind nicht selten Folge widerstreitender Interessen. Was Menschen anderen Menschen Böses tun, hat oft seinen

Ursprung im Widerstreit von Interessen. Hier wird die humane Bedeutung von Toleranz deutlich, die bereit ist, fremde Interessen gegen eigene gelten zu lassen und Erkennen, Verstehen und Handeln, das aus diesen Interessen hervorgeht, zu ermöglichen, solange diese nicht sozial unverträglich sind. Aber bei der Bestimmung des sozial Unverträglichen beginnt schon das Problem; denn nicht selten bestimmen Interessen das, was sozial unverträglich ist. Viele Interessen verleumdern die ihnen entgegenstehenden als sozial unverträglich, vor allem dann, wenn fremde Interessen das Durchsetzen der eigenen erschweren oder gar unmöglich machen. Hier wird wiederum das Kriterium erheblich, Wirklichkeiten von Realität zu scheiden. Interessen sind stets Ausdrucksformen von individuellen oder kollektiven Wirklichkeiten. Führt das Vertreten von Interessen zu destruktiven Konflikten, spricht alles dafür, dass sie in realitätsfremder Wirklichkeit gründen.

Eine Philosophie des Sich-Ereignens wird das Interesse für alles Erkennen und Handeln bedienen. Beide sind nur und immer im Ereignen, wenschon ihre Folgen, die im Raum des Geschehens spielen, kaum übersehen werden dürfen.

10. Folge: Der Konstruktivismus und seine Feinde

Der Konstruktivismus hat seine Feinde. Und um die soll es jetzt gehen:

Jede Revolution des Denkens, die mit dem philosophischen Konstruktivismus in die Philosophie einbrach, wird zwingend ihre Feinde haben. Wer Selbstverständlichkeiten infrage stellt, muss damit rechnen, dass diese sich mit allen Mitteln zu wehren versuchen; denn nichts ist selbstverständlicher als das Selbstverständliche. Wer es ins Unselbstverständliche bannt, wird damit zum Feind des Selbstverständlichen und fordert alles Selbstverständliche zum Widerstand auf.

Der philosophische Konstruktivismus verweist auf das Ende aller philosophischen Ansätze der philosophischen Moderne und weitgehend auch auf die der Postmoderne, obwohl ohne sie der Entwurf einer anderen Philosophie kaum möglich gewesen wäre. Sein Ausgang ist empirischer Art. Das unterscheidet ihn von fast allen philosophischen Systemen, die ihre Existenz zumeist der Spekulation verdanken. Wenn Spekulation sich im Selbstzwecklichen, im Anspruch von Evidenz, wenn sie von der Schönheit der Sprache, in der sie sich versteckt, Einfluss zu nehmen versucht auf alle Bereiche des im Denken gründenden Handelns, dann wird sie wohl stets in die Irre führen.

Der Konstruktivismus beansprucht, im Gegensatz und Widerspruch zu nahezu allen anderen Philosophien empirischen Grund zu haben. Er unterstellt diesen Grund damit auch der Einsicht aller empirischen Wissenschaften, dass sie sich

immer neuem Erkennen stellen müssen. Sie sind niemals auch am Ende gültig, sondern immer in Veränderung. Der Konstruktivismus bricht mit den meisten philosophischen Traditionen. Er erlebt heftigen Widerstand oder wird durch hartnäckiges Verschweigen missachtet. So ist es verständlich, dass sich nur wenige Philosophen offen zu dieser radikalen Änderung des Denkens bekennen. Dennoch klopfen konstruktivistische Theorien schon öfters an die Tore der Philosophie und baten um Einlass. Doch dieses Bitten wurde kaum erhört, weil eine solche Philosophie mit der Exkommunikation aus der Gesellschaft der Philosophen bedroht wurde. Ansätze konstruktivistischen Denkens gab es in der europäischen Philosophie zu verschiedener Zeit. Warum aber diese Angst, vom Üblichen abzulassen?

Der Konstruktivismus räumte auf mit drei Gespenstern des etablierten philosophischen Denkens. Er bedeutet die vermutlich endgültige Emanzipation von liebgewordenen philosophisch tradierten Selbstverständlichkeiten. Der Konstruktivismus in seiner radikalen Form, die hier vorgestellt und vertreten werden soll, räumt also auf mit den Phantomen des üblichen und nicht nur des philosophischen Denkens. Diese Phantome als solche zu erkennen und so die Grundlagen zu schaffen sich ihrer zu entledigen, ist Aufgabe jeden philosophischen Fortschreitens, jedes emanzipierten Denkens, jeder über sich selbst und ihre Grenzen aufgeklärten Aufklärung. Eine nicht selbst über ihre Grenzen aufgeklärte Aufklärung wird leicht dem Fehler verfallen, anzunehmen, im Besitz von ewiger Wahrheit und täuschungsfreier Erkenntnis zu sein. Sie wird den Mangel jeder Dogmatik mit sich haben, sich selber nicht mehr infrage stellen zu können. Das mindert nicht ihre wichtige Funktion. Es ist aber eine Funktion des Übergangs: Im Jenseits der Aufklärung warten Toleranz und Realitätsdichte auf ihre Befreiung.

Mit welchen Phantomen räumt der Konstruktivismus also auf? Zunächst mit dem Gespenst der aufgeklärten Vernunft.

Es ist das Gespenst von der merkwürdigen Überzeugung, die Erste Aufklärung hätte zu aufgeklärtem Denken geführt. Das „Habe den Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“ endete in der Illusion Vieler, sie würden sich ihres Verstandes bedienen, obschon sie den merkwürdigsten Meinungen folgen, die ihnen ihre Tageszeitung, das Fernsehen oder das öffentliche Gerede als angeblich wahr nahelegen.

Sie erkennen nicht, dass auch die Verfasser von Informationen gleich welcher Art nur über ein von ihren eigenen Interessen geleitetes Konstrukt verfügen, dass sie also, oft in der guten Meinung, Fakten zu berichten, nur über Konstrukte ihrer Wirklichkeit verfügen. Die aufgeklärte Vernunft wird einfordern, wichtige nicht triviale Informationen nur dann als realitätsdicht zu akzeptieren, wenn sie in gleicher Weise mit gleichem Inhalt von verschiedenen interessierten

Quellen kommen. Wenn man sich solcher Mühe entzieht, sollte man nicht von Wissen, sondern allenfalls von Vermuten oder Meinen sprechen.

Das zweite Gespenst, mit dem der Konstruktivismus aufräumte, ist die absolute Vernunft

Die Berufung auf die Vernunft gilt nicht selten als nicht weiter kritisch zu befragendes Argument. So sagen viele: Das ist doch vernünftig. Das völlige Versagen der Ideale der Ersten Aufklärung vor den Ansprüchen der von Interessen geleiteten und von ihnen besiegten Wirklichkeiten mögen folgende Fakten belegen. Sie erreichten in der Folge dieser Aufklärung erst ihre dramatische Realität:

- Die Ausrottung der Tasmanier und die Dezimierung der Juden, der Hereros, der indigenen Völker Amerikas und Australiens, der Armenier.
- Die Veranstaltung zweier Weltkriege.
- Die Überführung des Sozialdarwinismus und des Faschismus in die politische Praxis.

Die Dominanz von stets systemgerechten Moralien gegen die Ansprüche einer Ethik. Die ethischen Normen wurden nicht selten einer Theorie überliefert und so aus der Praxis verbannt, während die der Moral das praktische Zusammen von Menschen bestimmen sollten.

Als drittes Gespenst benenne ich die absolute Wahrheit.

Der Anspruch vieler Ideologien über absolute Wahrheit zu verfügen, hatte zur Folge, dass in ihrem Namen unsägliche Verbrechen begangen wurden. Erinnerung sei hier an die Folterungen und Morde, die im Namen der sogenannten einen, heiligen und apostolischen Kirche begangen wurden. Verfolgt wurden um ihres Glaubens willen: Apostoliker, Beginen und Begarden, Brüder und Schwestern des freien Geistes, Flagellanten, Fraticelli, Katharer, Lollarden, Protestanten, Wiedertäufer und Waldenser. Doch auch Mitglieder der römisch-katholischen Kirche trafen Bann, Verfügung und Ermordung: Genannt seien hier die Heilige Jeanne d'Arc und der Bußprediger Girolamo Savonarola im 15. Jahrhundert oder der Naturphilosoph Giordano Bruno im 16. Jahrhundert. Auch Galileo Galilei erregte im 17. Jahrhundert ihre Aufmerksamkeit. Immerhin: 1909 wurde Johanna von Orleans von Pius X. selig und 1920 von Benedikt XV. heilig gesprochen.

In der Zeit aufgeklärten Denkens sollte der psychotische Terror der Wahrheit ein Ende gefunden haben. Dem war jedoch nicht so: Viele Professoren der

Theologie, aber auch der Philosophie verloren ihre Lehrerlaubnis, weil sie Thesen vertraten, die der Amtskirche nicht recht gefallen wollten.

Die drei Eigentümlichkeiten des europäischen Denkens, die aufgeklärte Vernunft, die absolute Vernunft und die absolute Wahrheit sollen hier, obschon anfangs skizziert, noch einmal kritisch bedacht werden, jetzt unter dem Aspekt des Konstruktivismus. Es ist für jede Darstellung einer konstruktivistisch konzipierten Philosophie unvermeidbar, sich mit solchen Phantomen kritisch auseinanderzusetzen.

Konstruktivismus will jedoch keineswegs erststellig Kritik sein, sondern will einen Entwurf von Philosophie bieten, welcher in der Lage ist, der Aufgabe jeder Philosophie gerecht zu werden. Sie hat die Aufgabe menschliches Sein und Bewusstsein in ihrem Wandel kritisch, aber auch konstruktiv zu begleiten. Schon die Postmoderne widersprach solchem Kult der Vernunft, da sich in ihrem Anspruch unsägliche Formen der Intoleranz entwickelten. Im Folgenden wird Vernunft verstanden als ein mentales und wesentliches Instrument zur Ausbildung von Konstrukten über existenzielle Bilder. Eine solche Vernunft ist zwar sozial verwiesen individuell, nicht aber ein in ihren Strukturen und Funktionen allen Menschen gemeinsames Vermögen. Die Berufung auf Vernunft ist nicht das Berufen auf eine überzeitliche und überindividuelle Instanz, weil es solche kaum geben sollte. Sie verweist hingegen auf den Versuch, kommunikativ Konsens zu erreichen.

Die Gegenposition zum Konstruktivismus organisiert sich um die These von der Existenz einer absoluten Vernunft.

Sie sei hier kurz auch in ihren Folgen vorgestellt. Die absolute Vernunft, die allen Menschen nach Vermögen und Funktionen gemeinsam sei, sollte drei Funktionen erfüllen:

- Sie soll sicherstellen, dass wir Menschen das Wesen eines Sachverhalts, das heißt einer Sache, eines Ereignisses, von Handlungen erkennen können.
- Wir sollen in Begriffen das Wesen von Sachverhalten, also von Dingen, Bezügen, Abläufen, Handlungen ... begreifen können.
- Endlich sollte es möglich sein, über diese beiden Begabungen zu absolut wahren Aussagen zu kommen, die für alle Menschen aller Zeiten und aller sozialen Umstände gelten.

Jedoch können nicht alle diese Ziele erreicht werden. Die empirischen Wissenschaften wissen mit solchen Wünschen nichts anzufangen. Sie sind Ergebnisse der bloß spekulativen Vernunft, nicht aber der empirischen.

Erst eine konstruktivistische Konzeption von Erkennen, Begreifen und Wahrheit konnte den Mangel zu ersetzen versuchen. Unsere Überlegungen zum Konstruktivismus seien eingeleitet mit der Vorstellung einer über lange Jahrhunderte unter Philosophen gültigen Überzeugung von der Existenz einer absoluten Vernunft. Diese Überzeugung geisterte unter anderem als tätige Vernunft, wie schon anfangs ausgeführt, seit Aristoteles im europäischen Denken umher. Sie wurde zu einer Ikone, deren Besitz von der Philosophie in die Theologie reicht.

Das Phantom „absolute Vernunft“ wurde schon bald verdächtigt, einem Gespenst zu ähneln. Trotzdem war die Versuchung groß und ist sie auch noch heute, die Vernunft als letzten Schiedsrichter über Wahr und Falsch, über Gut und Böse einzusetzen. Sie wollte die Autonomie der menschlichen Person sichern und vergaß dabei allzu oft deren soziale Verwiesenheit. Sie versuchte, über Reflexion auszumachen, was Person oder Begegnung mit der Realität sei. Sie ersetzte das von Georg Wilhelm Friedrich Hegel in seinen Ausführungen zum „spekulativen Karfreitag“ und das von Friedrich Nietzsche in seinem „Zarathustra“ gesprochene Wort vom Tod Gottes durch das noch als fürchterlicher verstandene Wort vom Tod der absoluten Vernunft.

Das Anliegen der Französischen Revolution von 1789, die eine Dirne als Göttin der Vernunft in der Kathedrale Notre Dame in Paris zur Ehre der Altäre hievte, fand in der Moderne seine verspäteten Anhänger. Nur vergaß man mitunter, dass Dirnen für einen Liebeslohn um den Preis von Toleranz und Freiheit zu buhlen pflegen. Die Kritik an der Tyrannei der Vernunft blieb aber keineswegs nur den Revolutionären vorbehalten. So schrieb der junge Hegel als 23-jähriger: „Der Verstand ist ein Hofmann, der sich nach den Launen seines Herrn gefällig richtet, er weiß zu jeder Leidenschaft, zu jeder Unternehmung Rechtfertigungsgründe aufzutreiben, er ist vorzüglich ein Diener der Eigenliebe, die immer sehr scharfsinnig ist, den begangenen oder zu begehenden Fehlern eine schöne Farbe zu geben, sie lobt sich oft selber darüber, dass sie so einen guten Vorwand für sich gefunden hat.“ Hegel unterschied damals noch nicht zwischen Verstand und Vernunft.

Der philosophische Konstruktivismus versteht sich als die Vergegenwärtigung von Weisheit, insofern er allein in der Gegenwart, die sich heute ereignet, diejenige Philosophie ist, die ihren Fragen gerecht zu werden versucht. Sein Bemühen um die Frage „Was kann ich wissen“ wurzelt in dem Erkennen des Versagens fast aller anderen philosophischen Versuche, dieser Frage eine Antwort zu geben, die ein Mehr an Humanität ermöglicht. Dieses Mehr zu schaffen, ist nicht Aufgabe der Philosophie, es zu ermöglichen dagegen sehr. Erst, wenn Philosophie zur Grundlage des Wertens wird, das die bisherigen Selbstverständlichkeiten des menschlichen Miteinanders erreicht, etwa in der Pädagogik oder der Moral, hat sie ihre Chance.

Der Konstruktivismus sieht das Versagen aller Philosophien, vor allem aber aller derjenigen, die sich irgendeinem Endgültig verpflichtet zu sein behaupten.

Diese entziehen sich so jedweder Kritik. Den meisten Philosophien der Vergangenheit ist das Kriterium ihrer radikalen Unwahrheit unschwer nachzuweisen, weil und insofern sie kaum etwas oder gar nichts zu einem Mehr an Humanität beitragen. Der Anspruch auf endgültige, auch noch am Ende gültige Wahrheit und die Vermutung über sie verfügen führt zur Intoleranz jedes Endgültig, das sich nicht dem Vorübergang des Sich-Ereignens verantworten will und kann.

Jede Philosophie erlaubt nur ein Denken in ihrer Gegenwart. Alles, was sich ereignet, ereignet sich in einem Gegenwärtig. Das Ende des Gegenwärtigen ist seine Zukunft. Die aber sicher auszumachen, übersteigt menschliches Vermögen. Doch Korrekturen sind möglich. Sie sind bestimmt durch eine Einheit des Allgemeinen Bewusstseins. Dieses ist auszumachen an der unausgesprochenen Philosophie, die den dominanten Werten innerhalb einer soziokulturellen Einheit zugrunde liegen und so seine Möglichkeiten und Grenzen bestimmen.

Das Allgemeine Bewusstsein in der euramerikanischen Kultureinheit ist bestimmt von dem Vorrang ökonomischer Werte, die alle anderen Werte einzuordnen versuchen: Werte der Pädagogik, der Ökonomie, der Politik verlieren dabei ihre eigenen Horizonte, vor deren Hintergrund sie zu werten suchen. Ihrer aller Horizont ist der Horizont der Ökonomie. Wenn der im Endgültig gelten sollte, wäre das aufs Äußerste fatal und verwiese auf das Ende aller Humanität. Endgültig mag jedoch sein, dass es immer noch Menschen gibt, die sich dieser fatalen Drift erfolgreich entziehen. Sie und nur sie verfügen über die Kraft, ein Endgültig zu leben und im Leben zu bezeugen. So bauen sie im Ozean des unmenschlich Ökonomischen eine Insel, die allen Stürmen widerstehen kann und um des Humanums willen widerstehen muss. Sie allein verweisen legitim auf das auch am Ende Gültige.

Am Anfang jeder Weisheit steht die Unterscheidung von Realität und Wirklichkeit. Nur der Unweise verwechselt in fataler Weise beide: Er hält seine Wirklichkeiten für Vorgaben der Realität. In dieser Verwechslung gründet jede Inhumanität, jedes Verbrechen gegen die Menschlichkeit, an denen die Geschichte der Menschheit so unendlich reich ist. Es ist ihr nicht erheblicher Reichtum, sich stets neu und anders orientieren zu können.

Der Selbstmord der Menschheit, durch Kriege, die im Namen des Guten selbst den Einsatz von ABC-Waffen erlauben oder gar einzufordern vorgeben, die Zerstörung der Umwelt, die zum Untergang menschlicher Hochkulturen geführt haben mag, sollte nicht unausweichliches Schicksal sein. Dies abzuwenden setzt allerdings voraus, von der Vermutung loszulassen, in einem qualifizierten Bereich des Wissens über das zu sein, was wahr und gut ist. Um von beidem zu lassen, ist der Konstruktivismus angetreten.

11. Folge: Über offene und geschlossene Systeme

Warum schließen sich Menschen zu sozialen Systemen zusammen? Sicherlich zum einen, weil sie als Sozialwesen auf dauerhafte und möglichst stabile soziale Beziehungen angewiesen sind, um ihr personales Leben optimal zu entfalten. Zum anderen mag ihr Interesse bestimmt sein von der Einsicht, dass ein soziales Leben in einem System Aufwandsgrößen mindert und Ertragsgrößen mehrt. Diese Aufwand-Ertrag-Kalkulation ist sicherlich für alle Dimensionen des personalen Lebens zu bedenken, den sozialen, den politischen, den kulturellen und ökonomischen. An sich sind solche Systeme offen.

Ein offenes Sozialsystem versucht sich an die Veränderungen der sozialen, also auch der politischen, ökonomischen, kulturellen Umwelt so anzupassen, dass das eigene systemische Leben eher bewahrt und gemehrt als gemindert wird.

Geschlossene Systeme selektieren und interpretieren von außen kommende Informationen so, dass der Bestand des Systems erhalten bleibt. Damit kann eine Veränderung der eigenen Strukturen und Funktionen vermieden werden. Strukturelle Adaptationen an die veränderten In- und Umwelten werden unterlassen. Selbst Anpassungen der eigenen Systemmitglieder an die veränderten kollektiven Werteinstellungen, Bedürfnisse, Interessen und Erwartungen werden nicht erkannt oder als unerheblich abgetan.

Dabei wäre es im Interesse des Systemsbestandes nötig die eigenen Strukturen kritisch zu bedenken und gegebenenfalls zu ändern. Konservative Systeme meiden diese Mühsal wie die Pest, wenn sie auch so ihre eigene Existenz aufs Spiel setzen. Binnenkrisen und Revolutionen können die Folge sein. Häufiger noch ist die innere Emigration der Menschen aus dem System. Sie verweigern einfach hin das Mitsein, weil das Mitsein jeden Wert verloren zu haben scheint. Wenn etwa die Beteiligung an demokratischen Wahlen die 50%-Marke unterschreitet, steht zu vermuten, dass sich nur mehr wenige Systemmitglieder von den Wertvorgaben und Interessen des Systems verstanden wissen.

Soziale Systeme sind also geschlossen, wenn sie essentielle Werteinstellungen, Bedürfnisse, Erwartungen und, oder Interessen als selbstverständlich etikettieren und vertreten. Für alle sozialen Systeme gilt, dass Informationen gleichsam der Kitt sind, der die Menge der Elemente zusammenhält. Insofern sind die Verwaltung und Wertung der im System erzeugten und auf das System einwirkenden Informationen von existenzieller Bedeutung. Geschlossene Systeme sind darauf verwiesen nur solche Informationen zuzulassen, welche die Strukturen des Systems verarbeiten kann, so dass es auf sie sinnvoll, also systemerhaltend reagieren kann. Äußere Informationen, die nicht verarbeitet werden können, werden als systemgefährdend abgewiesen, etwa mit der Begründung, sie seien

verlogen und von Systemfeinden mehr oder minder frei erfunden, um dem System zu schaden.

Dennoch bedarf das geschlossene System seiner Feinde, weil nur sie es erlauben, im Konflikt und durch den Konflikt die unverzichtbare Eigenwertung zu sichern und wenn möglich nach außen glaubhaft zu machen. Fehlen die äußeren Feinde, etwa, weil das System wirkungsvoll Feindschaften bekriegen kann, dann werden innere Feinde erzeugt. Sie erlauben es, Systemaktivitäten unter dem Verweis auf Systemsicherung zu produzieren und zu bekämpfen. Ein geschlossenes System, das keine Feinde hat, wird mehr oder minder kläglich enden.

Warum aber schließen sich soziale Systeme in Sonderung ab? Das mag mancherlei Gründe haben: Geschlossene Systeme neigen dazu, sich elitär zu verstehen. Eliten sind aber, so vermeinen sie, gegen Kritik immun. Die kann als unrechtmäßig abgewehrt werden. Geschlossene Systeme erzeugen mitunter ganze Institutionen, um die Immunität möglichst aufrecht erhalten zu können. Kriege, Embargopolitik, Verdächtigungen und Verleumdungen mögen auf das reiche Repertoire verweisen, das solchen Systemen zur Verfügung steht. Und das alles geschieht im Namen von Recht und Gerechtigkeit, von Wahrheit und hohem moralischen Anspruch, Ansprüche also, die typisch sind für elitäre Systeme, die ihren Mitgliedern das Gefühl vermitteln, zur Elite zu gehören. Aber nicht nur äußere Informationen begrenzen das System. Es mag scheinen, dass sie durch Missachtung, Verleugnung und Diskriminierung zureichend in ihrer Wichtigkeit gemindert werden können. Und das geschieht so weit, dass sie das System nicht mehr gefährden. Anders dagegen, wenn im System selber kritische Instanzen auftauchen. Die stellen entweder die Struktur und, oder die Funktionen des Systems infrage, das mittels seiner Agenten aktiv wird. Damit drohen die kritischen Instanzen das System in seinen Grundfesten zu gefährden. Die Versuche, solcher Feindschaft zu begegnen, reichen von Exkommunikation bis hin zum Mord.

Wie aber entstehen solche geschlossenen Systeme? Es steht zu vermuten, dass sie zunächst als offene Systeme konzipiert waren; denn kaum ein Mensch wird sich freiwillig in ein geschlossenes System begeben, wenn sich ihm die Chance bietet, seine Sozialität und damit seine Menschlichkeit in Freiheit und Offenheit zu realisieren. Es sei denn, er fühlt sich, etwa aufgrund einer neurotischen Störung für unfähig in personaler Freiheit zu leben. Das System wird ihm dann zum Stützskelett, das es ihm erlaubt, den Schein der Freiheit zu leben, etwa in Gestalt vieler sozialer Freiheiten. Geschlossene Systeme verlangen oder begünstigen eine eher nekrophile Lebensorientierung und sind deshalb als ethisch verwerflich abzulehnen. Wenn diese Ablehnung Kampf einfordert, sind sie auch zu bekämpfen.

Aber gibt es denn solche Systeme, die sich gegen alle nicht systemkonformen, also vom System nicht sinnvoll im Sinne der Systemstabilität zu verarbeitenden Informationen abschotten? Zu solchen Systemen mag man etwa die katholische Kirche rechnen, die elitär durch einen Konzilsbeschluss irrtumsfrei feststellte, dass es außerhalb von ihr kein Heil geben könne. Hierzu mag auch der Staat Israel zählen, dessen Bewohner sich teilweise als von Gott auserwähltes Volk verstehen. Hier ist aber auch das Deutsche Reich zu nennen, dessen Herrschaft sich als „national“ und „sozial“ etikettierte. Aber auch in den USA sind durchaus Tendenzen aufweisbar, die Allmachtsträume vermuten lassen. Alle Abweichungen, die solch elitären Anspruch infrage stellen, werden bestraft. In diesen Bereichen ist die Kommunikation ins Systemaußen gestört oder wird verweigert. Über Selbstverständliches zu diskutieren ist törichte Zeitvergeudung.

Offen dagegen ist ein System, wenn an den Kontaktstellen zum Systemaußen ein Informationstransfer stattfindet. Geschlossene Systeme hingegen sind charakterisiert durch eine spezifische Verarbeitung von Informationen, die von außen kommen. Wenn sie den systemtypischen Konstrukten widersprechen, werden sie in die Unerheblichkeit verbannt oder so umgedeutet, dass sie von den Strukturen des Systems akzeptiert werden können. Es gilt in jedem Fall, dass die strukturellen Vorgaben des Systems, die weitgehend seine Identität bestimmen, nicht infrage gestellt werden können.

Geschlossene Systeme sind äußerst kreativ, wenn es darum geht, Fakten zu konstruieren oder vorgefundene Fakten so lange neu zu interpretieren und mit anderen zu assoziieren, bis die systemischen Konstrukte verstärkt und gegen Feinde abgeschirmt werden.

Was aber macht solche im Folgenden politische Systeme genannten sozialen Systeme so gefährlich? Sie gehen in aller Regel davon aus, dass ihre Selbstverständlichkeiten auch die anderer zu sein haben. So intervenierten die USA in zahllosen Konflikten, in denen sie als eine Art Weltpolizei firmierten: In Korea, Vietnam, Libyen, dem Irak, dem Sudan suchten sie ihre Ordnung zu schaffen. Alle diese Versuche endeten in Katastrophen. Ein elitärer Staat, der sich anmaßt zu bestimmen, was politisch angemessen ist, bildet eine Gefahr für den Fortbestand der Menschheit. Wenn man die Identität eines sozialen Systems ausfindig machen will, und das sollte stets geschehen, wenn man sich in ein System einbringt oder es von außen zu kritisieren versucht, gilt es also seine selbstverständlichen Interessen und Werte zu erkennen und kritisch vor dem Horizont ethischer Normierung zu werten.

Nahezu jedes System versucht seine Selbstverständlichkeiten zu verteidigen. Wenn nötig unter Anwendung von Gewalt oder durch den Ausschluss der kritischen Mitglieder aus den Einflussbereichen des Systems. Physisch, psychisch und, oder sozial wird ein jeder bestraft oder auch aus dem System mittels

Exkommunikation gebannt, der es wagt, anders zu sein, anders zu denken und anders zu handeln als es von den Selbstverständlichkeiten des Systems verlangt oder doch zumindest erwartet wird. Denn das Andere ist stets der Todfeind des Selbstverständlichen.

Es ist also ein Charakteristikum aller geschlossenen Sozialsysteme, dass sie nicht mehr infrage zu stellende Selbstverständlichkeiten in sich tragen. Selbstverständlichkeiten sind individuelle oder kollektive Konstrukte, die, so vermeint der von ihnen Besessene, nicht mehr infrage gestellt werden können, sollen oder dürfen. Diese Exkommunikation des Selbstverständlichen aus dem Wirkungskreis der kritischen Vernunft führt in eine Art von Wahnwelt. Deren Pathologie wird nur deshalb nicht erkannt, weil das Selbstverständliche aus sich selbst heraus verständlich ist und deshalb keiner Rechtfertigung bedarf.

Erst der philosophische Konstruktivismus erkannte, dass Selbstverständlichkeiten nichts Anderes sind als Konstrukte, in deren Bildung essentiell Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnisse eingehen. Ein Mensch, der in der Lage ist, seine Selbstverständlichkeiten kritisch zu bedenken, wird diese Kritik aktivieren, wenn er feststellt, dass ihn diese Selbstverständlichkeiten zu Entscheidungen führen, die nekrophil sind. Das nekrophile Leid, das Menschen anderen Menschen antun, gründet selten im bösen Willen. Nein, der Grund des Bösen ist sehr oft die Verbindung von gutem Willen und mangelnder Information. Menschen, die in der Welt ihrer Selbstverständlichkeiten ein mitunter scheinbar glückendes Leben führen, interpretieren Lebenssituationen von ihren Selbstverständlichkeiten her. Diese sind jedoch gegenüber weitgehend neuer, infrage stellender Information tabuisiert. Der Grund des Bösen ist also die Unfähigkeit sich selbst aus dem Kerker des Selbstverständlichen zu befreien. Oft genug sind selbst die Fenster und nicht nur die Tore verrottet. Ein Blick ins Draußen könnte das Selbstverständliche problematisieren. Das aber setzt die Mühsal voraus, Unbequemlichkeiten, vielleicht gar das eigene Selbstverständnis samt dessen Selbstverständlichkeiten infrage zu stellen.

Angefordert wird von der Philosophie des Konstruktivismus nicht mehr und nicht weniger, als alles Selbstverständliche, das zu nekrophilem Handeln führen kann oder auch nur könnte, ins Unselbstverständliche zu bannen. Wie in allen Kerkern, so begrenzt der Kerker der Selbstverständlichkeiten menschliche Freiheit, sowohl die personale wie auch die systemische. Der Ausbruchversuch setzt aber, wenn er Chancen haben soll zu gelingen, die Fähigkeit voraus, kritisch zu denken und diese Kritik auch gegen psychische und soziale Widerstände zur Grundlage von Entscheidungen machen zu können. Das aber wird nahezu unmöglich, wenn Menschen die Annahme internalisieren, ihre subjektive Kerkerwirklichkeit sei der Realitätsdichte verpflichtet. Für alles entscheidungsrelevante Wissen gilt: Das einzige Kriterium für Realitätsdichte ist der Ausgang der

Entscheidung. Steht zu erwarten, dass er nekrophil ist, ist davon auszugehen, dass Realität verfehlt wurde. Allein die Normen einer Ethik sind in der Lage, in solchen Fällen, die Realitätsdichte zu überprüfen.

Die fundamentalen Aussagen jeder Ethik gründen in der Maxime: Suche das Gute und meide das Böse. Was aber gut und böse ist, wird der Willkür der Systeminteressen übergeben. Jenseits aller Systeminteressen bestimmt die Ethik der Biophilie aber recht genau, was denn das Wort gut benennt. Es ist die Erhaltung und Entfaltung eigenen und fremden personalen Lebens. Diese Festlegung ist die einzige Selbstverständlichkeit im Raum entscheidungsrelevanten Wissens, Wollens, Entscheidens und Handelns. Nur wenn es einem Menschen gelingt, seine Wirklichkeiten um diese Einsicht herum siedeln zu lassen, wird er davon ausgehen können, dass seine handlungsleitenden Orientierungen realitätsdicht angelegt sind.

Geschlossene Systeme konstruieren ihre eigenen Wirklichkeiten, ohne eine Kritik zuzulassen. Ein System, das sich gegen jede Fremdkritik wehrt und sie von vornherein als unberechtigt abwehrt, ist stets im Ghetto seiner Wirklichkeiten gefangen. So wird es zu einer Gefahr für alle Systemmitglieder und für weite Bereiche des systemischen Außen.

Hier stellt sich die Frage, ob und unter welchen Umständen eine Verpflichtung besteht, den Vorgaben des Systems mit Widerstand zu begegnen.

Der *äußere Widerstand* ist dringlich ethisch geboten, wenn der Erhalt und die Entfaltung des personalen Lebens der Systemmitglieder aufgrund der systemischen Strukturen lang anhaltend bedroht sind.

Der *innere Widerstand* wäre es, die Internalisierung systemischer Vorgaben im Bereich der Werteinstellungen, Interessen und Erwartungen des Systems zu verweigern. Dieser Widerstand ist dann geboten, wenn diese Vorgaben nachhaltig personales Lebens bedrohen und seine Entfaltung nur in den realitätsfremden Bereichen zulässig ist, die vom System vorgegeben werden.

Nun stellt sich die Frage, warum sich nicht wenige Menschen in der Geborgenheit eines geschlossenen System wohler fühlen als in der Entborgenheit, zu der die Zugehörigkeit zu einem offenen System auffordern kann: Die Zugehörigkeit zu einem geschlossenen System verspricht erstens psychische und soziale Sicherheit und zweitens ein gewisses elitäres Bewusstsein.

12. Folge: Der Versuch eines Ausbruchs

Die Frage, ob es möglich sei, aus dem Kerker des Selbstverständlichen auszubrechen, ist nicht leicht zu beantworten. Der Ausbruch hat schwerwiegende Folgen. Er kann und will zu einem selbstbestimmten Leben leiten. Ob sich ein Leben in dieser Welt der Freiheit zu leben lohnt, muss jeder Mensch für sich selbst herausfinden. Die personale Freiheit fordert eine oft neue und ungewohnte Orientierung an – eine Orientierung, die einen Kompass verlangt, den es erst aufzufinden gilt. Er wird auf dem Markt des Üblichen nicht angeboten und ist nicht leicht zu erwerben.

Immanuel Kant fasste die Ordnung, die ein solcher Kompass weisen sollte mit wenigen Worten zusammen: „Sapere aude! – Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ Es ist der Mut, sich von Selbstverständlichkeiten zu lösen; es ist der Mut auszubrechen aus einem Kerker, in dem es sich recht wohl überleben lässt. Aber ein Überleben, das Leben und seine Entfaltung einschränkt, ist ein Leben in Gefangenschaft. Was sind die Räume, in denen bevorzugt Selbstverständlichkeiten hausen? Es sind die Gebiete, in denen Menschen versuchen zu sich zu kommen und zu finden. Sie betreffen unser Erkennen, unser Handeln, unsere Hoffnungen und unser Bild vom Menschen.

Um den Horizont menschlicher Selbstverständlichkeiten beschreiben zu können, bieten sich Versuche an, die vier Fragen zu beantworten, die Immanuel Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ als vorzüglichste Aufgabe der Philosophie ortet:

„Was kann ich wissen?

Was soll ich tun?

Was darf ich hoffen?

Was ist der Mensch?“

Die Antworten, welche auch die Philosophien auf diese Fragen fanden, gründen in den oft sehr individuellen Selbstverständlichkeiten mancher Philosophen. Damit konnten oder wollten sie ihrem Namen, der sie zur Weisheit verpflichtet, kaum mehr gerecht werden. Solche wahrheitswidrigen Selbstverständlichkeiten aufzuweisen ist Sache jeder Philosophie, die sich auch der Kritik des Selbstverständlichen verpflichtet weiß. Man mag Weisheit verstehen als die Fähigkeit und Bereitschaft, auch die eigenen Selbstverständlichkeiten infrage und damit zur Diskussion zu stellen - wenn sie dabei sind, personales Leben, das eigene und das der Anderen, zu bedrohen oder auch nur zu beeinträchtigen.

Selbstverständlichkeiten und Individualität

Man kann versucht sein, die Individualität von Personen und sozialen Systemen von ihren Selbstverständlichkeiten her zu definieren, wenigstens sie darüber zu verstehen. Solche Selbstverständlichkeiten sollen „primär“ genannt werden. Sie bestimmen weitgehend das, was oft als „Charakter“ eines Menschen oder als Spezifikum eines sozialen Systems benannt wird. Entscheidend für die Wertigkeit solchen Charakters ist die Dichte zu dem, was das Wort „Realität“ benennt, also zu den Sachverhalten, die vorgängig und unabhängig von menschlichen Erkenntnisvermögen der Fall sind. Siedelt ein solcher Charakter in der Realitätsferne, mag das Wort vom „Postfaktischen“ Zutreffendes benennen. Das Postfaktische schafft sich allerdings neue und eigene externe Fakten, zeugt und erzeugt eine neue Realität.

Zu unterscheiden sind die Selbstverständlichkeiten eines Menschen von denen eines sozialen Systems. Beide erhalten ihre Identität durch das, was sie als selbstverständlich annehmen.

Sorglichst zu unterscheiden sind jene Selbstverständlichkeiten, die zu einem Entscheiden führen, dessen Folgen biophil oder wertneutral sind, von solchen, die zu einem Entscheiden führen, dessen Ausgang nekrophile Folgen hat. Ferner ist die Vorhersehbarkeit der Folgen davon zu unterscheiden, ob diese Folgen unvorhersehbar sind oder ob die zu treffenden Entscheidungen unter Ungewissheit über den Ausgang des Entscheidens zustande kommen.

Die europäische Philosophie verirrte sich schon früh in den Wüsten des Allgemeinen. Die Idee, das Wesen, das also, was den Menschen ausmache, als und insofern er Mensch sei, war das Thema der Philosophie. Ihm galt das Interesse der Philosophen. Solche „Wesensphilosophie“ hätte mit der Renaissance enden sollen, die sich selbst zugute hielt, den Einzelnen und das Einzelne vom Stuck des Allgemeinen befreit zu haben. Sollte eine Philosophie des Individuellen je eine Chance gehabt haben, so erreichte sie jedoch niemals das Allgemeine Bewusstsein. Solches Bewusstsein aber bestimmt das politische, ökonomische, kulturelle und oft genug auch das soziale Denken. So kam es denn, dass der Mensch den Menschen vergaß. Selbst der Einzelne sah sich als ein allgemeines Wesen, wenn er sich nicht der Egozentrik verdächtig machen wollte. Er hatte sich zu orientieren an den Vorgaben, die ihm von außen gemacht wurden - selbst um den Preis des Selbstverlustes. Aus dem Bürger wurde ein Wähler und Steuerpflichtiger, aus dem Kunden ein Käufer, aus dem Glaubenden ein Kirchensteuerzahler. Es ist also an der Zeit, dass sich der Mensch wieder des Menschen erinnert, und zwar des Einzelnen. Der philosophische Konstruktivismus ist die einzige Philosophie, die diesem Verlangen genügen kann. Sie allein sichert die absolute Individualität und Unverwechselbarkeit jedes Menschen.

Selbstverständlichkeiten und externe Fakten

Die erste Frage Immanuel Kants, die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des Wissens, versucht Philosophie in ihrer eher theoretischen Gestalt zu beantworten. Die zweite Frage richtet sich an die praktische Philosophie, die in einer Ethik zu sich kommt. Die dritte Frage ist die nach der Handlungsrelevanz der Philosophie: Ist sie in der Lage, Modelle zu entwerfen, in denen sich Hoffnung auf ein Mehr an Menschlichkeit realisieren kann? Die vierte Frage fasst die drei Vorhergehenden zusammen. Sie versucht, die Möglichkeiten und Grenzen humanen Menschseins auszuloten. Bemerkenswert ist, dass Kant diese Frage nicht auf ein Ich bezieht, sondern auf einen Allgemeinbegriff. Dieser Stilbruch soll hier vermieden werden. Die Frage, die es als Viertes zu beantworten gilt, muss lauten: „Wer bin ich?“ Erst, wenn ich das weiß, kann ich versuchen, die Frage nach dem zu beantworten, was Menschsein im Allgemeinen ausmacht.

Der Konstruktivismus entwickelt eine Philosophie, welche die einzige ist, die im Raum Euramerikas der Bedeutung von Selbstverständlichkeiten in ihrer kritischen Funktion gerecht zu werden versucht. Nur der Buddhismus versucht in ähnlicher Weise dem Problem der strukturellen Selbstverständlichkeiten gerecht zu werden. Er begegnet jedoch mitunter dem euramerikanischen Denken als ideologisierte Passivität - ein Urteil, das ihm in keiner Weise gerecht wird.

So seien im Folgenden die vier Fragen Immanuel Kants in konstruktivistischer Perspektive vorgestellt.

13. Folge: Was kann ich wissen: Die Kognitionstheorie – Über geschlossene und offene Welten

So seien hier die vier Fragen Immanuel Kants in konstruktivistischer Perspektive vorgestellt. Die erste lautet: Was kann ich wissen? Die Antwort auf diese Frage muss die verschiedenen Quellen bedenken, die meinem Wissen zugrunde liegen. Zunächst einmal gilt es Erfahrungswissen von geglaubtem Wissen zu unterscheiden. Weit mehr als 90 % des Gewussten oder als gewusst vermuteten Wissens ist Glaubenswissen. Ich glaube und vertraue oft sehr unkritisch meinen Eltern, meinen Lehrern, meinen Freunden und so manchen Informationen, die mir die Massenmedien vermitteln. Nicht immer folge ich dabei der Regel des Römischen Rechts, niemals einer interessierten Quelle zu glauben, wenn es nicht von einer zweiten, anders interessierten Quelle berichtet wurde. Vieles Wissen ist gemischtes Wissen: Glaubens- und Erfahrungswissen verschmelzen zu einer Einheit. Der Konstruktivismus nimmt zudem an, dass vieles Wissen oft

nichts Anderes ist als der Inhalt eines Individualkonstrukts oder eines Kollektivkonstrukts, wenn ich mich unkritisch in ein soziales System integrierte und dessen Kollektivkonstrukte internalisierte.

Die meisten Menschen nehmen von dem, was sie wissen oder meinen wissen zu können, Folgendes als selbstverständlich an: Die Sachverhalte unseres sinnlichen Erkennens sind real, wenn man einmal Sinnestäuschungen oder Halluzinationen eliminiert. Vieles Wissen verbirgt sich hinter dem Schleier des Unwissens. Der redliche Mensch weiß darum, dass mit all seinem Wissen nur ein kleiner Ausschnitt des Realen erreicht wird. Mit jedem neu Gewussten wächst überproportional die Menge des Ungewussten. Je mehr wir wissen, desto mächtiger erscheint uns die Wolke des Nichtwissens. Gefährlich wird alles entscheidungsrelevante Wissen, wenn es die Stufe des Selbstverständlichen erklimmen hat oder sich einbildet, sie erklimmen zu haben. Alles Selbstverständliche kondensiert in Konstrukten, die unser Verstand oder unsere Vernunft erzeugt – und das stets vor dem Anspruch des Wissens, der menschliches Unwissen ummantelt. Wenn man also den fast wahnwitzigen Versuch wagen mag, das Gewusste vom Ungewussten zu scheiden, begibt man sich in das Feld einer Wissenschaft, die sich einst mit dem Namen Erkenntnistheorie schmückte.

Die sogenannten Erkenntnistheorien stützen sich zumeist auf den Irrtum von René Descartes. Er nahm an, dass alles, was evident sei, auch semantisch wahr sei. Evidenz wurde zu einem Kriterium der semantischen Wahrheit, obschon sie nichts anderes ist als ein Kriterium der individuellen Wahrheitsvermutung.

Selbstverständliches verdichtet sich zu und in Konstrukten. Konstrukte sind selbstverständlich. Wie alles Selbstverständliche unterstehen sie nur einem Urteil: Alles Selbstverständliche ist zu prüfen auf seine potentielle Entscheidungsrelevanz. Stehen solche Entscheidungen im Verdacht, zu nekrophil endendem Handeln führen zu können, wird alles Selbstverständliche, wird jedes Konstrukt infrage gestellt werden müssen; denn die Realitätsdichte des Selbstverständlichen wie eines jeden Konstrukts ist zu prüfen. Es ist sicherlich realitätsdicht gesiedelt, wenn es zu Entscheidungen leitet, die zu biophilem Handeln führen. Biophil ist jedes Handeln, das personales Leben eines Menschen eher mehrt als mindert.

Das Kriterium für die Realitätsdichte einer Entscheidung ist also keineswegs die Evidenz, sondern die Ethikverträglichkeit. Die Ethik des Konstruktivismus ist die der Biophilie. Also gilt es zunächst auszumachen, was denn das Wort Konstruktivismus benennt.

Der im Folgenden entwickelte Konstruktivismus ist radikal, das heißt er betrifft die Wurzeln menschlichen Erkennens, menschlichen Handelns, menschlichen Hoffens und menschlicher Selbsterkenntnis. Der philosophische Konstruktivismus wählt zu seiner Grundlage eine Selbstverständlichkeit menschlichen

Wissens und Erkennens: Es ist die Unterscheidung von Sein und Schein, von Wahrheit und Gewissheit, von Realität und Wirklichkeit. Er ist also zuerst und zunächst eine Theorie menschlichen Erkennens, die, im verbalen Gegensatz zu den Erkenntnistheorien der Vergangenheit unter dem Namen Kognitionstheorie firmiert.

Nun also zur Kognitionstheorie:

Menschliches Erkennen gründet letztlich in Sinneswahrnehmungen. Diese Wahrnehmungen sind gattungsspezifisch und phylogenetisch Gewordene. Sie erlauben den Individuen der Gattung Homo eine Wahrnehmung ihrer Welt. So können sie sich in ihr zurechtfinden und in ihr zureichend sicher überleben. Der Kampf ums Dasein ist einerseits erbarmungslos und andererseits die Voraussetzung der Phylogenese, der Entwicklung der Gattung Mensch. Menschliches Erkennen unterscheidet sich also von dem eines Elefanten, einer Wühlmaus, eines Sperlings, einer Wasserschildkröte, einer Stubenfliege oder eines Bakteriums. Sinnlich wahrgenommen wird stets nur derjenige Sektor der Realität, der für das Leben und das Überleben notwendig ist. Diese Wahrnehmungen der äußeren Sinne werden zunächst mittels der inneren Sinne verarbeitet: Hier sind es vor allem

- der „sensus communis“, der Einheitssinn, der es uns erlaubt, die Eindrücke verschiedener Sinne, etwa des Auges und des Ohres einem einzigen Sachverhalt zuzuordnen;
- des Weiteren das Gedächtnis, das uns das so Erkannte unter anderem erlaubt kreativ zu verarbeiten und so neue Realitäten zu erschaffen sowie Sachverhalte in eine zeitliche Reihenfolge zu bringen, und
- nicht zuletzt die Fantasie ...

Nun zum Thema Fakten und Konstrukte

„Faktum“ sei der Name für einen physischen, psychischen, sozialen, realen oder idealen Sachverhalt, der sich in Realität ereignet. So sind etwa viele kalendari-sche Daten Fakten, doch auch Informationen, Emotionen, Konstrukte, Wetterereignisse, Entscheidungen und Handlungen und deren Folgen sind Fakten. Zunächst zu unterscheiden sind Gattungskonstrukte, Kollektivkonstrukte und Individualkonstrukte.

Äußere Fakten werden mittels der Erkenntnisvermögen zu Gattungskonstrukten verarbeitet. Diese Gattungskonstrukte, die vermutlich allen Individuen der Gattung Homo gemeinsam waren und sind, werden weiterverarbeitet. Die Verarbeitung zu Kollektivkonstrukten hängt ab von der Internalisierung der Vorgaben

bestimmter sozialer Systeme, in die hinein ein Mensch sozialisiert wurde, aber auch von Individualerfahrungen, die zu Individualkonstrukten verarbeitet werden. Sie sind bestimmt durch einen Grundstock von Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnissen, die weitgehend unbewusst sind und weitgehend das ausmachen, was man den Charakter eines Menschen nennen mag.

Diese Vierheit, diese Quaterna bildet einen Sockel, auf dem die Individualkonstrukte errichtet werden. Sie beeinflusst jedoch auch die Sinneswahrnehmungen, insofern diese gewichtet und gewertet werden. Sie bestimmt weitgehend, was wichtig und unwichtig, was notwendig und was zufällig, was gut und böse ist. Eines dagegen scheint solches Gewichten zu übersteigen; denn sie bestimmt nicht, was personales Leben mehrt und was dieses Leben mindert.

Die „inneren Fakten“

Konstrukte sind die inneren Fakten schlechthin. Die Elemente der Quaterna sind allesamt innere Fakten. Neben diesen spielen jedoch in der Bildung von Individualkonstrukten das Erinnern und die Fantasie eine bedeutende Rolle. Über sie soll ein wenig nachgedacht werden. Die Bedeutung der von Fantasie und Erinnerung geschaffenen Fakten für die Bildung von Konstrukten wird mitunter nicht bedacht. Diese Realitäten, die in der Regel in mehr oder minder kreativen Verarbeitungen äußerer Fakten entstehen, sind entscheidungsrelevant. Sie müssen daher in einer Philosophie, die dem verlorenen Menschen gewidmet ist, näher beleuchtet werden.

Nun zum Erinnern:

Das Erinnern macht Vergangenes gegenwärtig. Das Vergegenwärtigen wird die Gegenwart der Vergangenheit. Dieser Prozess ist in aller Regel hochproduktiv und zeugt von der Kreativität menschlicher Vernunft. Das Erinnern ist keineswegs eine Reproduktion vergangener Fakten, sondern es schafft mittels der erklärenden empirischen Vernunft neue Fakten, die für alle individuellen wie kollektiven Konstruktbildungen erheblich sind. Dabei spielt sicherlich die von der Quaterna gestaltete ursprüngliche Konstruktion eine gewisse Rolle, doch die aktuelle Quaterna übersteigt die Vergangenheit und passt sich der Gegenwart an. Die Kreativität dieser sekundären Faktenbildung darf nicht unterschätzt werden. Zumeist wird das Erinnerte, gebrochen an den gegenwärtigen Werten und Interessen, zum Faktum, das entscheidungsleitend sein kann. Offensichtlich ist, dass so die primären Fakten keineswegs nur neu interpretiert werden, sondern zu neuen Fakten umgestaltet werden.

Es nimmt Wunder, dass die europäische Philosophie den Ausführungen des Aristoteles folgte und den Menschen als „animal rationale“, also als vorwiegend vernunftgesteuert verstand. Solches Missverstehen bestimmte das Allgemeine Bewusstsein. Dieser Irrtum, der vom Verlust des Menschen durch den Menschen zeugte, hatte katastrophale Folgen.

Die Erste Aufklärung, der wir Errungenschaften wie etwa die Demokratie und die Proklamation der sozialen Freiheiten verdanken, konnte Unmenschlichkeiten wie Sklaverei, Faschismus, Bolschewismus und zwei Weltkriege nicht verhindern. All das verhalf ihr unter der Herrschaft der Vernunft zu einer scheinbaren Rechtfertigung. Doch es wird endlich Zeit, dass eine Zweite Aufklärung mit dem vom Aristoteles geschaffenen und seitdem selten von der Philosophie infrage gestellten Begriff des Menschen, verstanden als „animal rationale“, aufräumt. Menschen sind keineswegs primär in ihren Entscheidungen vernunftgesteuert, weil in die Vernünftigkeit stets Interessen und Wertvorgaben einfließen, die jede Vernünftigkeit außer Kraft setzen, selbst wenn sie im Namen der Vernunft vertreten werden. So formulierte ein weiser Mensch einmal ein Bild, über das nachzudenken lohnen mag: „Die Vernunft des Menschen gleicht einem Fettag auf der Bouillon seiner entscheidungsrelevanten Vorgaben.“

Jedes Bemühen um Rationalität sollte um diese Mechanismen wissen. Das Wissen bedeutet nun keineswegs, dass es auch entscheidungsrelevant wird. Entscheidungen folgen, vor allem wenn sie von Gremien getroffen werden, keineswegs notwendig einem Mehr an Rationalität. Das mag besonders für Kriege gelten, wenn sie als gerecht vorgestellt werden. Wie aber können Menschen, eingebunden in die Irrationalität eines Systems, solche Kriege für vernünftig oder gar für geboten erscheinen lassen?

Nun zur Fantasie:

Die Transrationalität wird dann besonders erheblich, wenn Menschen in einem sozialen System sich mit Fakten konfrontiert sehen. Auch soziale Systeme bilden eine Quaterna aus. Hier ist sie in aller Regel so dominant, dass sie gegen jede Rationalität immunisiert wird. Kollektiventscheidungen können also einen doppelten Ausgang haben: Es kann dazu kommen, dass individuelles Irren überwunden, gleichsam „weggemittelt“ wird. Es kann aber auch dazu kommen, dass individuelle Rationalität kaum mehr eine Rolle spielt.

Soziale Systeme bilden eine Kollektiv-Irrationalität aus, die den ursprünglichen Ort des Rationalen, die menschliche Verstandestätigkeit, ins Unerhebliche emigrieren lässt. Der menschliche Verstand ist ausgelegt auf das Erklären des ansonsten Unerklärlichen.

In solchem Erklären schafft er nicht nur Fakten, sondern wertet auch die vom Verstand vorgestellten Fakten im Sinne der Quaterna. So werden sie gewichtet und gewertet, unterdrückt und generiert. Was zum bestehenden Konstrukt über Reales passt, wird verarbeitet. In all diese Beliebigkeiten, die unter dem Schein des Vernünftigen ihr Unwesen treiben, gehen die Elemente der Quaterna ein. Sie werden jedoch zum Teil neu interpretiert, erhalten neue und andere Erheblichkeiten.

Die fantasiegeleiteten und von der Fantasie generierten Fakten übersteigen nicht selten die Wichtigkeit primärer Fakten. So bestimmen sie manches Entscheiden. Besondere Bedeutung gewinnt die Fantasie der Menschen, die das Geschehene innerhalb sozialer Systeme bestimmen, wie etwa die Verfasser der Nachrichten in den Massenmedien. Alle Informationen, außer den vielleicht trivialen, können von der Quaterna geleitet und verstanden werden. Daher ist das Verstehen von primären Fakten durch Menschen stets als auch von Fantasie und Erinnern interpretiert zu verstehen

Nun soll es über geschlossene und offene Welten gehen

Nicht wenige Menschen und soziale Systeme, beginnend mit Familien und endend in Systemen des Typs NATO, neigen dazu, sich in einer Welt einzurichten, in der alles seinen Platz hat. Ereignisse, die hier nicht einzuordnen sind, werden kaum zur Kenntnis genommen oder in ihrer Bedeutung bis hin zur Nichtigkeit abgeschwächt. Das Sich-wohl-Fühlen in der Eigenwelt ist ein hohes Gut. Die Eigenwelt besitzt ihre eigenen Werte. Das Gerede von Werten wurde vor allem bei Politikern üblich. Fragt man sie aber, welche es denn seien, flüchten sie sich oft in Floskeln, Allgemeinplätze oder ins Schweigen.

Die idealen Werte werden kaum jemals genannt: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, die eine dialektische Einheit bilden. Das heißt: Das Eine ist nie ohne das Andere zu haben. Allen dreien ist gemeinsam, dass sie nur auf dem Boden der Toleranz gedeihen können. Und aktive Toleranz ist nicht die Stärke der Politik, die es, so meint man, notfalls mit Waffen zu verteidigen gilt. Solche Werte werden nicht selten zum Kleber, der die Vielen zur Einheit verpflichtet und zusammenheftet.

Die Einheit in Vielheit wird zwar mitunter als Fanal verkündet, wenn sie sich aber praktisch zu machen versucht, als „Multikulti“ abgewehrt. Vergessen wird, dass nur eine solche Einheit in Vielheit in der Lage ist, ein System zu stabilisieren und dauerhaft lebendig zu erhalten. Die Vielheit ist die des Denkens und Wertens. Beides aber ist in stetem Wandel begriffen – und dieser Wandel fordert von den Agenten des Systems, deren Aufgabe es ist, die Normen, die im System gelten, zu verwalten und im Grenzfall zu exekutieren, eine mentale Dynamik. Die aber ist in der Praxis selten zu finden.

Alle Werte des Systems bestimmen die Grundzüge der in ihm geltenden moralischen und juristischen Normen. Wenn jedoch auf Grund sich ändernder Inwelt- oder Umwelt-Situationen die Funktionen, die das System entwickelt, um solche Normen zu erhalten und ihre Beachtung zu überwachen, nicht zum Ziel führen, steht zu vermuten, dass sie der systemischen Realität nicht mehr gerecht werden. Da die Änderung der Funktionen eine Änderung der Systemstrukturen erzwingt, ist das System stets eingebunden in evolutive Prozesse. Die Gefahr des konservativen Denkens, diesen Sachverhalt zu leugnen oder ihn nicht zu beachten, wird früher oder später das System in eine Identitätskrise führen. Diese Krise zwingt das System mit einiger Notwendigkeit, sich neue Werte zu eigen zu machen, wenn es denn überleben will.

14. Folge: Was soll ich tun?

Die zweite Frage Immanuel Kants lautet: Was soll ich tun?

Das Wissen und das Sollen scheinen wenig miteinander zu tun zu haben – doch stehen beide in einem dialektischen Zusammenhang. Das Eine ist nicht ohne das Andere zu haben. Das Erkennen ist orientiert auf ein Entscheiden hin. Die Frage, was zu tun ist, setzt voraus, dass die Analyse dessen, was das Entscheiden bestimmt, zutreffend, also realitätsdicht verstanden wird. Irrtümer des Erkennens sind nicht selten die fatalen Irrtümer des Handelns. Das Bemühen um ethisch verantwortetes Handeln setzt eine realitätsdichte Erkenntnis voraus. Andererseits bestimmt jedoch auch die Erkenntnis der Entscheidungsrelevanz des Erkannten die Erkenntnis. Alles Erkennen wird auch von den Momenten der Quaterna geleitet. Alles Handeln ist also interessegeleitet und somit auch alles Erkennen, dem Handlungsrelevanz zuerkannt wird. Die Theorie des Erkennens verantwortet zu besorgen, ist also auch ein ethisches Postulat.

Die ethische Maxime, der die folgenden Ausführungen verpflichtet sind, ist die der Biophilie. Sie lautet: „Entscheide dich stets so, dass du durch dein Entscheiden eigenes und fremdes personales Leben eher mehrst denn minderst.“ Das Objekt der Ethik sind also menschliche Entscheidungen. Es handelt sich also um die Entscheidung zu handeln oder nicht zu handeln. Und wenn man sich für ein Handeln entschieden hat, dann ist ein So oder ein Anders eingefordert. Die meisten Ethiken werden als Handlungsethiken entworfen. Dem Handeln geht aber ein Entscheiden voraus - und auch dieses ist ethisch zu rechtfertigen.

Nun soll es über Werte gehen:

Es gilt also einen archimedischen Punkt zu finden, der die absolute Herrschaft des unbewussten Wertens, der unbewussten Interessen, Erwartungen und Bedürfnisse aus den Angeln zu heben vermag, so dass sie bei aller kategorialen Herrschaft doch nicht zur Diktatur wird. Dieser Angelpunkt kann von keiner theoretischen Philosophie ausgemacht werden, sondern nur von deren praktischen Disziplinen – vor allem von der Ethik. Nur eine Ethik, die sich als rational ausweist, kann eine meist transrationale Praxis in die Bereiche von Verstand und Vernunft überführen.

Wie aber muss eine solche Ethik beschaffen sein? Sie muss jede kategoriale Zufälligkeit des Soseins übersteigen hinein in eine Absolutheit des Daseins. Ethik sollte zwar das So regulieren, aber sie kann nicht im So gründen, das es zu regulieren gilt. Das Da, das alleine Ethik in ihren Grundfesten erreichen kann, ist das Da des personalen Lebens der Menschen. So lautet denn ihre Maxime: „Entscheide dich so, dass du in deinem Entscheiden, soweit die Folgen dieses Entscheidens vorhersehbar sind, personales eigenes Leben eher mehrst als minderst, im Wissen darum, dass solches Mehren voraussetzt, dass ein Mensch ein symbiotisches Verhältnis mit anderen eingehen muss, und nicht etwa ein schmarotzerisches.“

Die Philosophie, die diesen Forderungen und Einsichten gerecht werden will, sei philosophischer Konstruktivismus genannt. Sie weiß darum, dass in individuelle wie kollektive Konstrukte nicht-rationale Aspekte wie Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnisse mit eingehen. Diese werden oft mit dem Versuch verbunden, sie vernünftig zu machen. Die Vernunft spielt jedoch nur insoweit eine Rolle, als alle Entscheidungen, die handlungsrelevant sind, ethischen Bedingungen genügen.

Eine Rationalität, die sich an die erste Stelle aller Motivatoren stellt, ist Illusion. Sie ist eine Täuschung, die in katastrophalen Folgen enden kann. Die Ratio dient oft nur der Rechtfertigung des Transrationalen. Die hier vorgestellte Philosophie nimmt keineswegs an, dass es einmal eine Zeit gegeben haben könnte, in denen Menschen ihr Zusammen in Realität dominant rational gestaltet haben. Sie nimmt jedoch an, dass Menschen das Postulat der Rationalität nahezu aller Philosophien nicht zureichend biophil wirksam machen konnten. Diese Philosophien waren auch niemals etwas Anderes als ein Versuch, das Allgemeine Bewusstsein ihrer Zeit zur Sprache zu bringen und - das gilt zuerst für die Philosophie des Karl Marx - es auch in und auf ein Mehr an Menschlichkeit hin zu ändern. Der Konstruktivismus versucht daher Allgemeines Vorbewusstsein zur Sprache zu bringen, um damit bestehende Selbstverständlichkeiten der Politik, der Wirtschaft, der Kultur und der Religion infrage zu stellen, um es Menschen möglich zu machen, sie auf dem Podest, der nur ihnen gehört, neu zu

bestimmen. So können sie in die Lage versetzt werden, von diesem festen Standpunkt aus eigenes und fremdes personales Leben zu mehren.

Kultur ist das, was nachhaltig mit Interesse gepflegt wird. Leitkultur ist jene Kultur, die das Leben eines Menschen und das Entscheiden eines sozialen Systems nachhaltig leitet. Die Leitkultur legt fest, was innerhalb eines sozialen Systems die Mehrheit der Systemmitglieder für richtig hält. Dieses Für-richtig-Halten begründet viele Inhalte des Allgemeinen Bewusstseins mit seinen Selbstverständlichkeiten. Es fragt nicht mehr nach wahr und falsch, nicht mehr nach gut und schlecht. Beide Fragen gelten als beantwortet, die Antworten werden für richtig gehalten. Eine Kritik am Richtigen wird oft als Kritik an den Überzeugungen verurteilt, welche die Identität des Systems begründen. Leitkulturen leiten das Denken und Wollen - und lassen sich kaum kritisches Bedenken gefallen. Eine der vornehmsten Aufgaben der Philosophie ist es, solche Selbstverständlichkeiten kritisch zu befragen und sie zunächst ins Unselbstverständliche zu versetzen. Das gilt vor allem für jene Kultur, die sich als Leitkultur eines sozialen Systems ausgibt und von hier her politische, ökonomische oder soziale Forderungen herleitet oder herzuleiten versucht.

Nun zur „Hütte“ des Selbstverständlichen

Das Mühen vieler Philosophen galt dem Versuch, das menschliche Zusammen menschlicher zu gestalten. Viele entwarfen die Grundzüge einer Kultur des Zusammenlebens. Aber die konkrete Praxis dieses Lebens wurde selten philosophisch bedacht und wirkungsvoll zur Sprache gebracht. Der Grund der relativen Wirkungslosigkeit der weitaus meisten Philosophien mag seinen Grund finden in den Voraussetzungen, die solchem Philosophieren zugrunde lagen.

Es gehörte zu den uralten Selbstverständlichkeiten vieler Philosophien, die eine gewisse Praxisrelevanz für sich in Anspruch nahmen, dass sie unkritisch die subjektiven Wirklichkeiten von Menschen und sozialen Systemen mit Realität verwechselten. Sie erhoben die Evidenz zum Wahrheitskriterium. Sie setzten also semantische Wahrheit und Gewissheit in engen Bezug, so dass die klare Einsicht in den Sachverhalt zum Kriterium der Realitätsdichte wurde. Alle europäischen Leitkulturen trugen unter der Erblast des Vergangenen dazu bei, dass Unmenschlichkeiten die Geschichte Europas begleiteten. Es gilt also, die Philosophie von den überkommenen Fesseln des Selbstverständlichen zu befreien und so von der abstrakten Utopie zur konkreten Hoffnung zu führen. Im Folgenden soll versucht werden, die Voraussetzungen des Denkens, die zu einer neuen humanen Leitkultur führen könnten, zu entwickeln.

Zunächst soll der Konstruktivismus im Kontext postrationalen Denkens vorgestellt werden:

Menschliches Entscheiden wird selten von der Ratio, dem Verstand, primär gelenkt, da alles menschliche Verstehen stets als Aktivierung bestimmter Bereiche eines Individualkonstrukts verstanden werden muss. Es ist eine der großen Illusionen der Philosophen, dass sie meinen, ihre Philosophien könnten aus der Tätigkeit des Verstandes hervorgegangen sein. Der Konstruktivismus verbannt diese Erzählung in das Reich der Mythen, die menschliches Mühen zu verstehen suchen. Der Konstruktivismus ist vermutlich zumindest derzeit die einzige Philosophie, die sich als postrational versteht – wobei das Postrationale nur auf eine vergangene Illusion verweisen kann. Der philosophische Konstruktivismus nimmt an, dass jeder Mensch sich sein eigenes Bild, ein Konstrukt von sich selbst macht, von anderen Menschen, von den sozialen Systemen, in denen er lebt und von solchen, die ihm fremd sind, von biologischer und sozialer, politischer, ökonomischer und kultureller Welt. In diese Konstruktionen gehen seine eigenen Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnisse ein. Sie bestimmen weitgehend die Abläufe und Entscheidungen in den verschiedenen sozialen Systemen, denen er sich zurechnet. Alle vier unterliegen als existenzielle Vorgaben einer Dynamik. Diese kann evolutiv oder situativ sein. Sie ist evolutiv, wenn sie sich in einem zeitlichen Nacheinander mehr oder minder konsistent ereignet. Sie ist situativ, wenn sie bestimmt wird von den augenblicklichen physischen, psychischen und sozialen Vorgaben, in denen sich ein Mensch oder seine Umwelt befinden.

Diese Quaterna kann bewusst, vorbewusst oder unbewusst in Entscheidungsprozesse einfließen. Dabei werden im Regelfall die unbewussten Anteile dominieren. Diese Tatsache begründet die Transrationalität menschlicher Entscheidungen. Die unbewussten Motive unterliegen keiner rationalen Kontrolle und determinieren weitgehend, wenn auch nicht vollständig, die menschlichen Entscheidungen.

Die Illusion der Entscheidungsfreiheit bedeutet aber keinesfalls eine Entschuldigung oder gar ein Entschuldigen. Wenn die Quaterna nachhaltig zu nekrophilem Entscheiden führt, ist eine therapeutische Intervention dringend angezeigt. Die Entscheidungsfreiheit wird also im Konstruktivismus nicht aufgegeben, sondern auf ihren Kern zurückgeführt. Diese Kern-Freiheit wird vor allem in Situationen eingefordert, in denen der Ausgang von Entscheidungen vorhersehbar ist. Ist er nekrophil, dann signalisiert das nicht nur eine realitätsabgelöste Wahrnehmung, sondern auch ein ungeschultes Gewissen. Ein ungeschultes Gewissen ist gleichsam hilflos der Quaterna ausgeliefert und vermeidet allenfalls Entscheidungen, für die soziale Strafen zu erwarten stehen. Es mag als der erheblichste

Irrtum der Neuzeit erscheinen, dass man meinte, mit der Aufklärung bestimme aufgeklärtes Denken menschliches Entscheiden.

Vermutlich gibt es nur *eine* Befreiung von den Nötigungen des unbewusst Selbstverständlichen: Die Ausbildung eines ethischen Gewissens. Für alle Entscheidungen, die für ein solches relevant sind oder auch nur werden können, gilt: Entscheidungen sind nur dann realitätsdicht getroffen, wenn sie, soweit als vorhersehbar, zu biophilem Handeln führen; denn der biophile Ausgang ist der vermutlich einzige Weg in die Vernünftigkeit hinein. So mag denn die so genormte und an Normen orientierte Vernunft der Versuchung widerstehen, ins Transrationale der kollektiven wie individuellen Selbstverständlichkeiten abzugleiten. Einen anderen Kompass, der in die Realitätsdichte weist, mag es nicht geben. Der unbestreitbare Ausgang vieler Entscheidungen, die den oft fatalen Schein der Vernunft mit sich führen, mag darauf verweisen, dass die Qualität des Vernünftigen ausschließlich an den Handlungsfolgen auszumachen ist. ...

Die Transrationalität kennt viele Gesichter: Meist verbirgt sie sich hinter dem Anschein der Rationalität, die aufscheint, wenn Entscheidungen im Nachhinein zu rechtfertigen sind. Der Erfindungsreichtum des Entschuldens kennt kaum Grenzen, da die meisten Menschen Schuld abzuwehren versuchen, um ihre Selbstachtung bewahren zu können. Eines der transrationalen Gesichter ist der Schein: Die Berufung auf den Verstand ist meist nichts Anderes als die Berufung auf scheinbare Selbstverständlichkeiten, die, weil selbstverständlich, bloß den Schein der Rationalität mit sich haben. Was aber bedeutet das für das tägliche Leben, das auf diese Weise der Transrationalität ausgeliefert zu sein scheint? Auffällig ist, dass rationale Aspekte in all diesen Prozessen keine oder doch nur eine recht unerhebliche Rolle spielen. So mag es erscheinen, dass der philosophische Konstruktivismus die Philosophie des Postrationalen sei. Diese Einsicht ist stimmig, aber zugleich auch unrichtig. Sie gilt für nicht wenige Spielarten des philosophischen Konstruktivismus, die in den letzten Jahrzehnten entwickelt wurden.

Der hier vertretene Konstruktivismus nimmt nicht an, dass die Wirklichkeiten schaffenden Konstrukte einer postrationalen Beliebigkeit ausgeliefert sind. Er nimmt an, dass der archimedische Punkt das personale Leben der Menschen ist. Entscheidungen, die dieses betreffen, unterstehen dem absoluten Urteil einer Ethik; es ist die der Biophilie. Der Grundsatz dieser Ethik lautet: „Entscheide dich stets so, dass du das eigene und das personale Leben Anderer, die von diesem Entscheid betroffen sind, niemals nachhaltig minderst, sondern versuchst, es soweit als möglich zu bewahren und zu entfalten.“ Nicht die Evidenz des Erkennens sichert Realitätsdichte, sondern die Qualität der dem Erkennen folgenden Entscheidungen. Postrationalität bedeutet also keineswegs Irrationalität und deren Beliebigkeit. Sie ist vielmehr die Grundlage einer Philosophie, die

sich bemüht, dem Ereignis Mensch gerecht zu werden, der sehr viel mehr durch seine existenziellen Vorgaben in seinem Entscheiden bestimmt ist als von Rationalität. Zum anderen wird sie einer Evolution des kollektiven politischen Denkens gerecht, das kaum mehr Spuren rational gelenkter Entscheidungen erkennen lässt. Politik aber ist unser aller Schicksal – und sich mit ihr zu beschäftigen ist Pflicht eines jeden Menschen, den solches Schicksal nicht gleichgültig lässt. In diesem Sinne ist das vorzügliche Interesse dieses Buches politischer Art. Politik ist stets und immer auch Anthropologie. Ihr liegt ein Bild, ein kollektives oder kollektivierte Konstrukt vom Menschen zugrunde, das sich in Leitkulturen zur Sprache zu bringen versucht.

Der Verstand spielt in der Bildung von Konstrukten, den individuellen wie den kollektiven, keine Rolle. Handlungsleitend sind die Elemente der Konstrukte. Diese Leitung ereignet sich jedoch keineswegs deterministisch, sondern kann der rationalen Kontrolle unterliegen. Die Kontrollinstanz sind die Normen einer Ethik. Die Emanzipation von ethischen Normen, die nur noch bereit ist den rechtlichen und den moralischen zu folgen, ist das Charakteristikum der postrationalen Gesellschaft.

Wann ist Entscheiden realitätsdicht?

Alles Philosophieren ist letztlich Anthropologie. Philosophie zeugt immer von der Suche des Menschen nach sich selbst. Die Fragen, was der Mensch erkennen könne, was er tun solle und was er hoffen dürfe, sind Fragen nach dem Menschen. Diese Fragen erhalten im Konstruktivismus eine neue Bedeutung. Wieder einmal gilt es die Frage nach dem, was das Wort Mensch benennt, aufs Neue zu bedenken. Menschsein ist im Denken des Konstruktivismus ein Sich-Ereignen, das in stetem Wandel begriffen ist und dennoch mit sich selbst identisch bleibt. Um die Tragweite dieser Aussage zu ermessen, sei zunächst der Grundgedanke einer Philosophie des Sich-Ereignens vorgestellt.

Das Thema dieses Buches ist nicht *der* Mensch, denn dieser existiert nur in der Abstraktion der Philosophen, sondern *ein* Mensch, jeder einzelne Mensch. Nicht der Gattung gilt das Nachdenken, sondern eher dem einzelnen Menschen, seit es Menschen auf dieser Erde gibt – bis hin zum Ende der Menschheit vermutlich noch in diesem Jahrtausend. Der Mensch ist das große Ereignis, das das Angesicht der Erde gestaltete. Wie kein anderes ist es im Bewusstsein von sich selbst zur Verantwortung über alles Leben auf dieser Erde gerufen.

15. Folge: Über das Sich-Ereignen

Menschsein ist stets ein Sein im Vorübergang, im Werden, im alltäglichen, aber auch lebenslangen Sich-Ereignen. Alles, was wichtig ist, ereignet sich. Wenn es nicht im Ereignen zu sich kommt, bleibt es im Unwichtigen des Niemals stecken. Nun also einige Gedanken zum Sich-Ereignen und zur Philosophie des Sich-Ereignens.

Das bislang erheblichste Ereignis, das unser Planet generierte, war das „Ereignis Mensch“. Menschen wandeln diesen Planeten zu einer Heimat, die vor allem die ihre ist. Doch dieser Wandel hat seine Geschichte. Es ist die Geschichte des Lebens, aber auch die des möglichen Untergangs. Menschen betraten im späten Pleistozän die Erde. Der homo erectus, von dem alle Unterarten der Gattung homo abstammen, besiedelte die Erde im Jungpleistozän vor etwa zwei Millionen Jahren in Asien, Afrika und Europa. Mit dem Auftreten des Menschen begann eine neue Zeit, die man das Anthropozän nennen kann. Das Ereignis Mensch veränderte die Erde. Er könnte sie zum Paradies machen oder zum Ort des Untergangs des großartigsten Experiments, das die Natur je wagte, des Experiments Leben. So ist es verständlich, dass das Nachdenken über dieses Ereignis Mensch zum Thema wurde, das alle Weisheit, zu dem Menschen fähig sind, einfordert. Sie sind das Maß aller Dinge. Dieser Satz des Protagoras enthält jedoch die weise Einsicht, dass Menschen sich eine Welt konstruieren, in der sie sich als das Maß aller Dinge fühlen können. Ihre kollektiven Wirklichkeiten bilden ein Kollektivkonstrukt, das sich von Realität mitunter weit entfernt. Das bestimmt ihr Schicksal. Der philosophische Konstruktivismus, in Vielem dem Protagoras in seiner Skepsis verpflichtet, unterscheidet die Realität der Fakten von den Wirklichkeiten, die unsere Erkenntnisvermögen sich auf Grund von Sinnesaffektionen konstruieren. Die Erkenntnisvermögen geben vor, das „Maß aller Dinge“ zu sein. Diese Illusion zu entzaubern ist Auftrag und Funktion des Konstruktivismus.

Im Folgenden soll eine Philosophie des Sich-Ereignens entwickelt werden:

In meinem vorliegenden Werk „Im Kerker des Selbstverständlichen“ sollen verschiedene Gedanken und Einsichten vorgestellt werden, die ich in einer mehr als dreißigjährigen Praxis als Lehrer für Philosophie gesammelt habe. Sie sind sicherlich nicht bis auf die letzte Konsequenz zu Ende gedacht. Insofern bleiben sie fragmentarisch. Sie möchten Bausteine für eine andere Philosophie sein. Sie berühren sehr verschiedene Bereiche menschlicher Erkenntnis. Es gilt sie zusammen zu sehen. Ein solcher Zusammenhang wird heutzutage selten hergestellt. Viele Disziplinen des Denkens und Forschens stehen nebeneinander, ohne miteinander die gemeinsame Basis zu reflektieren. Und doch gehören sie zusammen, denn für sich allein genommen und gedacht helfen sie kaum, sich in

einer komplexer werdenden Welt zu orientieren. Orientierungslosigkeit in Politik, Wirtschaft, Kultur und Religion ist die Folge. Ihnen allen liegen Voraussetzungen zugrunde, die von der Philosophie bedacht, entwickelt und formuliert werden sollten. Doch kam die Philosophie zum Verstummen, sie wurde trotz unendlich vieler Worte in die Wortlosigkeit verbannt. Ihre Worte wurden bedeutungslos. Und wenn sie sprach, begegnete sie Unverständnis und Desinteresse. Sie wurde zum Schweigen gebracht von der Faszination der Sozialwissenschaften und vor allem der Naturwissenschaften. Die alte Philosophie starb, weil sie ohne Bedeutung blieb für nahezu alle gesellschaftlichen Prozesse. Sie bot nicht einmal Lebens- und Orientierungshilfen an für die Menschen, die sich produktiv oder rezeptiv mit ihr befassten. Sie entfernte sich in Sprache und Interesse von Bedürfnissen und Erwartungen. Und so ist es wichtig, einige Bausteine zu bedenken und zu finden, die beim Errichten einer anderen Philosophie nützlich sein könnten. Mehr und Anderes als Anregungen können solche Bausteine nicht sein. Aber das ist ein wenig mehr als nichts.

Die im Folgenden entwickelten Bausteine wissen sich zum einen den Traditionen verpflichtet, wollen aber andererseits in die Anliegen und Aufgaben der Gegenwart führen.

Die Grundlagen und Grundzüge einer Theorie einer Philosophie des Sich-Ereignens, die für eine Ethik praktischen Konsequenzen sowie die Philosophie des Sich-Ereignens werden als kritische Theorie vorgestellt. Dabei wird der Zusammenhang mit der „Kritischen Theorie“ der Frankfurter Schule bedacht.

Die auch zur Diskussion gestellten Gedanken sind Anfänge einer Philosophie des Sich-Ereignens, nicht des Seins oder des Sollens. Sie beanspruchen nicht etwa wahre Aussagen zu erzeugen, es sei denn, man verstünde Wahrheit als etwas, das geschieht und sich ereignet. Auch soll der Entwurf einer Ethik, der in keiner auf Praxis angelegten Philosophie fehlen darf, nicht ein Sollen oder gar ein Müssen vorstellen, sondern ein Geschehen. Wahrheit und Ethik werden also verstanden werden als etwas, das im menschlichen Miteinander geschieht, mit dem Risiko des Scheiterns.

Eine Philosophie des Sich-Ereignens wird einige Aspekte philosophischen Denkens in den Vorgaben ihres Interesses rücken, die gelegentlich weniger intensiv bedacht wurden. Folgende sollen genannt werden: Dem Anspruch, im Ereigneten zu denken und jedes Wollen und Entscheiden als ein Sich-Ereignen zu verstehen, wird nur eine Philosophie des Konstruktivismus gerecht. Da jede Philosophie, die das Denken ihres Urhebers widerspiegelt und damit und insofern ein Individualkonstrukt repräsentiert, gibt es auch ebenso viele Konstruktivismen wie es Konstruktivisten gibt. Das in diesem Buch Vorgestellte beansprucht also keineswegs irgendeine allgemeine Gültigkeit. Es will dem Leser nur Anregungen geben, seine eigene Philosophie zu entdecken, die

meist unausgesprochen und in der Regel völlig unbewusst, sein Erkennen, sein Denken, sein Entscheiden und Handeln bestimmt. Sie ist Teil seiner Identität, einer Identität, die allein seine Einzigkeit und damit seine Würde begründet.

Konstrukte, die sich Menschen machen, sind handlungsleitende und Handlung geleitende Konstrukte. Sie bestimmen jene Wirklichkeiten, innerhalb derer sich sein Leben von einem Augenblick zum anderen ereignet. So benennen die Menge aller Sachverhalte, die Strukturen und Funktionen des Erkennens und dessen kreative Verarbeitung und Interpretationen des Erkannten *Wirklichkeit*. Und die Welt, welche die Affektionen der Sinne erzeugt und in die hinein alles Entscheiden wirkt, obwohl deren Sachverhalte unabhängig von allem Erkennen und Werten des Erkannten bestehen, benennen sie *Realität*. Diese Unterscheidung von Wirklichkeit und Realität fordert, die Sachverhalte des Wirklichen und die des Realen zu unterscheiden, obschon ihnen beiden gemein ist, dass sie sich ereignen. Das Entscheiden eines Menschen spiegelt seine Wirklichkeiten wider, aber es verändert Realität. Wirklichkeiten müssen deshalb verantwortet werden, insofern und insoweit sie handlungsrelevant sind oder werden können. Wirklichkeiten liegen dem Handeln voraus. Die dem Handeln folgende Realität ist die Zukunft des Handelns. Aber in dieser Zukunft allein kann sich Handeln als vor dem absoluten Anspruch des Humanen rechtfertigen. Jedes Sich-Ereignen verweist auf sein Zukünftig und findet allein in ihm sein Recht. Alles, was ist, ist nur, weil und insofern es sich ereignet. Nur das Sich-Ereignende hat Bedeutung. Es ereignet sich stets in Gegenwart. Etwas, das niemals in Gegenwart geschah, ist ohne Bedeutung. Es deutet auf nichts anders als auf sich selbst.

Eine Philosophie des Sich-Ereignens ist zum Wesentlichen eine Philosophie des Geschehens. Geschehen wird nicht als schicksalhaftes Sich-Ereignen verstanden, sondern als etwas, das menschlichem Erkennen, Wollen und Handeln anheimgestellt ist und sich so dem Handeln in Freiheit öffnet. Alles, was sich ereignet, ereignet sich im Jetzt. Im Geschehen entbirgt sich Vergangenheit und verbirgt sich Zukunft. Im Jetzt stellt sich Ereignen ein. Was sich niemals, weder im Vergangenen noch im Jetzt, ereignete, ist nur der Angst und der Hoffnung gewidmet.

Der Konstruktivismus scheint der einzige philosophische Ansatz zu sein, der diesen Tatsachen gerecht wird – Sachen also, die sich in Taten zur Sprache bringen; denn Konstrukte sind etwas, was sich nur im Ereignen realisiert.

Das bloße Geschehen kann als passives Schicksal verstanden werden, dem man nicht entfliehen kann. Es kann aber auch ein aktives Lassen benennen. Menschliches Leben ereignet sich im Spannungsfeld beider. Es

kommt darauf an, beide in einem eher personalen Leben miteinander im Gleichgewicht zu halten. Das geschieht nicht durch Dulden oder gar Erdulden, sondern durch ein aktives Entscheiden, zu handeln oder nicht zu handeln, und, wenn die Entscheidung zugunsten des Handelns fällt, so oder anders zu handeln.

Das Wort „personales Leben“ benennt eine Lebensform, die in der Lage ist, über die Möglichkeiten und Grenzen des eigenen Lebens zu reflektieren und das Ergebnis solcher Reflexion in Entscheidungen eingehen zu lassen. Diese Gestalt des Lebens setzt ein gewisses Maß an psychischer Freiheit voraus. Freiheit muss sich stets ereignen. Nur Zwänge, gleich welcher Art, sind von Dauer. Das Dauern, das Verweilen, sind allenfalls Ruhezeiten im Vorüberhang des Geschehens. Die Versuchung, zum Augenblick zu sagen „Verweile doch, du bist so schön“ will als Versuchung gewertet werden, wie schön die Augenblicke des Gelingens und Erfüllens auch sein mögen. Doch das Leben geht stets weiter, ereignet sich in stets neuen psychischen, physischen, sozialen Situationen in stets neuen Kontexten, die einander nur scheinbar ähneln.

Die neuzeitliche Philosophie hat sich in ein Denken um seiner selbst willen nur scheinbar emanzipiert. Sie verrät damit den Anspruch jeder Philosophie, das menschliche Sein nicht aus dem Interesse zu verlieren und das Denken nicht in das Reich des Unerheblichen zu verbannen. Die Reflexion über das jede Zeit und jeden Menschen in einem Anders bergende Selbstverstehen ging ihr dabei verloren. Philosophie generierte ihre eigenen Selbstverständlichkeiten. In die Praxis des Lebens übersetzt, führte sie zu mancherlei Eruptionen des Inhumanen. Angetreten mit dem Anspruch, menschliches Zusammen menschlicher zu machen, endete sie nicht selten in den Ideologien der Rechthaberei, der Inhumanität und vieler fataler Selbstverständlichkeiten.

Was sich niemals ereignet oder ereignen kann, ist ohne Bedeutung. Philosophien, die einem ereignislosen Sein des Seienden verpflichtet sind, verpflichten sich der Bedeutungslosigkeit. Das nur scheinbar Bedeutungslose bedeutend zu machen, kann dagegen Pflicht jeder Philosophie sein, auch die Pflicht einer Philosophie des Sich-Ereignens – wenn sie sich nur hütet, in der Bedeutungslosigkeit des Bedeutungslosen zu verschwinden. Dennoch gründen oft auch im Bedeutungslosen merkwürdige Zwänge, an denen sich menschliches Denken mit großem Mühen abarbeitet.

16. Folge: Das Ereignis „Mensch“

„Wer ist der Mensch?“ ist eine Frage, die sich Menschen aller Zeiten gestellt haben. Ihren Ursprung hat die Frage im griechischen Mythos vom Rätsel der Sphinx über das erst vier-, dann zwei- und zuletzt dreifüßige Wesen. Es ist die Frage nach dem Menschen: „Wer bin ich?“ Die Frage „Wer bin ich?“, wenn auch niemals verbal formuliert, beschäftigt zu jedem Alter alle Menschenkinder. Sie beantworten sie zunächst mit einem „Anders-als“: anders als Mutter, Vater, Geschwister. Die Antwort bildet den Rahmen, innerhalb dessen ein Mensch im Laufe seines Lebens das Bild einzeichnet, das er von sich selbst hat. Dieses Bild steht in enger Verbindung mit allen anderen Bildern, die er sich macht: Von Menschen, von sozialen Systemen, von Welt, von Gott ...

Manche Theologien und viele Philosophien stellen den Menschen in den Mittelpunkt ihres Interesses. Protagoras von Abdera stellte ihn im 5. Jahrhundert vor Christus in den Mittelpunkt alles Wirklichen, in dem ihm zugeschriebenen Satz: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der Seienden, dass sie sind, und der Nichtseienden, dass sie nicht sind.“ Er formulierte damit den Grundsatz aller Weisheit, der, wie schon dem Buddhismus selbstverständlich, vom philosophischen Konstruktivismus aufgenommen wurde. Die Unterscheidung von Wirklichkeit und Realität, von Gewissheit und Wahrheit, von Schein und Sein. Es sind die Grundfragen der Philosophie.

Alle Philosophien haben ihre Zeit. Sie kommen und gehen. Sie sind Spiegel des kulturellen Raums, in dem sie entstanden. Doch sie spiegeln ihn nicht nur wider, sondern sie reflektieren ihre Zeit im Beschreiben und im Denken. Sie haben jedoch darüber hinaus die Aufgabe, ihre Zeit, in der auch sie spielen, kritisch zu bedenken. Als Kind ihrer Zeit muss diese Kritik auch sie selbst erreichen. Sie spielen nicht in abstrakten Räumen, sondern reflektieren kritisch das Bewusstsein ihrer Zeit. Jede Zeit hat ihre Selbstverständlichkeiten. Man sollte eine Zeit von diesen Selbstverständlichkeiten her nicht nur zu verstehen versuchen, sondern sie auch von hierher definieren.

Philosophie stellte sich seit ihrem Beginn vier Fragen, die Antworten zu finden versuchten auf eine einzige Frage: Die Frage, was denn der Mensch sei, welchen Begriff das Wort Mensch benenne. Immanuel Kant hat diese Frage 1781 in seinen Vorlesungen über Logik in vier Fragen eingebettet:

„Was kann ich wissen?

Was soll ich tun?

Was darf ich hoffen?

Was ist der Mensch?“

Die erste Frage, die nach den Möglichkeiten und Grenzen des Wissens, versucht Philosophie in ihrer eher theoretischen Gestalt zu beantworten.

Der zweiten sucht sie in einem eher praktischen Interesse Raum zu geben. Die dritte ist der Hoffnung gewidmet.

Das Hoffen erhält im 21. Jahrhundert, da sich Menschen bedroht fühlen von einem atomaren oder ökologischen Ende, eine neue, sehr aktuelle Bedeutung.

Die vierte Frage ist einer auch stets philosophischen Anthropologie gewidmet. Sie endlich sucht die drei vorangestellten zusammenzufassen, um in einem neuen Wissen darüber zu enden, was denn das Wort Mensch benennen mag.

Immanuel Kant beantwortet alle diese Fragen in der Vorläufigkeit seiner Zeit. So nahm er noch in der seiner Ontologie zugrunde liegende Erkenntnistheorie an, dass im Prinzip alle Menschen aller Zeiten und aller Gesellschaftsformen Gleiches gleichartig erkennen. Dennoch gab er allen weiteren Versuchen, diesen Fragen Antwort zu gehen, einen Maßstab vor. Kants Interesse war vor allem ontologischer Art. Seine Fragen galten dem Sein und seinen Erscheinungsformen. Noch vermutete er, auf alle Fragen eine endgültige, das heißt auch eine noch am Ende gültige Antwort finden zu können. Vor dem „Gerichtshof der Vernunft“, so Kant, hat das Endgültige seinen Bestand. Aber auch Kants Antworten, nicht jedoch seine Fragen, sind Antworten im Vorübergang des Geschehens. Sie sind eher in ihrem praktischen Interesse zu beantworten. Das Zusammen und das wenigstens gelegentliche Entgegen führte zu meist fruchtbaren Spannungen, die zum Weiterdenken und zur Aufgabe scheinbarer Selbstverständlichkeiten im Bereich des theoretischen Denkens führten. Das theoretische Philosophieren geriet jedoch mitunter ins abstrakte, in ein von den konkreten Problemen der Zeit und der Menschen abgelöstes Denken, das sich in einem fatalen Selbstgenügen wiederfand. Die Antworten die Immanuel Kant auf die erste Frage fand, haben auch heute noch ihr Gelten. Die weiteren Fragen stellen sich jeder Generation aufs Neue. Der Versuch, ihnen Antwort zu geben, wird immer nur ein Versuch sein können - eine Philosophie des Erkennens und Denkens. Erkennen und Denken sind von so mancherlei Faktoren abhängig. Vor allem aber sind sie, wie alles Sich-Ereignen, ein Ereignen im Vorübergang. Aber auch das Vorübergehende muss sich rechtfertigen vor dem Anspruch des stets Gegenwärtigen. Und dieser Anspruch ist der auf Menschlichkeit. Diese muss im Denken und im Handeln zu sich kommen. Wenn sie sich hier nicht ereignet, ereignet sie sich allenfalls in den Abgründen des Nirgendwo.

Das Reden von Menschlichkeit steht nicht selten im Dienst des Unmenschlichen. Um das Wort auf den Begriff zu bringen, sollte zunächst die Frage beantwortet werden: „Wer ist der Mensch?“ Diese Frage zu beantworten ist

vornehme Sache der Philosophie, die sich bislang selten diese Frage stellte. Offenbar ging sie davon aus, dass jedermann wisse, wer er sei, und damit auch wer der Mensch sei.

Denken und Handeln im Gegenwärtig wird sich stets fragen müssen nach den Werten und den Wertungen der Kultur des Gegenwärtigen. Alle Kulturen gründen, was mitunter vergessen wird, in einer Philosophie des Gegenwärtigen. Jede Kultur bildet ihre Normen aus, die bestimmen, was schön, was gut, was wahr ist. „Kultur“ sei hier in der sehr ursprünglichen Bedeutung des Wortes verstanden. Kultur begreift sich als das, was ein soziales System de facto pflegt, nicht also in seinen Idealen und seinem Hoffen. Jede Kultur hat also auch ihre eigene Wahrheit. Die Kultur der Gegenwart reflektiert ihre Wahrheit im Konstruktivismus. Der Konstruktivismus ist also die Philosophie der Gegenwart. In der Gegenwart ereignet sich das Heute - und vielleicht auch noch das Morgen. Die Kultur definiert die Möglichkeiten, aber auch die Grenzen von Politik, Wirtschaft, Religion. Allen diesen liegt, wenn sie den Raum des Abstrakten verlassen, ein Verstehen ihrer speziellen Welten zugrunde. Diese Welten zu erkunden ist Aufgabe der Philosophie. Sie sollte ein blindes Umherirren vermeiden. Philosophie besagt die Liebe zur Weisheit. Mit dem Wort Weisheit wird so mancher Unfug getrieben. Weisheit benennt jedoch seit altdeutscher Zeit die Fähigkeit, Sein und Schein, Realität und Wirklichkeit, Wahrheit und Gewissheit zu scheiden und so unterscheidbar zu machen.

Nun gilt es zunächst die Philosophie des Gegenwärtigen zu bedenken. Sie ist die des philosophischen Konstruktivismus. Konstruktivismus benennt einen Begriff, den sich sehr verschiedene Ereignisse menschlicher Kultur zu eigen machen: in der Architektur, welche die Funktionen in oft schlichten geometrischen Formen betont; in der Politik mit einer Theorie von mehreren umfassenden metatheoretischen Ansätzen auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen; in der Malerei, die auf die Wiedergabe von Gegenständen verzichtet; in der Lernpsychologie, die annimmt, dass sich der Lernende im Lernen ein eigenes Bild von Welt schafft. Ihnen allen liegt jedoch, meist sehr unreflektiert, ein philosophischer Konstruktivismus zugrunde.

Allein eine Philosophie des Konstruktivismus wird dem Gegenwärtigen in seinem Sich-Ereignen, seinem Vorübergang, seinem Geschehen gerecht. Denn als eine Philosophie des In-Gegenwart-Geschehens kann sie Humanität zum Sich-Ereignen bringen.

Allen Themen, die zu behandeln sich Philosophie berufen fühlt, sei jedoch eine Frage im Vorhinein gestellt: Was denn eigentlich bedeutet Philosophie für die Praxis? Wie stehen Theorie, das heißt: alle Versuche, einen Sachverhalt zu erklären, und die Praxis miteinander in Verbindung?

Diese Überlegungen setzen die Vermutung als begründet voraus, dass Menschen im Handeln, im Gegensatz etwa zum Verhalten, ihre Praxis begründen. Begründungen können etwa aus dem Erfolg gerechtfertigt werden. Hier sind jedoch Begründungen gemeint, die sich aus bewussten oder vorbewussten Erklärungen und Interpretationen der Handlungssituation ergeben. In einer Philosophie des Sich-Ereignens wird die Annahme, dass Theorie und Praxis eine dialektische Einheit bilden, als begründet vorausgesetzt. Solches Begründen wird in den seltensten Fällen explizit zur Sprache kommen. Denn Worte können das Gemeinte und Gewollte nur fragmentarisch einholen. Eine vernünftige Lebenspraxis verbietet sinnloses Handeln. Handeln setzt im Gegensatz zum Verhalten eine bewusst oder unbewusst begründete Entscheidung voraus. Im Gegensatz zu rein biologisch-neuronal gesteuerten Systemen mag es unstrittig sein, dass Menschen, wenn sie einen bestimmten Reifegrad ihrer Hirnfunktionen erlangt haben, handeln können.

Die Moderne ist in vielen ihrer Orientierungen ausgelegt auf die Trennung von Theorie und Praxis. Beide bilden aber eine recht ursprüngliche Einheit. Das sollte auch für Philosophie gelten.

Eine Philosophie, die nicht praktisch werden kann, ist nicht weise. Die von ihr entwickelten Theorien über Politik, Wirtschaft, Kultur entsprechen nicht der Lebenspraxis der Menschen, die in diesen Bereichen tätig sind, da diese Theorien nicht die Praxis in diesen Bereichen bedenken und in ihrem Wandel begleiten, ihr vielleicht gar einen Weg in Zukunft weisen. So wird ein allgemeines Unwohlbehagen vor deren Ansprüchen, Wissenschaften, Selbstverständlichkeiten verständlich; Angst und Unsicherheit werden erklärlich.

Philosophie entfernte sich vom Interesse der Vielen und wurde in ihrer Praxisferne zu einem Manifest des Unbrauchbaren. Im Interesse mancher Studenten lag sie zwischen Kunstgeschichte und Theologie. Sie hörte auf, Wissenschaft zu sein. Für die Lebenspraxis sei sie nach dem Ende des Marxismus unerheblich und daher überflüssig. Die Frage, ob Lebenspraxis den theoretischen Überlegungen vorausgehe oder ob die Lebenspraxis von der Theorie bestimmt sei, wird je nach dem leitenden Interesse und der damit gegebenen ideologischen Vorentscheidung sehr verschieden beantwortet. Doch ist die Antwort auf diese Frage für jede Philosophie von erheblicher Bedeutung, wenn Philosophie nicht bedeutungslos werden soll.

Das letzte philosophische Konzept, das die Praxis von Politik, Wirtschaft und Kultur erheblich bestimmte, war der Marxismus. Nach verbreiteter Ansicht ist der Marxismus an der praktischen Umsetzung seiner Theorien gescheitert. Karl Marx war der Ansicht, dass über den Weg von Sozialismus und Kommunismus das „Reich der Freiheit von Entfremdung“ geschaffen werden könne. Sozialismus und Kommunismus sind also nur im Vorübergehen sinnvoll, in politischen

und ökonomischen Situationen, die notwendig durchlaufen werden, um ein menschliches Ziel zu erreichen.

Das Wort Privateigentum erhält schon bei Hegel eine Rückführung auf den Ursprung: Es stammt aus dem Lateinischen und bedeutet „Raubeigentum“, von Lateinisch „privare“, das heißt rauben. Dieses Eigentum entfremdet Menschen von ihrer Individualität und ihrer Sozialität, von Natur und Arbeit. Es gelte, das Privateigentum aufzuheben, im Sinne des lateinischen „tollere“, es auf eine höhere Stufe zu bringen, dort zu bewahren, um es dort zu überwinden. Diesen Prozess deutete Karl Marx zunächst von einer philosophischen Warte aus. Später entwickelte er eine ökonomische Theorie, mit dem Ziel, diesen Prozess in Gang zu setzen.

Theorie und Praxis bilden eine Einheit. Menschliches Handeln stellt sich in fast allen seinen Dimensionen im Horizont angewandter Theorie und erklärender Praxis dar. Es mag gelten: Theorie ohne Praxis ist abstrakt, Praxis ohne Theorie ist blind und ohne Sinn. Es nimmt nicht wunder, dass die Theorie, die von der ursprünglichen Einheit beider ausgeht, ihren Ursprung bei Karl Marx findet. Er formulierte 1844: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, das ist Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit der Nichtwirklichkeit des Denkens, das von der Praxis isoliert ist, ist eine rein *scholastische* Frage.“

17. Folge: Was soll ich tun? – Über Biophilie

Eine Philosophie, die nicht mehr in der Lage oder nicht mehr willens ist, das Selbstverständliche in seine Durchschaubarkeit und damit ins Unselbstverständliche zu exportieren, führte zu den Ideologien der Inhumanität, wie sie uns in den Ideensystemen begegnen, die mit den Worten Rassismus, Nationalismus, Bolschewismus und Kolonialismus benannt sind.

Sorglich zu unterscheiden sind zwei Arten menschlichen Tuns: Das Handeln und das Verhalten. Das Erstere sei hier bestimmt als allen Menschen angeborene reflexartige oder auch erlernte Reaktionen auf wahrgenommenen Reize. Sie wurden im Verlauf der Phylogenese oder Ontogenese entwickelt und haben die Funktion, vor allem das physische Leben zu erhalten. Reflexartige Reaktionen können ausgebildet werden, um das soziale oder physische Leben zu bewahren und gegen Angriffe abzusichern. Die Verteidigung der eigenen Konstrukte kann dabei eine erhebliche Rolle spielen. Sie mag sich formulieren in Vorwürfen oder in

Eifersüchteleien, die der Selbstverteidigung dienen sollen. Zumeist sind solche erlernten Reflexe nekrophil.

Über Biophilie

Biophilie ist nicht zuerst eine Richtschnur des Sollens, sondern eine grundsätzliche Einstellung zu dem, was Leben benennt. Nicht selten bildeten soziale Systeme Strukturen aus, die eine biophile Orientierung im Handeln und Entscheiden erschweren, wenn nicht gar unmöglich machen. Solche Systeme sind oft nekrophil. Das heißt: Sie mindern nachhaltig Leben und haben insoweit keine Berechtigung, weiter zu bestehen. Systeme versuchen sich oft mit allen Mitteln selbst zu erhalten. Eine Vernichtung solcher Systeme verlangt daher meist einen hohen Aufwand. So muss am Anfang aller Aktionen also eine Überlegung stehen, ob der wahrscheinliche Aufwand den zu erwartenden Ertrag rechtfertigt.

Da die systemstiftenden Informationen auf Dauer nicht ausreichen, um das System zu erhalten, wird es früher oder später kollabieren oder sich in ein sozialverträgliches hinein evolvieren. Entscheidungen, mit denen sowohl gegen moralische wie ethische Normen gehandelt wird, sind unstreitig sittlich verwerflich. Zu Recht werden sie als schlecht beurteilt.

Biophilie als Element von Kultur

Kultur wird hier stets als systemtypisches Merkmal verstanden. Sie ist das, was in einem sozialen System die moralischen, kulturellen und systemspezifischen, etwa politischen, ökologischen oder ökonomischen Werte bestimmt. Dabei wird man davon ausgehen können, dass diejenigen Werte gepflegt werden, welche die etablierten und akzeptierten Weisen des Miteinanders von den Mitgliedern eines Systems benennen, die das System repräsentieren. Die Menge dieser Systemmitglieder versteht sich nicht selten als systemische Elite. Das müssen nicht unbedingt die im System Herrschenden sein. Der Unterschied zwischen den meist wertkonservativen Eliten und den von ihnen dominierten, mitunter in ein Wertejoch gezwängten Menschen kann zu revolutionären Eruptionen führen: In denen haben die Eliten nicht mehr das Sagen. Und die Anderen akzeptieren nicht länger die Werte dieser Wert-Eliten als für sich verpflichtend oder auch nur als Werte.

Revolutionäres Denken ist immer auch ein Denken, das andere Werte realisieren will als die bestehenden Eliten. Ein toleranter „Wertpluralismus“, der ein soziales System dynamisch stabilisieren könnte, wird zumeist von den herrschenden politischen, ökonomischen und kulturellen Eliten als systemwidrig empfunden. Abweichungen von den Normen des Systems werden vor allem

von den „Wächtern der Kultur“, meist von Systemagenten festgestellt und geahndet. Das schließt nicht aus, dass Mitglieder anderer Systeme diese Kultur als widermoralisch qualifizieren. So können systemische Feindschaften entstehen, die hin bis zum wechselseitigen Verlangen reichen, das andere System zu vernichten. Paarbeziehungen, Gruppen, Gesellschaften ökonomischer, politischer, sozialer oder religiöser Art entwickeln eine Kultur, wenn sie nicht sehr kurzlebig und nur auf das schnelle Erreichen von Zwecken ausgelegt sind.

Die „Einheit der Kultur“ bestimmt – im Gegensatz zu einem „Multi-Kulti-Mix“ – die Identität des Systems mit sich selbst. So mag es erklärlich sein, dass konservativ Denkende diesen Mix als Systembedrohung verstehen und heftig abwehren. Dabei stellt er nur die bestehenden Machtverhältnisse und die damit verbundenen Denkgewohnheiten der Herrschenden infrage.

Ziel des Multikulturalismus ist die multikulturelle Gesellschaft. Hier soll es keinen Zwang und, wenn möglich, nicht einmal einen Anreiz oder einen Druck zur Assimilation geben, außer dem, sich an bestehende Gesetze zu halten und andere kulturelle Einstellungen zu tolerieren. Die ethnischen und kulturellen Gruppen sollen nebeneinander weitgehend gleichberechtigt existieren. Dieses Modell beruht auf der Annahme, dass die Angehörigen der jeweiligen Ethnien sich gegenseitig Verständnis, Respekt, Toleranz entgegenbringen und einander als gleichberechtigt annehmen können. Dabei sollen bewusst Konflikte in Kauf genommen werden. Sind die Mitglieder einer solchen Gesellschaft aufgrund ihrer Toleranz konfliktfähig, können diese Konflikte konstruktiv sein. Insoweit sind sie von einer biophilen Ethik positiv zu werten.

Dieser Abschnitt möchte nun versuchen, den im Vorhergehenden vorausgesetzten Zusammenhang von Ethik und Kultur deutlicher darzustellen.

Alle sozialen Systeme, die von einiger Dauer sind, bilden eine Kultur aus. Diese Kultur ist bestimmt von den Werten, die zu erreichen Sinn und Zweck des Systems ist. Das Handeln im Horizont solcher Werte kann unter dem Anspruch bloß moralischer Norm und Orientierung stehen. Es können also auch sittlich verwerfliche Zwecke vom System als Wert vorgegeben werden. Solche sittenwidrigen Systeme sind keineswegs selten. In ihnen wird sittenwidriges Handeln nicht negativ geahndet, sondern oft genug sogar belohnt. So wäre ein politisches System, das nahezu ausschließlich am Erhalt von Macht bestimmt wird, sittenwidrig; seine Kultur kann als Unkultur verstanden werden.

Ähnliches gilt auch für Unternehmen, die nahezu ausschließlich die Optimierung der Erträge auf ihre Banner schreiben. Hier wird der Mangel an einer sittlich verantworteten Kultur auch als Unkultur wahrgenommen. Leider sind solche Systeme nicht gerade selten. Sittlich betrachtet ähneln sie einer Räuberbande. Sie unterscheiden sich von dieser nur darin, dass das systemische Handeln nicht strafbewehrt ist. Sie zu überwinden wird Ziel jeder Persönlichkeit

sein, die - ethisch orientiert - in einem solchen System Führungspositionen übernimmt.

Damit Biophilie als ethische Grundeinstellung in einem personalen oder sozialen System stabil sein kann, muss sie in die persönliche und systemische Lebenskultur integriert werden. Selbst, wenn die persönliche Biophilie ins Handeln eines Menschen als eine Art Selbstverständlichkeit eingelagert wird und sittlich orientiertes Handeln als Prinzip erkannt ist, ist damit noch nicht sein biophiles Handeln in sozialen Systemen gesichert.

Es gab einmal eine Zeit, in der man solches Selbstverständliche auch Tugend benannte. Tugend wurde bestimmt als eine auf ein Handeln ausgerichtete Einstellung auf das sittlich Gute. Da das Wort Tugend mit allerlei negativen Emotionen besetzt ist, wird es hier vermieden, obwohl der von diesem Wort benannte Begriff gemeint ist.

Dem Agieren innerhalb eines sozialen Systems kann eine biophile Orientierung des Handelns schwerfallen und sogar als unmöglich gelten. Vor allem auf kurzfristigen Erfolg hin orientierte Systeme werden kulturlos. Kultur ist stets eine auch und vor allem auf Zukunft eingerichtete Instanz.

Kultur wird hier als normative, handlungsleitende und handlungsbestimmende Instanz verstanden. Sie strukturiert, informiert und orientiert soziale Vorgaben. Sie modifiziert das Vorgegebene. Sie hat die Aufgabe, Grenzen, die von irgendwelchen Vorgaben scheinbar zwingend vorgegeben zu sein scheinen, infrage zu stellen, und, wenn ethisch nötig, kreativ zu sprengen. Andererseits muss eine Kultur sich einbinden in vorhandene Strukturen; aber sie kann sie auch mit neuem Sinn begaben. Werden außergewöhnliche Ereignisse kulturell von einzelnen Menschen oder einer Gruppe verarbeitet, so findet dies nicht im luftleeren Raum statt. Zur Bewältigung werden tradierte Sinn- und Formverhältnisse, Denkweisen und Praktiken herangezogen. Sie sind ihrerseits kontingent, das heißt: sie mussten nicht notwendig für alle menschlichen Kulturen genau in dieser Form entstehen. Damit kann keine allgemeine und für alle menschlichen Lebensgemeinschaften gleich verlaufende Kulturentwicklung nachgezeichnet oder vorausgesagt werden. Um all diese Funktionen zu erfüllen, muss Kultur zur Sprache gebracht werden. Das gilt vor allem für systemische Kulturen, da sie nur selten durch die Praxis systemischen Miteinanders gelernt werden.

Nur wenn das Biophiliepostulat und die Einbettung des Postulats in die Kultur des Systems gelingen, kann es handlungsleitend werden. Und damit wird es auch sittlich erheblich werden können. Diese Forderung betrifft alle sozialen Systeme – angefangen von einer Paarbeziehung, über eine erotische Partnerschaft, über die Familie bis hin zu den politischen Gebietskörperschaften, den Unternehmen, den Gewerkschaften, den Kirchen und anderen sozialen Systemen, zumindest, wenn sie auf einige Dauer angelegt sind. Das aber gelingt nur,

wenn die fundamentale Maxime jedes sittlichen Handelns internalisiert wird. Sie wird stabil internalisiert, wenn sie ein Element der Kultur geworden ist.

Nun zum Thema Biophilie und Glück

Aristoteles entwarf die Grundzüge einer Ethik, in der das Glückliche einen hohen Stellenwert einnahm. Er argumentierte: „Das, wonach alle Menschen streben, ist höchstes, auch ethisches Gut. Nun aber streben alle Menschen nach Glücklichem. Also ist Glück höchstes, auch ethisches Gut.“ Diese Ethik des Hedonismus fand manche Nachfolger und viele Kritiker. Ein wichtiger Einwand wurde schon von Aristoteles bedacht: Das, was das Wort „Glück“ benennt, verbindet sich bei den meisten Menschen mit keineswegs identischen Begriffen.

Glück hat seinen Ort im Gesamt eines Individualkonstrukts. Das Wort benennt vermutlich bei allen Menschen einen anderen Begriff, wenn es denn überhaupt zu einer Begriffsbildung kommen sollte. Vermutlich benennt in aller Regel das Wort „Glück“ einen leeren Begriff. Wenn es auch schon ohne alle semantische Bedeutung ist, so hat es jedoch vielerlei emotionale Bedeutungen. Das Streben nach Glück scheint ein menschliches Existenzial zu sein, das nicht nur das So, etwa das Handeln oder Entscheiden bestimmt, sondern auch das Da.

Eine Ethik der Biophilie vermag dem Hedonismus eine neue Qualität zu geben. Der Syllogismus des Aristoteles würde dann lauten: „Das, wonach alle Menschen streben, ist das Gelingen ihres Lebens in der Mehrung und Entfaltung dieses Lebens. Also sind dieses Gelingen und diese Entfaltung höchster, auch ethischer Wert.“

18. Folge: Was soll ich tun? - Über Freiheit

Obschon Freiheit ein Merkmal des Da ist, realisiert sie sich im So, wird in ihm wirklich und wirksam. Dennoch: Eine Ethik muss im Rahmen des vom Da Gezogenen spielen. Merkmale des Da werden zumeist Existenziale genannt. Solche Existenziale des Menschen sind etwa das In-Zeit-Sein und das Miteinander-Sein. Die Merkmale, die Existenziale des Da sind Grund, Ursprung und Rahmen des So. Die existenzialen Merkmale „Würde des Da“ und „Freiheit des Da“ sind also Bedingung und damit Ursprung der kategorialen Eigenschaften des So. Ethik muss also vom Da ausgehen und darf nicht im reinen So siedeln. Welchem Existenzial aber ist Ethik verpflichtet?

„Leben“ ist *das Existenzial schlechthin*. In ihm gründen alle anderen und erhalten von ihm ihre Würde und Bedeutung. Eine Würde, die Leben mindert, ist

ihres Namens unwürdig. Eine Freiheit, die Leben mordet, ist unfrei. Eine Ethik, die Leben mindert, ist verwerflich. Der in diesem Buch vertretene philosophische Ansatz versucht personales Leben nicht kategorial in seinen Darstellungen und Ausdrucksformen, sondern als das Sein des Menschen bestimmend und erklärend zu verstehen. So mag auch verständlich werden, dass in der Lehre vieler Religionen das personale Leben niemals enden kann. Ethik muss also vom Dasein des Menschen ausgehend gedacht werden. Würde und Freiheit sind also Folgen des Existenzials Leben. Sie sind der Grund, die Rechtfertigung aber auch die Forderung von Ethik. Damit wird Ethik zu einem Aspekt der Existenziale Würde und Freiheit. In ihnen müssen sich konkrete und realisierte Würde und Freiheit kategorial brechen und verwirklichen. Die Inbegriffe Würde und Freiheit sind Elemente des Inbegriffs Gut, im Sinn des ethischen Guts. Sie gilt es zu entfalten im Rahmen eines Bedenkens von Ethik. Die philosophische Moderne kapitulierte in ihren Entwürfen von Ethik vor dem Daseins-Aspekt und sperrete sich in das Gefängnis des So ein.

Die Entscheidung für den obersten ethischen Grundsatz, das oberste Postulat muss nach dem Gesagten der Erhaltung und Entfaltung des Lebens dienen. Zugestanden sei hier, dass die Entscheidung für Biophilie eine Lebensentscheidung ist. Sie ähnelt darin der Lebensentscheidung für eine religiöse Orientierung, etwa atheistischer oder theistischer Art. Lebensentscheidungen unterstehen der persönlichen Einsicht. Sie können jedoch auch, da sie nicht in Beweisen gründen, sondern in Evidenzen und Plausibilitäten, anders ausfallen. Auch das wird eine Philosophie des Sowohl-als-Auch nicht nur bedenken, sondern auch akzeptieren. Eine nicht-biophile Ethik steht aber auch vor dem Anspruch, ihre Nützlichkeit für die Erhaltung und Entfaltung des Lebens in ihrer Normenfindung aufzuweisen.

Die meisten kategorialen Ethiken organisieren sich um einen Vernunftbegriff. Es sei vernünftig, so und nicht anders zu handeln. Die Analyse solcher Begriffe stellt fest, dass ihr Inhalt von sehr verschiedenen Allgemeinbegriffen definiert ist. Wie alle Vernunftbegriffe haben sie bezüglich ihrer Allgemeingültigkeit den Nachteil, einem hohen Grad von objektiver Beliebigkeit ausgeliefert zu sein. Worte wie Glück oder Pflicht werden bestimmt von bewussten oder auch von unbewussten Interessen der Menschen, welche die Begriffe denken, die von diesen Worten benannt und aufgerufen werden. Nicht selten kommt jedoch auch subjektive Beliebigkeit, Willkür also ins Spiel. Es kann und darf nicht ausgeschlossen werden, dass Worte wie Glück und Pflicht auch von Moralien in Anspruch genommen werden und Handlungen einfordern, die ethisch nicht zu vertreten sind. Solche als Ethik verkleidete Moral steht zumeist im Interesse sozialer Systeme und nicht in dem von Menschen. So ist allen kategorialen So-seins-Ethiken mit Skepsis zu begegnen, wenn sie von Systemagenten eingefordert werden. Doch nicht selten wird eine solche systemische Moral von

Menschen internalisiert - und dann als Ethik missverstanden. Im Folgenden soll der Versuch gewagt werden, eine solche Ethik anzudenken.

Vor dem Anspruch der Biophilie scheint es angemessen zu sein, die Möglichkeiten und Grenzen einiger kategorialer Ethiken zu bedenken. Sie haben und hatten großen Einfluss auf das ethische und sittliche Orientieren vieler Menschen und besitzen daher ihre Würde und Wahrheit. Selbstverständlichkeiten, wie etwa jene, die in der Überzeugung von der ethischen Überlegenheit etwa der Juden oder der Arier zu Wort kamen, waren es, die Unmenschlichkeiten erlaubten. Alle bisherigen Ethiken waren solchen Illusionen nahezu hilflos ausgeliefert. Sie erwiesen sich als unfähig, die komplexen Strukturen des Zusammenlebens, welche die Menschheit in der Neuzeit entwickelte, zu regulieren, geschweige denn zu bestimmen. Alle diese Ethiken galten nur kategorial: Sie bestimmten bestenfalls das So des menschlichen Miteinanders. Sie verstanden nicht, dass die Agenten sozialer Systeme, vor allem die der politischen, gleichsam von aller Ethik und ihren Normen freigestellt wurden. Der Grundsatz aller Ethik, das Da, ist jedoch zu erkennen. Und es ist im Entscheiden zu berücksichtigen, dass alle sozialen Systeme nur den Zweck haben, das Leben des je einzelnen Menschen, also das personale Leben zu erhalten und zu entfalten.

Ein soziales System, das für sich selbstzwecklich wird oder auch nur zu werden droht, widerspricht allen sittlichen Normen, weil und insofern es seine moralischen den ethischen überordnet. Das Wort „sittliche Normen“ benennt die Menge aller Normen, die in einem sozialen System von der Mehrzahl der Mitglieder als verbindlich geltend betrachtet werden. Es sind die Normen der Moral und des Rechts, wenn sie ethischen nicht widersprechen. Dazu mag man zählen die Regeln der Höflichkeit in der Beachtung des Umgangs mit anderen Menschen, insoweit sie nicht den zu Regeln gewordenen ethischen Vorgaben widersprechen. Auch viele berufsspezifische Regeln des Verhaltens sind ihnen zuzurechnen.

Das Zusammen und Entgegen sozialer Systeme zu regulieren, sind Systemagenten in der Regel völlig überfordert. Da Systeme niemals aus sich selbst heraus friedfähig sind, obliegt es ihren Agenten, sie friedfertig zu exekutieren. Dieser Forderung aber können sie nur gerecht werden, wenn systemische Entscheidungen ein solches Handeln fordern oder doch nahelegen. Damit ist ihr eigener Entscheidungsspielraum begrenzt. Den Regeln sittlichen Verhaltens folgend, müssen sie, wenn sie zu unsittlichem Verhalten oder gar Entscheiden gefordert sind, das Ausüben ihrer Funktion verweigern. Der dazu notwendige Mut kann nur selten aufgebracht werden. Der Grund dafür mag sein, dass die erwartete oder eingeforderte Entscheidung psychisch nicht möglich ist. Denn die Sittenwidrigkeit wird oft nicht einmal erkannt. Solche Systemblindheit ist eine unvermeidliche Folge einer unreifen Internalisierung des Systems und damit der als

selbstverständlich zu beachtenden Systemvorgaben, also der Systemwerte und Systeminteressen.

Welche ethischen Forderungen folgen aus dieser Einsicht?

Agenten des Systems müssen in der Lage sein, die Systemvorgaben kritisch zu prüfen, ehe sie sich zum Dienst im System verpflichten. Diese Vorgaben bestimmen die reale Systemkultur.

Systemagenten sollten in der Lage sein, das, was im System als selbstverständlich gilt, seine Systemkultur, auf seine Selbstverständlichkeit hin zu überprüfen und kritisch zu bedenken. Solche Kulturen werden zumeist nur in Wirtschaftsunternehmen ausdrücklich zur Sprache gebracht.

Was da aber in Worten formuliert vorgestellt wird, ist allenfalls die Wiedergabe eines Projekts, das bestenfalls die Idealvorstellungen eines Unternehmens aus der Sicht einiger minderbegabter Unternehmensberater als Kultur meinen kann. Diese Kultur beschreibt allenfalls eine von Realität weit entfernte Wirklichkeit, die nicht einmal im Unternehmen selbst generiert wurde. Die im Unternehmen üblichen Praktiken des Umgangs mit Menschen, mit Mitarbeitern, Kunden, Kapitaleignern machen die reale Kultur aus, die von außen betrachtet oftmals als Unkultur aufscheinen wird.

Die von manchen Politikern beschworene Leitkultur eines Staates oder eines Volkes ist oft ebenso abstrakt, das heißt von Realität abgezogen und hat mit Realität wenig gemein. Solcher Umgang dient zumeist irgendwelchen Zwecken, um die Überlegenheit des Eigenen vor dem als fremd wahrgenommenen Anderen zu sichern sowie das Andere auszugrenzen und für das Eigene unerheblich zu machen. Man mag an das Sprichwort erinnert werden: „Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz!“

Folgendes mag den sittlichen Wert eines Systems ausmachen: Es sucht im Außen nach Menschen, die in der Lage sind, das im System als selbstverständlich Geltende als unselbstverständlich zu werten. Und es sucht nach Menschen, die diese Bewertung zur Sprache bringen, so das System in den Strukturen und Funktionen seiner Eigenwelt reformieren und, wenn möglich, eine realistischere Organisation der ihm eigenen Strukturen und Funktionen ermöglichen. Die Diskrepanz zwischen den Werten und Interessen des Systeminnen und denen des Systemaußen muss überwunden werden. Das zu ermöglichen, macht die Überlebenschance des Systems aus. Diese aber zu bessern, ist Aufgabe der Systemagenten. Systemagenten müssen fähig und bereit sein, den ihnen zur Durchführung aufgetragenen Entscheidungen Widerstand zu leisten. Da aber die meisten Systeme nur solche Personen in Führungspositionen bringen, die den Systemnormen optimal angepasst sind, ist de facto solcher Widerspruch selten zu erwarten. Systeme, die nach solchen Kriterien ihre Agenten wählen,

sind strukturell nekrophil. Sie bedürfen des Widerstandes, um sich zu reformieren. Da dieser Widerstand, wenn er Aussicht auf Erfolg haben soll, vom Systemaußen erfolgen muss, wird es selten sein, ein System von innen zu reformieren. Nur erheblicher, oft als systemgefährdend bezeichneter Widerstand kann solche Reformen in Gang setzen. Das gilt vor allem für Systeme, die eine Ideologie ausbilden, die als alleiniges Merkmal die Systemidentität ausmacht. Das können religiöse oder auch politische Systeme sein. Sie bestimmen, was im System als wahr und falsch, was als gut und was als böse zu werten ist.

Neben dieser systemkritischen, an ethischen und nicht primär an moralischen Normen orientierten Einstellung werden auch soziale Begabungen eingefordert werden müssen. Dazu zu rechnen ist etwa die Auswahl der Mitarbeiter, oder allgemeiner der Mithelfer bei der Realisation der systemtypischen Funktionen. Die Auswahl pflegeleichter Mitarbeiter ist zwar verbreitet, aber weder dem Erreichen von Systemzielen nützlich noch hilfreich für die Weiterentwicklung der Systemstrukturen, etwa für die Adaption an neue Umweltsituationen. Aber nur ein Agent, der in der Lage ist, sein System, in dessen Interessen er agiert, kritisch zu internalisieren (etwa durch „Identifikation“), wird die Kritikfähigkeit seiner Mitarbeiter zu schätzen wissen.

Auch die Innenwelt eines Systems kann sich, weil stets in Entwicklung begriffen, unversehens ändern. Die Schnittstellen eines Unternehmens mit seiner Umwelt fordern eine ständige Änderung der Inwelt mit ihren strukturellen Vorgaben ein. Solche Schnittstellen sind

- Mitarbeiter, die ja keineswegs nur im Unternehmen leben, sondern in Familien, Verbänden, Freundschaften;
- Kunden, deren Vorlieben und Interessen nicht selten wechseln; und
- Kapitalgeber, die von mancherlei Veränderungen bestimmt sein können: von allgemeinen und eigenen Wirtschaftslagen, Liquidität, veränderter Akzentsetzung beim Wechsel von Führungskräften.

Ein soziales System gleicht einem biologischen. Es kann unfähig werden, sich an Neues zu gewöhnen. Mitunter wird alles Ungewohnte abgelehnt mit den Worten: „Das haben wir immer so gemacht! Das hat sich doch immer so bewährt!“

Kritikfähigkeit setzt nicht nur Mut, sondern auch Weisheit voraus. Nur eine Kritik, die einerseits an sicheren - vor allem ethischen - Maßstäben orientiert ist und eine Chance hat, erfolgreich etwas zum Besseren zu wenden, ist berechtigt. Kritik um ihrer selbst willen kann zwar den Kritiker vorübergehend psychisch entlasten, ist aber zu vermeiden, weil sie sozial schädlich ist.

Nur eine Ethik, welche bemüht ist, die Grenzen des kategorialen Miteinanders von einzelnen Menschen oder sozialer Systeme zu sprengen, kann diesem

Übelstand abhelfen. Das aber überschreitet die Möglichkeiten kategorialer Ethik, die zunächst den Einzelnen ins Blickfeld nimmt.

Es ist zwar zutreffend, dass nur Menschen handeln können, aber diese Menschen handeln oft als Elemente eines sozialen Systems. Solche Systeme können zwar nicht handeln, wohl aber entscheiden, etwa durch Mehrheitsbeschluss. Es gilt also eine Ethik des Entscheidens zu entwickeln, die auch soziale Systeme zu einer ethischen Orientierung verpflichtet, aus der ein ethisch verantwortetes Entscheiden folgt. Die Ethik der Biophilie ist erststellig eine Ethik, die Entscheidungen regulieren kann. Es gilt also eine Ethik zu entwickeln, die primär Entscheidungen auch sozialer Systeme reguliert, denn vieles menschliche Handeln ereignet sich, weil und insofern sich ein Mensch als Element eines solchen Systems versteht und als solcher handelt. Menschen werden zu Agenten eines Systems, weil sie als Sozialwesen das Eingebundensein in soziale Systeme für den Erhalt und die Entfaltung eigenen Lebens dringend bedürfen. Damit aber ist die Forderung verbunden, dass ein Mensch sich die Interessen und Wertvorgaben des Systems zu eigen macht. Das darf aber, ethisch gesehen, niemals dazu führen, dass sich ein Mensch nahezu kritiklos mit dem System und seinen Interessen identifiziert. Systemerfolge sind nicht eigene, es sei denn, man habe sie selbst miterwirkt. So ist es absurd, etwa sportliche Leistungen einer Nationalmannschaft mit der Bemerkung „*Wir* haben gesiegt!“ zu qualifizieren. Das mag zwar die eigenen Mindergefühle mindern, weil das Dazugehören wichtiger wird als das Eigene, ist aber der Erkenntnis der Eigenwertigkeit abträglich, die allein Würde sichert.

Das System ist niemals eigenwertig und also niemals und unter keinen Umständen Alles. Das „Du bist nichts, dein Volk ist alles“ ist zwar eine Parole des Faschismus und anderer Ideologien, die der Vermassung Vorschub leisten, aber es ist mit keiner Ethik verträglich, erst recht nicht mit einer Ethik der Biophilie, die den einzelnen Menschen als Person in den Mittelpunkt seines Kosmos rückt.

Der Prozess der Internalisierung der Interessen und des Werts eines Systems ereignet sich zumeist völlig unbewusst, denn Internalisierung beginnt schon in den ersten Lebensjahren und wird als Technik in diesen gelernt. Da in diesen ersten Lebensjahren die Übernahme völlig unkritisch erfolgt, bleibt die Kritiklosigkeit bei vielen Menschen zeitlebens ein Kriterium gelingender Sozialisierung. Auch Gehorchen kann zwangsartig werden.

Nur wenige Menschen sind in der Lage, im Handeln die Begrenzungen und im Denken und Wollen die Grenzen sozialer Systeme in deren Interessen und Werten auszumachen. Nur wenn man die Unmenschlichkeiten, die von den Ideologien sozialer Systeme eingerichtet wurden, als stets von Einzelnen in ihrem Handeln realisiert begreift, hat ethisch-verantwortetes Entscheiden eine reale Chance. Das aber kann nur eine Ethik, welche die Grenzen des Kategorialen

übersteigt, also eine Ethik der Existenz. Die Ethik der Biophile ist eine existenzielle Ethik, denn sie organisiert sich um die personale Existenz eines jeden Menschen. Zudem verpflichtet sie auch jedes soziale System zu einem ethisch verantworteten Entscheiden. Denn jedes nekrophile Entscheiden bringt den einzelnen Menschen dazu, wegen der Wertigkeit der Zugehörigkeit zu einem solchen System dessen „kollektive Ethik“ in seinem persönlichen Handeln darzustellen.

Wenn aktiver Widerstand erfolgreich sein kann und nach den Vorgaben der Verhältnismäßigkeit auch sinnvoll ist und er zudem einem Menschen zugemutet werden kann, mag auch eine Pflicht gegeben sein, dieses System zu bekämpfen - oder seine Agenten, die wiederum für solche Agenten verantwortlich sind, die nekrophiles Handeln fordern oder fördern.

Wenn in einem System auf Grund seiner strukturellen Voraussetzungen nekrophiles Handeln gefordert oder auch nur gefördert wird, besteht die unbedingte Pflicht, sich von einem solchen System zu trennen.

Diese Pflicht entspricht einer Ethik des Sich-Ereignens, die Lebenssituationen erzeugen will und kann. Lebenssituationen aber sind stets Ereignisse, denn sie haben die Einmaligkeit des Sich-Ereignens mit sich. Solches Ereignen wird stets bestimmt durch die Konstrukte, die sich Menschen von diesem Ereignen machen. Da jeder Mensch nur im Horizont und der Wertigkeit seiner Konstrukte Fakten wertet und bewertet, sind die Konstrukte über diese Tatsachen handlungsleitend und oft auch handlungsbestimmend. Viele dieser Konstrukte sind kollektiver Art und deshalb einer kritischen Überprüfung entzogen. Sie entziehen sich im Ghetto der Selbstverständlichkeiten jeder Verantwortung. Fantastische Wirklichkeiten lassen das Reale als Phantom erscheinen. Doch auch individuelle Konstrukte schaffen Selbstverständlichkeiten, die nur im Rahmen eines von ihnen bewirkten Handlungsausgangs befragt werden können. Nicht selten geht die Selbstverständlichkeit der eigenen Konstrukte so weit, dass sie gegen jede Kritik immunisiert werden. Das ist durchaus verständlich; denn nicht nur die Würde, sondern auch der Charakter eines jeden Menschen gründet in der Einzigartigkeit seiner individuellen Konstrukte. Falsch wäre es jedoch, diese Konstrukte der Beliebigkeit ihrer Konstruktion zu überliefern. Selbst die individuellen Konstrukte werden stets gebildet in dem Rahmen, den die kollektiven Konstrukte vorgeben. Diesen Rahmen zu sprengen, wird als Bedrohung wahrgenommen und ist deshalb nicht in den Handlungsfolgen zu erwarten, die für das eigene Leben erheblich sind.

Diese Phantome kollektiver Konstrukte können also ihre Zeit verlangen – und das können Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte sein. Es bedarf also eines revolutionären Neubeginns, eines neuen Denkens, das allein ein neues Sein und vielleicht auch andersartige soziale Systeme gebären kann. Der philosophische Konstruktivismus bietet zumindest die Chance, solches neue Denken anzubieten.

Die Konkurrenz der Systeme ist also stets eine Konkurrenz um die optimale Realitätsdichte des Denkens und damit des Entscheidens, Wollens und Handelns. Die Trägheit des Selbstverständlichen, das wie kaum etwas Anderes auf dieser Erde um seinen Selbsterhalt kämpft, muss überwunden werden. Diese Selbstverständlichkeiten führen mit einiger Sicherheit zum Untergang aller soziale Systeme. Dem Autor ist jedenfalls kein soziales System bekannt, das, wenn es scheiterte, nicht an seinen Selbstverständlichkeiten gescheitert wäre. Jeder Wettbewerb, ob der unter Menschen oder der zwischen sozialen Systemen, ist also zur Entwicklung beider vonnöten. Er muss sich jedoch legitimieren an der Veränderung, die jedem Wettbewerb zu eigen sein sollte, also an der Verbesserung der Realitätsdichte. Damit ist zugleich die ethische Qualität des Wettbewerbs bestimmt: Nur dann kann ein Wettbewerb menschliches personales Leben primär entfalten, wenn es sich hin auf ein Mehr an Realität entfaltet. Darum ist jeder Wettbewerb, der zu solchem Mehr führt, biophil – und insofern und insoweit ethisch wertvoll.

19. Folge: Was soll ich tun?: Über das Gewissen – Gewissensfreiheit

Die Frage „Was soll ich tun?“ scheint auf den ersten Blick recht einfach zu beantworten zu sein: Ich soll das Gute wollen, doch das Böse meiden. Was aber ist das Gute? Eine erste Antwort auf diese Frage aller Fragen wurde schon gegeben: Es kann niemals in der Realitätsferne siedeln, seine Heimat ist die Realitätsdichte. Dieses Mehr ist die alleinige Rechtfertigung jeder Philosophie. Eine Philosophie, die diesem Anspruch nicht gerecht werden kann und oft nicht einmal will, gehört auf den „Schuttbladeplatz der Zeit“, so ein Lied von Reinhard Mey aus dem Jahr 1966. Denn alles, was auch nur mittelbar zu Inhumanität führt, muss verworfen werden.

Eine Verpflichtung, dem Anspruch auf Wahrheit gerecht zu werden, muss sich stets legitimieren in der Antwort, auch dem Anspruch des Guten, das sich in Ethik objektiviert, gerecht zu werden. Ist das nicht der Fall, wird der Anspruch auf Wahrheit zur Lüge, zur Unwahrheit schlechthin. Doch schon jetzt taucht eine Frage auf, die beantwortet werden muss, weil sie jeder Ethik vorausgeht: Welche genetische Vorgabe, die in der Phylogenese ihren Ursprung hat und dazu helfen soll, das Überleben des Homo sapiens auf dieser Erde zu sichern, gibt Grenzen vor, in denen menschliches Handeln spielt? Die Phylogenese gibt ein Erbe vor, das durch guten Willen allenfalls reguliert werden kann, niemals aber ist es zu löschen.

Ethiken, die sich dieser Frage entziehen, können allenfalls als ideale Entwürfe gelten. Sie haben den Mangel, sich nicht an konkreten Menschen zu orientieren und somit abstrakte Konstrukte über das Gute vorzustellen. Viele Ethiken gehen davon aus, dass Menschen in der Lage sind, ihr phylogenetisch vorgegebenes Erbe überwinden zu können. Sie übersehen, dass dieses Erbe, weil nur das Unbewusste regulierend, der Entscheidungsfreiheit des Menschen Grenzen setzt, die ihm nicht bewusst sind. Der gute Wille wird nicht selten an dieser Vorgabe scheitern.

Die genetischen Vorgaben geben auch der Philosophie Grenzen vor, die nicht überschritten werden können. Das sogenannte Böse ist insoweit nicht ethisch verwerflich, weil und insofern dem Guten genetische Grenzen gezogen sind. Das Bewusste kann niemals völlig die Zwänge des Unbewussten überwinden.

Zunächst ist zu fragen: Welche Vorgaben macht uns die menschliche Phylogenese, um dem Anspruch dessen gerecht werden zu können, was denn das Gute sei und wie es zu verwirklichen ist? Die Phylogenese konzentriert sich in aller Regel auf die biologische Adaption eines Lebewesens an seine Umwelt. Doch ist auch die Anpassung sozialer Strukturen möglicher Gegenstand dieser Wissenschaft. Hier sei angenommen, dass die Phylogenese diejenigen Lebensformen begünstigte, welche die dem Menschen eigene Gestalt des Lebens zu erhalten und zu entfalten vermochte. Die Bildung von Staaten, Rudeln, Herden, Horden, zu denen sich Tiere zu einem sozialen System zusammenschließen, ist sicherlich auch ein Prozess, welcher für die Bewahrung der Existenz einer Gattung erheblich ist. Für die Menschen unserer Zeit ist dieser Aspekt der Phylogenese der wichtigste, denn die Menschheit ist in der Lage, sich selbst zu vernichten.

Die Phylogenese fordert, um solches zu verhindern, eine Neugestaltung der sozialen Beziehungen ein, die das Zusammen der Menschen in einer Welt so regeln, dass die Regeln des menschlichen Miteinanders entsprechend entwickelt werden. Die bislang üblichen reichen sicherlich nicht aus. Derzeit verfügen Menschen nicht über solche Strukturen. Sie zu entwickeln ist derzeit die wichtigste Aufgabe aller gesellschaftlich relevanten Gebilde. Da das menschliche Zusammen nicht nur durch psychische Vorgaben reguliert wird, die sich in der Phylogenese herausgebildet haben, sondern auch durch die sozialen, gilt es Regeln zu entwickeln, welche geeignet sind, das Überleben der Menschen zu sichern.

Die Regeln, die das Zusammen und das Entgegen von Menschen festlegen, sind die der Ethik. Die vornehmste Aufgabe der Philosophie ist es, eine solche Ethik zu entwickeln, die zudem die Chance hat, allgemein akzeptiert zu werden. Diese Ethik ist die der Biophilie, weil sie das Leben, seinen Erhalt und seine Entfaltung zum Ziel hat. Denn Leben zu erhalten und zu entfalten ist die Aufgabe der Phylogenese.

Was sind nun die Dimensionen des menschlichen Lebens, die es zu erhalten und zu entfalten gilt? Die Antwort mag wie selbstverständlich erscheinen: Es geht um den Erhalt und die Entfaltung des typisch menschlichen Lebens, das im Folgenden personales Leben genannt werden soll. Es ist also ein Postulat der biologischen Anthropologie, dieses personale Leben zu erhalten und zu entfalten. Damit ist zugleich das Grundthema jeder Ethik des Menschlichen ausgemacht:

Sie hat die Aufgabe, Normen zu entwickeln, die diesem Postulat gehorchen. Diese Ethik ist die der Biophilie, der Liebe zum personalen Leben. Personales Leben ist eine der vielgestaltigen Dimensionen, in denen sich Leben verwirklicht. Es steht zu vermuten, dass die Liebe zu personalem Leben die Liebe zu allem Leben voraussetzt. Albert Schweizer und Erich Fromm mögen als Zeugen für die Stimmigkeit dieser Vermutung sprechen.

Die Ethik der Biophilie, man möchte sie als „Ur-Ethik“ verstehen, weil und insofern alle anderen Ethikentwürfe ihr unterstellt sind, fordert ein Entscheiden mehr als eine andere Ethik, also eine Sekundäretik ein. Die wäre allenfalls in der Lage, in bestimmten Lebenssituationen auszumachen, was das vermeintlich Gute ist. Im Gehorsam, ihren Normen zu folgen, mindert sie eher personales Leben. Insofern ist diese Sekundäretik nicht dem Guten, der Entfaltung personalen Lebens verpflichtet und damit ethisch verwerflich. Von allen Versuchen, eine Ethik zu entwickeln, kommt die des Immanuel Kant in seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ am nächsten. Dort fordert Kant, im Handeln eigenes und fremdes personales Leben niemals zum Mittel zu machen, um ein Ziel zu erreichen. Die Selbstzwecklichkeit personalen Lebens wurde jedoch nur selten in der Folge zum Mittelpunkt ethischer Erwägungen gemacht.

Die Entscheidung für eine existenziellere Ethik ist keinesfalls nur eine Entscheidung, die verantwortetes Handeln ermöglichen soll. Sie ist stets auch eine Lebensorientierung, die das Selbstverständnis, aber auch das Begreifen von Menschsein und damit der Art jeden Miteinanders von Menschen betrifft. Hier versagen die kategorialen Ethiken, die ausschließlich das Handeln in sozial-bestimmten Situationen zu regulieren beanspruchen. Das gilt selbst für die Ethik der Goldenen Regel, die, obschon in nahezu allen Ethiken, die Menschen entwickelten, Handeln regulieren soll. Die Goldene Regel „Behandle andere so, wie du von ihnen behandelt werden willst“ mag in einigen Lebenssituationen hilfreich sein, nicht aber in allen. Selbst, wenn man sie unter sonst gleichen Bedingungen gelten lassen will, dürfte sie nicht generalisierbar sei. Zudem sind solche Bedingungen nur selten, etwa bei Interaktionen, in Koordination erfüllt.

Auch eine Glücksethik ist wenig hilfreich, weil, wie schon Aristoteles bemerkte, ein jeder Mensch in sehr verschiedenen Situationen Glück anders versteht.

Die Berufung auf die Pflicht ist insofern mangelhaft, weil sie nur eine sehr begrenzte Menge von Lebenssituationen erreicht.

Eine Ethik der Biophilie ist also mehr als eine Ethik im üblichen Verstehen dieses Wortes. Sie ist eine Weltanschauung, welche in die Bildung individueller Konstrukte eingeht und damit das Verstehen des eigenen, aber auch des anderen Lebens und nicht nur des personalen erreicht.

Zuvor gilt es jedoch eine Frage zu beantworten, die eine Ethik, die für sich in Anspruch nimmt, der nach den Regeln der Phylogenese verstandenen Natur des Menschen gerecht zu werden, beantworten muss, selbst wenn die Antwort unbequem sein könnte. Diese Antwort ist vermutlich nur dann zu finden, wenn man die genetischen Vorgaben des Menschen mit denen seiner phylogenetisch engsten Verwandten abgleicht. Diese Verwandten sind die beiden Arten der Gemeinen Schimpansen und der Bonobos. Der Bonobo (oder Zwergschimpanse) ist eine Primatenart aus der Familie der Menschenaffen (Hominidae). Gemeinsam mit seiner Schwesterart, dem Gemeinen Schimpansen, bildet er die Gattung der Schimpansen. Beide Spezies sind die biologisch engsten Verwandten des Menschen. Einige Primatenforscher forderten im Jahr 2000, die Bonobos der Gattung „homo“ zuzuordnen. Dem Antrag wurde nicht stattgegeben. Bonobos und Gemeine Schimpansen bewohnen zwei Areale, die der Fluss Kongo voneinander scheidet. Beide unterscheiden sich nicht unwesentlich in ihrem Verhalten. Bonobos organisieren sich in der Regel zu matriarchalisch geführten Gruppen. Die Bonobos sind zumeist recht friedliebend. Konflikte werden zumeist gelöst durch ein nur Sekunden währendes Sexualverhalten. Sexualität hat also keineswegs nur eine generative Funktion, sondern auch eine sozial regulierende. Diese Einsicht ist übrigens manchen christlichen Kirchen fremd. Man könnte auch von den Bonobos so manches lernen. Banden Gemeiner Schimpansen kennen dagegen Revierkämpfe, die zur Tötung der Gegner führen können. Sie haben es besonders darauf abgesehen, die Säuglinge des umkämpften Territoriums zu töten. Die Gemeinen Schimpansen gehen in Männerhorden auf Jagd, um Kleinsäuger zu töten. Dabei geht es ihnen kaum um Nahrungserwerb. Sie töten, um die Rangstellung in der Horde zu verbessern.

Es gilt also die Frage zu beantworten: Sind Menschen auf Grund ihrer genetischen Vorgaben Friedaffen oder Kampffaffen?

Mit einem Blick in die Menschheitsgeschichte mag diese Frage als leicht zu beantworten zu sein erscheinen. Das Kämpfen scheint der genetischen Vorgabe mehr zu entsprechen als das Friedliche. Jede Ethik wird also von der Voraussetzung ausgehen müssen, dass Menschen keine nützliche Hemmung haben, andere Menschen zu töten, wenn sie für solches Tun einen Grund finden können. Jede Ethik, die versucht, diesen Sachverhalt in ihrem Denken zu begreifen, wird also das menschliche, das heißt das personale Leben in das Zentrum ihres Interesses stellen. Sie muss sich mit den natürlichen Vorgaben der Menschennatur ein Korrektiv vorgeben, wie es sich im Laufe der Zeit phylogenetisch ausbildete.

Ein Korrektiv, das das personale Leben, seinen Erhalt und seine Entfaltung in den Mittelpunkt stellt.

Es ist also zunächst auszumachen, zu welcher Gattung aus der Familie der Hominiden die Gattung homo zählt. Rechnet man sie zu der der Friedaffen oder der Raubaffen? Sollte die Antwort zugunsten der Raubaffen ausfallen, ist damit die Grundstruktur einer Ethik des Menschen vorgegeben. Ihre Normen sollen dazu helfen, die räuberischen Tätigkeiten zu regulieren, weil sie die Existenz der Menschheit gefährden. Es geht also darum, die jedem Menschen eigenen genetisch bedingten Verhaltensweisen ethisch so zu regulieren, dass sie nicht nur dem Lebenserhalt dienen. Darüber hinaus sollen auch die Normen vorgegeben werden, die es erlauben, die dem Menschen eigenen Formen des Lebens, des personalen Leben also zu erhalten und zu entfalten.

Eine Ethik zu entwickeln ist dem Menschen möglich, weil er, vermutlich als einziges irdisches Lebewesen, in der Lage ist, sich kritisch mit seinem Verhalten auseinanderzusetzen. Er ist in der Lage Verhaltensnötigungen abzuwehren und sie nicht in Handlungen umzusetzen. Das ist eine der Möglichkeiten der ihm eigenen psychischen Freiheit.

Der vermutlich einzige Grund, warum Menschen sich die Frage stellten: Raub- oder Friedaffe, war die Erfahrung, dass manche Handlungen unmittelbar oder mittelbar das eigene personale Leben eher minderten. So entstand die Grundlage der Ethik der Biophilie, die in diesem Kapitel ein wenig ausgeführt werden soll.

Ihr Ausgangsgedanke ist folgende empirisch gesicherte Tatsache: Ein physisch, psychisch und sozial gesunder Mensch sucht in seinem Handeln sein eigenes Leben nachhaltig und dauerhaft in all seinen Dimensionen eher zu mehrern als ihm zu schaden. Dieser Annahme liegt die Definition des Wortes „gesund“ zugrunde, welche die Weltgesundheitsorganisation am 22. Mai 1946 ihrer Satzung voranstellte: „Gesundheit ist ein Zustand des vollständigen körperlichen, geistigen und sozialen Wohlergehens und nicht nur das Fehlen von Krankheit oder Gebrechen.“ Es sei unbestritten, dass die meisten soziokulturellen Großsysteme ihre eigenen Vorstellungen dessen bildeten, was das Wort gesund benennt. Doch die Definition der WHO scheint die größte Durchschnittsmenge einzufangen. Ein in diesem Sinne gesunder Mensch sucht also sein eigenes personales, physisches, psychisches und soziales Leben zu erhalten und zu entfalten. Das aber ist nur möglich, wenn er symbiotische und nicht etwa schmarotzerische Beziehungen zu anderen Menschen aufnimmt.

Was aber sind die Dimensionen personalen Lebens?

Es sind dies

- das physische Leben,

- das psychische Leben
- und das soziale Leben.

Das soziale Leben organisiert sich in mancherlei Gestalten: Dazu mögen zählen: das private Leben mit Freundschaft, Ehe und Familie; das politische Leben des Bürgers, der Gemeinde, des Volkes und der Nation; das ökonomische Leben als Nachfrager und als Produzent; das religiöse Leben als Mitglied einer Religionsgemeinschaft. Diese Folge bedeutet keineswegs immer eine Rangfolge. Es kann sein, dass ein Mensch für sich aus Gewissensgründen das religiöse Leben dem physischen voranstellt, so etwa Märtyrer oder auch Juden, die sich weigerten, sich taufen zu lassen.

Über das Gewissen

Die letzte Entscheidung über die ethische Rechtfertigung einer Entscheidung trifft das verantwortet gebildete Gewissen. Welchen Sachverhalt aber benennt das Wort Gewissen?

Das ethische Gewissen hat nichts mit dem üblichen Verstehen dieses Wortes gemein. Umgangssprachlich versteht man das Wort als Ausdruck einer Emotion, als gutes oder schlechtes Gewissen. Es wird also zu einer psychischen Kategorie, die von der Psychologie zu behandeln ist. Das ethische Gewissen ist jedoch ein Sachverhalt, den die Philosophie zu bedenken und zu bestimmen hat. Beide, Psychologie und Philosophie, behandeln völlig voneinander verschiedene Sachverhalte, die nichts miteinander gemein haben. Ethisch verstanden benennt Gewissen ein einer Entscheidung vorausgehendes Urteil über die ethische Qualität der Entscheidungsfolgen. Mindern sie nicht eigenes und, oder fremdes personales Leben, sind sie ethisch erlaubt. Das Gewissen repräsentiert sich also als ein Urteil. Um recht zu urteilen, ist es nötig, die Fähigkeit zu solchem Urteil auszubilden und zu trainieren. Diese Aufgaben sind jedem Menschen gestellt. Er muss jedoch in der Lage sein, sich mit den sozialen Vorgaben kritisch auseinanderzusetzen, welche die Menge sozialer Systeme ausmacht über das, was moralisch gut und was verwerflich ist. Hier wird deutlich der Unterschied zwischen den systemischen Vorgaben, die sich handlungsleitend als moralisch, also als systemgerecht präsentieren, und personalen Vorgaben, die sich handlungsleitend als ethisch vorstellen. Der Mangel der Fähigkeit solchen Unterscheidens kann katastrophale Folgen haben.

Zu den Systemen, die moralische Ansprüche stellen, gehören private Partnerschaften, vor allem aber die sozialen politischen, ökonomischen, kulturellen, religiösen Systeme. Da deren Normen keineswegs die der Biophilie sind, sondern ausgerichtet auf den Erhalt und das Wachsen des systemischen Einflusses, stehen ihre moralischen Normen oft im Widerspruch zu personalen ethischen.

Ein trainiertes, seinen Funktionen gerecht werdendes Gewissen hat also zu unterscheiden zwischen Moral und Ethik, es hat die moralischen Normen auf ihre ethische Relevanz zu prüfen und es muss stark genug sein, um ethische Ansprüche gegen moralische durchzusetzen.

Hilfreich sind hier Übungen, wie sie in manchen Systemen, etwa in katholischen Orden oder in Logen der Freimaurer empfohlen werden: So ist es nützlich, allabendlich zu bedenken, welche Handlungen dem Kriterium einer Ethik der Biophilie gehorchten und welche ihm widersprachen. Der Vorsatz, Letztere zu meiden und das Bedenken der Umstände, die zu diesen gelehrt haben, wird zu einem trainierten Gewissen führen können, das den Ansprüchen einer existenziellen Ethik gerecht wird.

Das absolute Gebot der Ethik, dem Urteil des gebildeten Gewissens unbedingt zu folgen, ist das Gebot jeder Ethik. Um diesem Gebot entsprechen zu können, sind einige Voraussetzungen zu erfüllen:

- Die Unterscheidung von Ethik und Moral muss internalisiert werden. Da die Moral im Dienst eines sozialen Systems steht, ist diese Relativität ihrer Normen unbedingt zu beachten.
- Die Normen der Moral haben den alleinigen Zweck, soziale Systeme in ihrem Bestand zu sichern. Sie gelten als systemorientiert.
- Die Normen der Ethik gelten jedoch unbedingt. Diese Differenz muss ins Allgemeine Bewusstsein eingebracht werden, da sie anderenfalls kaum realisiert werden kann. Da jedoch kein soziales System diesem Anspruch auch nur in Ansätzen gerecht wird, ist es vonnöten, soziale Systeme wie etwa Elternhäuser, Schulen oder Kirchen dazu zu bewegen, diesen fundamentalen Unterschied zu verinnerlichen und entsprechend zu handeln. Das Schicksal der Menschheit hängt vom Gelingen dieser Prozesse ab.
- Die Normen einer solchen Ethik müssen sich am viel-dimensionalen Leben der Menschen orientieren. Da das personale Leben zu bewahren und zu entfalten das höchste nicht nur ethische Gut ist, muss eine solche existenzielle Ethik sich an diesem Leben orientieren.

Zum Ersten gilt es das Gewissen als Urteil zu verstehen, das ein Mensch trifft. Gewissen ist also kein Gefühl, kein emotionaler Zustand. Es ist ein mit den Mitteln des Verstandes und der Vernunft bewusst gefällttes Urteil über die ethische Qualität einer zu treffenden Entscheidung.

Zum Zweiten gilt es eine Instanz auszubilden und zu kultivieren, die das Beobachten und Versagen vor dem Anspruch dieser Normen in einer Erforschung des Gewissens überprüft. Denn nur sie allein gibt dem Gewissen eine Chance, in der Praxis wirksam zu werden.

Soziale Systeme, die sich dem sozialverträglichen Verhalten zu und von Personen zum Ziel gemacht haben, vor allem also Religionsgemeinschaften, aber auch Bildungsinstitute wie Elternhäuser, Kinderhorte und Religionsunterricht müssen eine solche Geistesbildung als Grundlage aller anderen Bildung verstehen und sie somit ermöglichen.

Es muss zur allgemeinen Überzeugung werden, dass Freiheit, gleich welcher Art, nur verantwortet realisiert werden kann, wenn das Üben und Ausüben solcher Freiheit sich im Horizont der verantwortet gebildeten Gewissen ereignet.

Nun zur Gewissensfreiheit:

Die Gewissensfreiheit ist die Voraussetzung für die Realisation aller anderen personalen Freiheiten wie Willens- und Entscheidungsfreiheit, aber auch der sozialen Freiheiten, die die Verfassungen gewähren. Die Gewissensfreiheit war als humanistisches Ideal bereits in der Frankfurter Reichsverfassung vom 1849 formuliert worden. Das Grundgesetz der BRD garantiert sie, auch gegen Weisungen etwa der Fraktionen. Und in einem Antikorruptionsgesetz vom 2016 weitet sie sich aus gegenüber Weisungen von Lobbyisten. Jede Einflussnahme auf diese Freiheit ist eine Verletzung der Menschenwürde, da sich in dieser Freiheit menschliche Würde objektiviert. Keine Gewalt, weder die des Staates noch die einer Glaubensgemeinschaft, kann und darf der Gewissensfreiheit Grenzen setzen. Die Entscheidungsfreiheit findet in dieser Freiheit ihr Recht, aber auch ihre Grenze. Ohne solche Grenzziehung entartete die Entscheidungsfreiheit zur Willkür.

Um seinem Gewissensurteil unbedingt und unter allen Umständen folgen zu können, sind jedoch einige Regeln zu beachten. Die erste ist, dass sich ein Mensch um eine Bildung und Ausbildung seines Gewissens bemüht. Die zweite ist, dass ein Mensch, der seinem Gewissensurteil folgt, sich um eine zureichend vollständige Information bemüht hat: Welche Informationen liegen einer Entscheidung voraus und welche folgen ihr entscheidungsrelevant?

Die Allianz von gutem Willen und unzureichender Information ist sicher ein Grund für so mancherlei Unheil, das Menschen über Menschen bringen. Hier mag einer der Gründe dafür liegen, dass Menschen guten Willens doch oft geneigt sind, das Böse zu tun. Man kann versucht sein, hier den Grund für das zu finden, was Theologen Erbsünde nennen.

Wie schon vermerkt, haben alle sozialen Systeme, die religionsorientierten keineswegs ausgeschlossen, keinerlei Interesse daran, diese Einsichten ins Allgemeine Bewusstsein einzubringen. So bleibt die Forderung nach Gewissensfreiheit im abstrakt Utopischen geborgen.

20. Folge: Was darf ich hoffen?: Geschichte und Geschichten – Realität wider Geschichte

Was darf ich hoffen?

Hoffen gründet im Entscheiden. Ein Hoffen auf etwas, das sich ohne menschliches Zutun ereignet, ist blind. Hoffnung ist stets das Erwarten von etwas, das sich ereignet. Das Ereignen kann im eigenen personalen Entscheiden gründen, dann ist es ein sehendes Hoffen. Das Meiste aber, das sich ereignet, ist Schicksal. Es gründet entweder in Ereignissen, deren Entstehen, deren Verlauf und deren Ende nicht zur eigenen Disposition stehen, wie etwa Streiks, Inflation oder Kriege. Oder es ist blindes Geschick wie etwa Stürme, Erdbeben oder Frost. Das Hoffen ist die vielleicht menschlichste aller Tugenden. Sie kann ein Entscheiden ebenso einfordern wie ein Ertragen.

Die Frage „Was darf ich hoffen?“ wird von jedem Menschen anders beantwortet werden. Das wohl erheblichste Eigentum eines Menschen ist wohl sein Hoffen. Doch in der Hoffnungslosigkeit droht er sich selbst zu verlieren. Das Einander-Hoffnung-Schenken ist eine wichtige Aufgabe jeder privaten Partnerschaft. Die Fähigkeit zu hoffen ist neben der zu lieben und der des glaubenden Vertrauens die wichtigste psychosoziale Begabung eines Menschen. Sie biophil leben zu dürfen ist das große Geschenk, das Leben bieten kann.

Es mag vorkommen, dass Menschen die Frage „Was darf ich hoffen?“ als ein Ausgreifen ins grundsätzlich Unbekannte ablehnen. So mag für manche das Wort des Horaz: „Genieße den Tag, und vertraue möglichst wenig auf den folgenden“ in manchen Lebenssituationen hilfreich sein. Ein Vergessen der Gegenwart um eines Zukünftig willen ist sicherlich fatal. Aber das Bedenken der Bedeutung des Gegenwärtigen, das Denken also in das Zukünftige, muss alles Handeln begleiten, das das Zukünftige bestimmt; denn alles Menschliche ereignet sich auch auf ein Zukünftig hin.

Die Frage „Was kommt danach?“ ist die Frage jeder Ethik, die sich vor dem Zukünftigen verantworten will. Das Verstehen der Frage und der Versuch, ihr eine Antwort zu geben, gründen in den stabilen Konstrukten, die ein Mensch sich von sich selbst, von Welt, von Gesellschaft macht. Diese Konstrukte sind weitgehend immun gegen neues Erkennen, um Lebenssituationen zu meistern, und mögen sie noch so hilfreich sein. Sie bestimmen weitgehend die Inhalte, den Umfang und die Intensität des Hoffens und damit die Handlung orientierende Diktion konkreten Hoffens. Das abstrakt utopische Hoffen auf etwas, das sich ohne eigenes Zutun ereignet, ist dagegen die Regel. Vielleicht ist aber vielen Menschen gemeinsam die Hoffnung auf eine Welt, in der Toleranz eine Rolle spielt. Dass Menschen einander Toleranz gewähren, ist nicht selbstverständlich.

Die genetische Grundausstattung aller Menschen sichert keineswegs ein tolerantes Miteinander. So stellt sich die Frage „Ist diese Disposition zu verlernen?“ ganz sicher nicht. Sie muss, wenn sie eine erhebliche Rolle spielen kann, die menschlichen Dimensionen erreichen, die doch immer auf ein Zukünftig ausgreifen.

Alles Hoffen hat mancherlei Dimensionen: Das Hoffen, dass ein Befürchtetes sich nie ereignet, und das Erwarten eines Ereignisses. Das Hoffen kennt kein Niemals. Gegenstand des Hoffens ist stets das Konstrukt eines Ereignisses. Die Hoffnung ist zwar real, aber das Erhoffte ist stets nur mental wirklich. Kaum etwas Anderes handelt von der charakterlichen Eigenheit eines Menschen mehr als die Menge des von ihm Erhofften. Das Noch-Nicht und das Niemals, das Hoffen und das Fürchten, sind zwei Seiten des Zukünftig. Was aber ist nötig, damit Hoffen und Fürchten sich nicht in der Eigenwelt des bloß Wirklichen einnisten? Alles Zukünftige hat seinen Ursprung im Gegenwärtigen. Die Kenntnis und Unterscheidung des Gegenwärtigen in Reales und Wirkliches, die Unterscheidung von Fakten und Konstrukten erweisen auch hier ihre Bedeutung.

Geschichte und Geschichten

Geschichte ist eine Abfolge von Geschichten, die nach Kalenderdaten geordnet und, in Reihenfolge gebracht, erzählt werden. Die Daten geben meist Fakten wieder. Die zwischen den Fakten angesiedelten und sie verbindenden Geschichten, sind Konstrukte, die, wie alle Konstrukte von Interessen, von apriorischen Wertvorgaben und von Bedürfnissen geleitet, oft gar von ihnen bestimmt werden. Wenn im Folgenden Geschichte beschrieben wird, kann niemand erwarten, dass sie sich diesem Urteil zu entziehen versucht. Denn solche Versuche widersprechen dem Vermögen von Menschen.

Was aber sind solche Geschichtsschreibung leitenden Interessen?

Wahnhaft entstellte Interpretationen von Fakten gründen zumeist in Arroganz und Ignoranz. In der Geschichte der Völker, die stets von den Siegern, nie von den Besiegten geschrieben wird, kommen diese beiden zur vollen Geltung. Siegerkonstrukte werden zu Fakten, und diese bestimmen ein dem Sieger wohlgesinntes eigenes Zukünftig. Sie bestimmen weitgehend ihr eigenes Konstrukt vom Zukünftigen und sichern es real zu machen. Dazu zählen auch die Regeln, die in Zukunft gelten sollen. Sieger neigen dazu, das Gelten dieser Regeln in die Vergangenheit zu verlegen. Sie mühen sich, die Eigenwürde und Selbstachtung zu wahren und, wenn möglich, zu mehren. Als Beispiel mögen die Nürnberger Prozesse vom November 1945 bis zum April 1949 gegen führende Repräsentanten des Naziregimes dienen. Sie missachteten das eherner Gesetz des Strafrechts, nach dem niemand verurteilt werden könne auf Grund eines Gesetzes,

das zur Tatzeit nicht bestand. Sie schufen die Straftatbestände des Kriegsverbrechens und des Völkermords, um die Naziverbrecher verurteilen zu können. Dabei hätte das damals geltende deutsche Strafrecht völlig ausgereicht, diese Verbrecher zu verurteilen und die Taten zu sühnen.

Kreative Geschichtsschreibung ereignet sich keineswegs nur in den Biografien einzelner Menschen, sondern auch in den Geschichten ganzer Völker, Staaten und Epochen. So war es der frühen Moderne ein Anliegen, das europäische Mittelalter ins Dunkle zu bannen. Die Moderne schuf sich ihre eigene Geschichte, die sie in Geschichten aufhob. Europa entdeckte die Naturwissenschaften, die religiöse Aufklärung durch die Reformationen, verbunden mit der Entdeckung des Buchdrucks 1450, den Welthandel nach der Entdeckung Amerikas 1492 und nach dem Verlust des Ostens, als 1453 Turkvölker Konstantinopel erobert hatten. Die Moderne schuf sich ihre eigene Geschichte, die heute noch die Berichte von Schulbüchern füllt. Gemeinhin benennt man mit dem Wort Mittelalter die Epoche Europas, die vom Ende der germanischen Völkerwanderung um 570 bis zum Beginn der Reformation 1517 fast tausend Jahre währte. In ihr entstanden aber auch die gotischen Dome.

Geschichtsschreibung ist nicht selten ein Imponiergehabe. Der Rückgriff auf ehemalige Größe kann gegenwärtige Ansprüche legitimieren oder auch kollektive Mindergefühle zu verdecken helfen. Alle diese Faktoren gehen ein in Geschichten, wenn Geschichte Realität begegnet.

Realität wider Geschichte

Die Verleugnung von Realität ist eine der wichtigsten Aufgaben der Geschichte. Es ist eine Form der Verdrängung, die zur Ausbildung von pathologischen Konstrukten führt. Diese Konstrukte haben nicht selten die Aufgabe, die eigene Größe, die eigene Einmaligkeit, die einmalige Macht zu legitimieren.

- So verleugnet etwa Israel, dass es niemals ein Großreich eines König David gegeben hat.
- So verleugnete das Dritte Reich, dass es die Rasse der Arier niemals gab.
- So verleugnen die USA, dass ihre Soldaten in Vietnam und Irak abscheuliche Kriegsverbrechen begangen haben.
- So verleugnet das Vereinigte Königreich, dass es seine Herrschaft über die Meere und damit sein Empire der Freibeuterei verdankt. Admiral Nelson gilt immer noch als Nationalheld.
- So verleugnen die meisten Menschen, fast alle Völker und Nationen, dass sie nur sehr begrenzt friedfähig sind.

Es scheint in der genetischen Struktur des Menschen vorgegeben zu sein, dass er danach strebt, siegen zu wollen, Recht zu behalten, Elite zu sein. Hier mag ein Verweis auf manche Sportarten angemessen sein: Siegen ist ein Gewinnen im Kampf. Es scheint sehr unterschieden zu sein vom Spielen, um zu gewinnen. Im Frauenfußball wird gespielt, um zu gewinnen, im Männerfußball wird gekämpft, um zu siegen. Olympioniken sind seither Sieger und keine Gewinner, obschon sie eine Medaille gewinnen. Siegsportarten wie Männerfußball oder Boxen können dazu führen, dass ihre Zuschauer, von der Kampfaggressivität affiziert, zu Hooligans werden. Dabei sei zugegeben, dass Kampfsportarten ihre Funktion haben: Sie ermöglichen der menschlichen Aggressivität einen nicht unbedingt nekrophilen Ausgang. Die Disposition der Selbstgefälligkeit und Selbstgerechtigkeit fordert zumindest, besser zu sein als der oder die anderen. Dieses Streben nach dem Besser kann zu fatalen Konsequenzen führen. Die Bildung von Banden, die ein eigenes Elitebewusstsein entwickeln und ihren Mitgliedern das Gefühl vermitteln, einer Elite zuzugehören, mag hier erwähnt sein.

...

Gleichwohl gilt es einigen wichtigen Situationen des Lebens eine Geschichte zu geben. Um in diesem Streben das eigene Schwachsein, die eigene Unerheblichkeit zu überwinden bedarf es unter anderem zweier Fähigkeiten:

1. Eine Lebenseinstellung, die Toleranz einfordert. Die einzige unter der Vielzahl möglicher Philosophien scheint mir die des Konstruktivismus zu sein.
2. Diese Technik muss alltäglich geübt werden, damit sie die Rechtfertigung einer eigenen Geschichte mit sich hat. Sie kann niemals in dem Sinne generiert werden, dass sie zu einer Selbstverständlichkeit des Lebens wird. Das aber setzt voraus, dass ein jeder Mensch sich alltäglich darüber Rechenschaft ablegt, ob und in welchem Umfang er das Anders-Sein und Anders-Denken des Anderen akzeptiert.

Mit Beiden sind der Toleranz des Denkens, des Sich-Orientierens und des Handelns Grenzen gezogen. Was sind die Grenzen der Toleranz? Der Konstruktivismus wird diese Frage zu beantworten versuchen: Die Grenzen der Toleranz des Handelns sind dann gezogen, wenn das Handeln voraussichtlich nekrophile Folgen hat. Die Grenzen der Toleranz des Meinens sind da gezogen, wo das Meinen handlungsrelevant ist oder sein könnte und wenn die diesem Meinen folgenden Handlungen nekrophil ausgehen oder ausgehen können.

Eine der aus konstruktivistischer Sicht merkwürdigsten Aussagen ist: Zwischen Wahrheit und Irrtum kann es keinen Kompromiss geben! Diese Aussage setzt voraus, dass es in komplexen Wissensbereichen Aussagen geben könne, die von allen Menschen in gleicher Weise verstanden werden. Diese Annahme ist absurd.

Der Konstruktivismus vertritt die Ansicht, dass eine Aussage im komplexen Wissensbereich nur dann wahr sein kann, wenn sie zu Handlungen führt, die biophil ausgehen. Wahrheit ist somit nicht der Name für die semantische Qualität einer Aussage, sondern eher einer ethischen. Eine Aussage mit Wahrheitsansprüchen muss ethisch gerechtfertigt sein. Die Intoleranz von Menschen gründet entweder in Ignoranz über die Bedingungen, die dem Fremdkonstrukt zugrunde liegen, oder in Arroganz, das Eigene sei dem Anderen überlegen.

Und so gilt uns allen die dritte der Grundfragen aller Philosophien, die Frage nach dem, was es möglich ist zu hoffen. Die dritte der Grundfragen aller Philosophie ist also zugleich die Grundfrage allen menschlichen Lebens. Das Ausgreifen in eine bessere Zukunft ist vermutlich allen Menschen aller Zeiten gemeinsam. Alles Hoffen auf ein Besser mag in der Erklärung abstrakt geworden sein, dass es niemals recht kommen mag. Doch die Kapitulation vor einem in der Gegenwart angelegten Zukünftig, der Glaube an die Mächte des Schicksals, des Geschickten, mit dem „kein ewiger Bund zu flechten“ sei, mag lähmen. Es gilt jedoch in allem Hoffen das Vergangene zu bedenken, das keineswegs „immer besser“ gewesen ist. Fortschreiten in eine bessere Zukunft will der Ohnmacht vor einer Zukunft ein Ende bereiten, die bislang nicht durch menschliche Rationalität etwa der Politik gemindert werden konnte. Und aus der abstrakten Utopie will dieses Fortschreiten eine konkrete Utopie werden lassen. Das Ausgreifen auf Zukunft ist wahrscheinlich allen Menschen zu eigen. Der Verlust der Zukunft oder die Illusion des zukünftig nur Schrecklichen führt in die Hoffnungslosigkeit.

Alle Menschen leben aus der Hoffnung. Jenseits des Hoffens siedeln die Verzweiflung, die Hoffnungslosigkeit und der Tod. Das Hoffen darf zwar niemals die Realität des Bösen oder die des Todes leugnen, aber es kann und darf sie transzendieren, überschreiten. Das Reale ereignet sich stets in seiner Gegenwart. Das Vergangene steht uns nur in unseren konstruierten Rekonstruktionen zur Verfügung, in denen wir es wieder ins Gegenwärtig holen. Die Gegenwart der Vergangenheit ist stets und immer ein von Interessen geleitetes Konstrukt.

Das Konstrukt des Zukünftigen ist eine Konstruktion unseres Hoffens oder Erwartens. Das Hoffen schafft sich seine eigenen Wirklichkeiten, die auch das Gegenwärtig vorherbestimmen. Doch sollte dieses Hoffen sich stets der Verantwortung für alles Wirkliche gerecht werden, denn es allein wirkt. Es soll möglichst in Zukunft siedeln.

Das Wort „Wirklichkeit“ benennt die Welt des Wirklichen, die Welt, in der sich Wirken ereignet. Es ist die Welt, in der wir leben. Diese Welt ist verschieden von den vielen Welten, in denen sich andere Lebewesen tummeln. Die Welt der Regenwürmer, der Ameisen, der Rosen und der Gräser, die Welt der Elefanten und der Schimpansen sind artgerechte Lebenswelten, die den Individuen in aller

Regel ein Überleben sichern. Diese Welten sind genau dann realitätsdicht, wenn sie dieses Überleben sichern. Das allein ist letztes Kriterium für Realitätsdichte.

Die Hoffnung ist die Heimat aller Konstrukte. Alle Konstrukte übersteigen die Realitäten der Gegenwart. In allem Hoffen liegt Utopia, das Land Nirgendwo, zugleich aber auch das Gutland. Das griechische Wort topos für Ort, Land, kann, wie schon erwähnt, mit der Vorsilbe eu, das heißt „gut“, oder u, das heißt „nicht“, verbunden werden. Es verweist zugleich hoffend auf ein Gutland und verzweifelnd auf ein Nichtland. Dieses Gutland zu schaffen und in ihm zu leben, ist das Ziel alles Hoffens der Meisten. Unbestritten sei, dass unter dem Eindruck des sich in Schlechtland ereignenden Lebens nicht wenige Menschen vor dem Anspruch des Hoffens kapitulierten.

Karl Marx sprach in diesem Zusammenhang von einem „Opium für das Volk“ und einem „Opium des Volkes“, als er das „Wesen“ des etabliert Religiösen zu beschreiben versuchte. Menschen leben auf dieser Erde nicht eines zukünftigen Glückes wegen, sondern um jetzt und hier schon ein glückendes Leben erfahren zu dürfen. Die Ursachen für ein Kapitulieren vor diesem Anspruch des Hoffens mögen sich in zwischenmenschlichem oder kollektivem Versagen finden. Die Verursacher sind sich zumeist nicht einmal der sittlichen Verwerflichkeit ihres Tuns bewusst.

Es gibt eine Fülle von faulen Entschuldigungen, wenn es darum geht, die Hoffnungslosigkeit, in der sich so manches Menschenleben ereignet, zu entschulden - in der fatalen Hoffnung, ein solches Entschuldigen führe auch zu einem Entschulden.

Für das Gelingen von Zukunft ist ein möglichst realitätsdichtes Wissen von der Gegenwart unverzichtbar. Die Konstrukte des Gegenwärtig werden um so weitere Entfernungen von dieser Realität einrichten, wenn sie nicht auf ihre Realitätsdichte geprüft werden.

21. Folge: Mein erster Traum: Das Enden der Hoffnungslosigkeit

Ich möchte im Folgenden ein wenig aus der Welt meiner Träume berichten. Vor allem Träumen gilt es jedoch eine weitgehende Realitätsdichte der politischen und ökonomischen Wirklichkeiten auszumachen. Zudem sollte das Träumen nicht in einer Verträumtheit enden, das von allem Handeln entschuldigt, weil es zum Selbstzweck degenerierte. Man darf davon ausgehen, dass folgende Realitäten den konstruierten Wirklichkeiten zugrunde liegen:

1. Es gibt, zumindest in Demokratien, keinen zwischenstaatlichen Altruismus. Der Nutzen des Anderen muss auch mit eigenem Nutzen einhergehen. Es ist eine existenzielle Frage der Politik, dieses Faktum überzeugend dem Wähler nahebringen. Die Mütter und Väter der EU gaben sich offensichtlich der Illusion hin, dass das ökonomische Zusammenwachsen zumindest langfristig zu einer auch politischen Koordination der kollektiven Interessen, Bedürfnisse, Werteinstellungen führen würde. Das naive Gerede von einer „Wertegemeinschaft“ mag das belegen. Da Politiker, und das ist menschlich durchaus verständlich, wiedergewählt werden wollen, müssen politische Erfolge sich möglichst in nur *einer* Legislaturperiode ereignen. Die für eine nachhaltige Existenz der EU notwendige Entwicklung zu einer Konvergenz der Interessen, Bedürfnisse und damit auch der Werte konnte niemals in den drei Jahren 1999 bis 2002 erreicht werden, in dem der Euro nur als Giralwährung galt. Seine Einführung als Barwährung mit dem 1. Januar 2002 war extrem verfrüht. Um die notwendige Koordination zu erreichen, wären wenigstens zehn Jahre erforderlich gewesen. So wird denn das so großartige Projekt eines Vereinten Europa scheitern.

2. Die USA bestimmen maßgeblich die Wertungen und Interessen der politischen Abläufe in Euramerika. Am 24. März 2014 nannte der Präsident der USA, Barack Obama, Russland eine Regionalmacht. Das Land bedrohe seine unmittelbaren Nachbarn, sagte er im niederländischen Den Haag beim Gipfel zur Atom-sicherheit. Das Verhalten Moskaus resultiere jedoch „nicht aus Stärke, sondern aus Schwäche“. So mag es scheinen, als ob auch die BRD zu einem Vasallenstaat der USA verkommen ist. So folgte etwa die BRD dem schwachsinnig erscheinenden Embargo gegen Russland, das der EU von den USA abverlangt wurde, damit die Rebellen in der Ostukraine dem Abkommen von Minsk vom Februar 2015 entsprechen. Damit schadete es nur der Wirtschaft der EU. Das Abkommen wurde vor allem von der Ukraine nicht beachtet. Die zweite Lesung des Autonomie-Gesetzes hat – entgegen dem Abkommen – bislang nicht stattgefunden. Mehr als zehn Brigaden ukrainischer Patrioten marodieren gegen die Ordnung in den Gebieten der Ostukraine. Sie versprechen, wenn sie die Russen vertrieben hätten, würden sie in Kiew für Ordnung sorgen.

3. Die Politik wird in weiten Bereichen von den Bedürfnissen, Erwartungen und Werteinstellungen der Wirtschaft bestimmt. Angela Merkel antwortete am 2. September 2011 auf die Frage nach einer zeitgemäßen Demokratie. Sie müsse „marktkonform“ sein. Sie sagte: „Wir leben ja in einer Demokratie und sind auch froh darüber. Das ist eine parlamentarische Demokratie. Deshalb ist das Budgetrecht ein Kernrecht des Parlaments. Insofern werden wir Wege finden, die parlamentarische Mitbestimmung so zu gestalten, dass sie trotzdem auch marktkonform ist, also dass sich auf den Märkten die entsprechenden Signale ergeben.“

An diesen drei Fakten können allerdings Träume zu abstrakten Utopien zerschellen. Es mag eine Folge einer scheinbar funktionierenden Demokratie sein, dass in ihr das kritische Bewusstsein einschlämmt. Eine solche Biedermeier-Demokratie hat die Tendenz, Konflikte, die ein Wesensmerkmal des Demokratischen sind, als Störgrößen zu vermeiden.

Nun mein erster Traum: Das Enden der Hoffnungslosigkeit

Mein erster Traum ist der von einer Welt, die nicht regiert wird von der unheiligen Allianz von Dummheit und Arroganz. In diesem Traum entsagen Menschen diesen Vorgaben. So mag sich ihnen eine Welt öffnen, in der das Existenzial des In-Zeit-Seins wieder ein trans-utopisches Hoffen kennt. Träume siedeln jenseits der Grenzen des Hoffnungslosen. Hoffnungslosigkeit stellt sich stets ein, wenn die tatsächliche Gewalt in einem sozialen System ausgeht von Menschen, die sich selbst, verschuldet oder nicht, in den Kerker hineinbegeben haben, dessen Mauern Arroganz und Ignoranz heißen mögen. Ignoranz und Arroganz sind wichtige Merkmale, die in die Bildung von Konstrukten eingehen und sie in Realitätsferne siedeln lassen. Diese Konstrukte sind nicht selten nicht nur erkenntnisrelevant, sondern auch entscheidungsrelevant. Die beiden Merkmale Dummheit und Stolz stellen sich besonders häufig ein bei Menschen, die über die Macht verfügen, das Leben anderer zu beeinflussen. Darum soll ihnen hier ein Kapitel gewidmet sein.

Die Arroganz der Macht

Die *Arroganz der Macht* ist häufig beschrieben worden. Ein Beispiel: US-Präsident George Bush hat am 11. September 2001 mit den Worten „Wer nicht für uns ist, ist gegen uns“ dieser unheiligen Allianz das Wort und ihr Programm gegeben. Die Staaten, die nicht für uns sind, sind Schurkenstaaten und müssen, wenn es anders nichts nutzt, militärisch zur Raison gebracht werden. Das reine Beschreiben scheint aber nicht auszureichen, die Arroganz der Macht zu enden. So lebt sie denn in mancherlei Gestalten weiter unter uns. Es sollte eine der Errungenschaften der Demokratie sein, diese Macht zu brechen. Doch im Namen der Demokratie wird oft der Wille des Volkes missachtet. Kriege, wie etwa im Irak oder in Afghanistan, widersprachen dem Willen des Volkes, nicht aber dem Willen der Mächtigen. Das mag deutlich machen, dass der Wille des Volkes ein Mehr an Basisdemokratie einfordert. Das aber wird von den Mächtigen zumeist abgewiesen, weil das Volk verführbar sei. Das ist die Arroganz der Macht: Besser zu wissen, was dem Volke nutzt, als dieses selbst. Mitunter halten sie die Nibelungentreue, die einst schon die Mutter des Ersten Weltkrieges war, für eine Tugend. Heute ist ihr Name Bündnistreue.

Da aber in der Politik Konstruktbildung häufig mit dem Element der Ignoranz le-
giert ist, darf sie in einem Nachdenken über das Hoffen nicht ausgespart wer-
den. Arrogant ist die Überzeugung, die eigenen Konstrukte seien denen anderer
vorzuziehen.

Ignoranz sei die Überzeugung genannt, über bessere, was auch immer das hei-
ßen mag, Informationen zu verfügen, diese optimal, das heißt realitätsdicht in-
terpretieren zu können und somit die eigenen Konstrukte mit Fakten zu ver-
wechseln.

Das Gegenteil von Arroganz ist die Demut, sich seiner eigenen Fehlbarkeit be-
wusst zu sein. Das Gegenteil der Ignoranz ist die Weisheit, die es erlaubt, Ge-
wissheit von Wahrheit und Wirklichkeit von Realität zu unterscheiden. Beide Tu-
genden fallen zumeist durch das Verfügen über Macht dem Vergessen und Ver-
leugnen anheim. Das Diabolische an diesem Prozess der eigenen Verdummung
ist die Tatsache, dass er unter dem Namen „Verantwortung“ firmiert. Ange-
maßte Verantwortung ist eine der Töchter der Dummheit, die sich mit Arroganz
paart.

Das Hoffen scheint auf verlorenem Posten zu stehen, wenn es nicht gelingt,
diese Allianz von Dummheit und Arroganz zu beenden. Die Chancen für einen
solchen Erfolg sind jedoch nach dem heutigen Wissensstand als gering zu ach-
ten. Die große Politik der Gegenwart wird beherrscht von der fatalen Allianz von
Dummheit und Arroganz.

Die Migration aus dieser Politik mag sich am schwindenden Interesse der Vielen
an den demokratischen Wahlen zeigen. Wenn die Legitimation einer Demokra-
tie freie Wahlen sein sollten, dann ist eine Wahlbeteiligung von unter 50 Pro-
zent der stimmberechtigten Bürger ein Ausweis für die Delegitimation einer sol-
chen Demokratie. Sie lebt nur noch von ihrem Wert, Herrschaft des Volkes zu
sein, aber nicht mehr vom Willen des Volkes.

Dummheit ist eine meist unverschuldete Unkenntnis des Realen. Sie verwech-
selt ihre konstruierte Wirklichkeit mit Realität. Ebenso unvermeidlich ist die
Überheblichkeit der Arroganz, denn sie gründet in der Augenblicklichkeit des
Gegenwärtig. Sie ist nur verständlich im Verlust von Vergangenheit und in dem
Wahn, dass Zukunft alles ändern kann und wird.

Die Gegenwart der Vergangenheit ereignet sich im Erinnern. Gegenwart ohne
Vergangenheit entzieht sich dem realen Ereignen. Solches Ereignen geschieht
im Wahn der ereignislosen Vergangenheit. Das folgende Beispiel, und nur um
ein solches kann es sich handeln, sollte so vorgestellt werden:

- Ein Bedenken des Anfangs und
- ein Bedenken der Gegenwart.

Zwischen Anfang und Gegenwart mögen viele Jahrhunderte liegen. Diese sind keineswegs belanglos. Doch das Träumen von Zukünftigem, selbst die Interpretation des Gegenwärtigen gründen in solcher oft fernerer Vergangenheit.

Die Mesalliance von Arroganz und Ignoranz im politischen Sich-Ereignen, lässt sich an nahezu zahllosen Beispielen demonstrieren. Das berühmteste ist schlichtweg die Zerschlagung des Osmanischen Reichs durch Briten und Franzosen. Noch immer leiden Menschen unter Al-Quaida und dem Islamischen Reich.

Am Beispiel Persiens soll zunächst die Vergangenheit Persiens aufgezeigt werden:

Im Iran, dem Land der Arier, wird bereits Kindern in den ersten Schuljahren die Geschichte ihres Volkes und ihres Staates erzählt. Es ist die Jahrtausende alte Geschichte der Perser und ihres Reiches. Um das Verhalten der Menschen im heutigen Iran zu verstehen, ist es nützlich, um die Geschichte Persiens zu wissen. Nur die Geschichtsverdrossenheit und die Geschichtslosigkeit der Staaten Euramerikas und ihrer Politiker zeugen in ihrer Politik von der Arroganz und der Ignoranz, die, allein der Gegenwart verpflichtet, das zu machen vorgibt, was sie Politik nennen.

Im 4. Jahrtausend vor Christus begaben sich einige Volksstämme der in Nordindien heimischen Indogermanen auf die Wanderung nach Westen. Sie gründeten um 3500 vor Christus das Erste Reich der Iraner, das „Reich der Edlen.“ Es bestand nahezu 3000 Jahre bis 369 vor Christus, als es von den Assyrern vernichtet wurde. Jedes Kind im Iran kennt diese lange Geschichte einer entwickelten Kultur und einer mächtigen Politik, bestimmt von zahlreichen Siegen wie von häufigen Niederlagen. Es ist stolz, es darf und soll stolz sein auf diese Geschichte. Die kann, muss es aber nicht lehren, die geradezu lächerlich anmutende Geschichte der Kultur und Politik der Mächtigen Euramerikas zu werten.

Die Gegenwart

Die Geschichte der Gegenwart beginnt mit dem 1. Februar 1979. Ruhollah Chomeini kehrte aus dem französischen Exil nach Persien zurück. Chomeini wurde Führer der Islamischen Revolution und iranisches Staatsoberhaupt. Er hatte aus dem französischen Exil heraus die Regierung von Mohammad Reza Pahlavi, dem damaligen Schah des Iran, der die Interessen der USA vertrat, zu kritisieren versucht. Er gilt als der Gründer der Islamischen Republik im Iran. Rasch etablierte er sich als oberste politische Autorität. Chomeini begann aus der ehemals konstitutionellen Monarchie eine Islamische Republik zu formen, unter anderem durch sukzessive und gewaltsame Ausschaltung aller anderen

revolutionären Gruppen. Seine Politik richtete sich gegen die Ansprüche des politischen Euramerikas.

Von 1980 bis 1988 befand sich der Iran im Krieg gegen den Irak. Und die USA begannen mit der bewussten Lüge, der Irak verfüge über Atomwaffen, und um Rache für die Ereignisse des 11. September zu nehmen, den Zweiten Golfkrieg.

Am 1. November 2004, drei Tage vor der Wiederwahl von George W. Bush, wandte sich Bin Laden an die US-Bevölkerung und erklärte, wann und warum er auf die Idee der Anschläge gekommen sei und dass weitere dieser Art folgen würden, falls die USA ihre Politik nicht änderten. In weiteren Video- und Tonband-Botschaften machte er seine Planung der Anschläge deutlich. Als Hauptmotiv dafür nannten er und seine wichtigsten Mitplaner stets die Unterstützung der USA für Israel und dessen Politik gegenüber den Palästinensern. Anfang Mai 2011 ermordeten US-Soldaten Bin Laden in Pakistan.

Mit der Geiselnahme von Teheran hatte eine Todfeindschaft begonnen, die das Verhältnis der USA zum Iran bestimmte: 52 US-Diplomaten wurden 444 Tage lang bis zum 20. Januar 1981 als Geiseln gehalten, nachdem eine Gruppe iranischer Studenten die US-amerikanische Botschaft in Teheran im Verlauf der Islamischen Revolution besetzt hatte. Diese nationale Schande wurde niemals vergessen.

Ihr folgte am 3. Juli 1988 ein erster Racheakt der USA: Der Iran Air Flug Nummer 655 war auf dem Weg nach Dubai über dem Persischen Golf von einem Kriegsschiff der USA, der USS Vincennes, abgeschossen worden. Alle 290 Insassen kamen dabei ums Leben. Nach völlig unglaubwürdigen Angaben der US-Regierung war das Flugzeug von der Schiffscrew als eine angreifende, feindliche F-14 Tomcat Rakete identifiziert worden.

Eine neue Situation war entstanden, als sich Israel mit französischer Hilfe während der ersten Präsidentschaft Charles de Gaulle's in den 1960-er Jahren atomar aufrüstete. Im Negev können unschwer riesige Anlagen zur Gewinnung von Uran zum Bau eigener Bomben ausgemacht werden. So ist durchaus verständlich, dass auch der Iran versuchte, solche Anlagen des Todes und des Mordens zu besitzen. Um die Entwicklung solcher Anlagen im Iran zu verhindern, schlug Israel zwei Wege ein: Der Mossad ermordete zahlreiche iranische Atomphysiker und drohte dem Iran mit einem atomaren Erstschlag.

Es ist dem Bemühen Barack Obamas zu verdanken, dass es zu einem Abkommen der UN-Vetomächte und Deutschlands kam, dass der Iran atomare Anlagen nur zu friedlichen Zwecken nutzen kann. Die Zukunft wird zeigen, ob eine Allianz zwischen dem Staat Israel und der US-Partei der Republikaner diesem Frieden ein menschliches Aussehen gibt.

Immerhin verkündeten 19 meinungsbildende Vertreter der Republikaner kurz vor dem Abkommen, dass es niemals die Zustimmung des US-Kongresses finden werde und deshalb ohne Belang sei.

Mein erster Traum träumt nicht nur vom großen Hoffen der Menschheit, sondern auch von dem Schwinden der Hoffnungslosigkeit, die so oft das Leben jedes Einzelnen heimsuchen kann. Wir Menschen leben alle im Ausgreifen auf Zukunft. Nicht nur soziale Großsysteme, in denen wir leben, lassen diesen Ausgriff im Fürchten enden, sondern auch die Erfahrung jedes Menschen, dass die Zukunft Arges bergen kann. Manche Menschen versuchen die Vergangenheit in die Zukunft zu extrapolieren: Weil in der Vergangenheit alles noch einmal wieder gut gegangen ist, wird das auch in Zukunft so sein. Diese Form des Hoffens mag hilfreich sein. Doch ein Gesetz wird sie niemals sein können. Die so erlangte leere Hoffnung kann helfen zu leben, doch widerspricht sie dem Menschen als einem Wesen, das stets auch in einer bestimmten Hoffnung lebt. Solche Hoffnung schafft die Konstrukte vom Gegenwärtig, das auch ein Zukünftig mit einschließt.

Die größte aller Hoffnungen ist die auf ein nicht endendes Leben, das viele Religionen versprechen. Obschon solche Ewigkeit als nie endende Zeit verstanden sein wird, sollte man nie vergessen, dass eine solche Ewigkeit eine unendliche Wiederholung alles einmal Erlebten bedeutet.

Diese Schreckensbotschaft kennt zwei Ausgänge, ihr zu entgehen: den des Christlichen, der annimmt, das ewige Leben ende in der Anschauung eines unendlich Göttlichen, das in seiner Unendlichkeit keine Wiederholung kennt, oder den des Buddhistischen, der annimmt, dass im Sterben zu allerletzt das Leben nicht nur eingeht in die Unendlichkeit eines Nu, so denkt auch ein aufgeklärtes Christentum, sondern auch in ihm untergeht.

22. Folge: Mein zweiter Traum: „Alle Menschen werden Brüder!“

Unter dem Einfluss der Parole „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ dichtete Friedrich von Schiller 1785 die „Ode an die Freude!“ Es heißt da: „Alle Menschen werden Brüder!“ Ludwig van Beethoven ließ 1824 seine 9. Symphonie mit dieser Ode enden. Das Europaparlament wählte sie 2011 zur Europa-Hymne.

Als die Große Revolution der Franzosen, die zu einer Neuordnung unserer politischen Welt führte, bürgerlich geworden war, hatte sie die Parole „Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit“ wiedergefunden. Der Gedanke, dass das Eine nicht

ohne das Andere zu haben ist, ging dagegen verloren. Das mitunter törichte Geschwätz von Freiheit vergisst, dass sie nur zu haben ist, wenn sie legiert ist mit Gleichheit und Brüderlichkeit.

Der Gedanke, dass sich Menschen in und zu Solidargemeinschaften zusammenschließen und auf diese Weise Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu realisieren in der Lage sind, hat eine fatale Geschichte. Denn bislang sind alle Versuche gescheitert, eine solche Gesellschaft zu errichten.

Als erster Versuch mögen die Jesuiten-Reduktionen in Südamerika genannt sein. Sie fassten von 1609 bis 1767 die in Dörfern siedelnden Mitglieder einiger der indigenen Völker zu einer politischen und ökonomischen Einheit zusammen. Das schließt nicht aus, dass uns heute die Zustände in den Reduktionen als fürchterlich erscheinen. Doch zu einer Zeit, als man noch darüber diskutierte, ob die „Indianer“ (so werden die indigenen Bewohner Amerikas bis ins Heute genannt) Menschen seien oder nicht, waren die Reduktionen recht fortschrittlich. Die weitgehende Unabhängigkeit der Reduktionen von den spanischen Kolonialisten erregte den Zorn der frühkapitalistischen Gesellschaften in Spanien und Portugal. Das Heer der Reduktionen wurde dann schließlich von einem portugiesisch-spanischen Heer vernichtend geschlagen. Doch der Traum von einer ökonomisch und politisch geeinten „Volksgemeinschaft“ war damit nicht ausgeträumt.

Der dramatischste Versuch begann mit Papst Leo XIII.. Er mag von diesem Traum zeugen. Der Papst veröffentlichte 1891 die Enzyklika „Rerum novarum“. Darin stellte er der marxistischen Theorie des Klassenkampfes die Idee einer Solidargemeinschaft entgegen. Er schreibt: „Die Lehre des Sozialismus widerspricht der naturrechtlich-christlichen Eigentumslehre, bringt Verwirrung in den Aufgabenbereich des Staates und stört die Ruhe des Gemeinwesens.“ Zitat Ende. Dennoch versuchte der Papst zwischen Sozialismus und Kapitalismus einen dritten Weg aufzuweisen. Dieser Versuch musste scheitern. Der Grund des Scheiterns ist unschwer auszumachen. In vielen Ländern kam es dazu, dass sich die Idee eines dritten Weges legierte mit den Machtinteressen und den entsprechenden Wertvorstellungen von Diktatoren. Es kam dazu, dass man von einem Katholischen Faschismus sprach und sprechen konnte. Das Anliegen der Enzyklika assoziierte sich mit Machtinteressen zu verschiedenen Konstrukten, die allemal zwar äußerlich der Idee einer solidarischen Volksgemeinschaft verpflichtet waren. Tatsächlich endeten sie in fürchterlichen Unmenschlichkeiten. Es gelang den Diktatoren des Faschismus ihre Konstrukte von Volksgemeinschaft ins Allgemeine Bewusstsein zu transportieren. Eine der Ursachen, die das Aufkommen des Faschismus begünstigte, war es, dass auch er versuchte, einen dritten Weg jenseits der antagonistischen Parteien Sozialismus wider Kapitalismus zu finden. Es begann, wohl nicht zufällig, in Italien mit Benito

Mussolini, führte über Adolf Hitler in Deutschland, Kurt Schuschnigg in Österreich und Francisco Franco in Spanien zu Ante Pavelić in Kroatien bis hin zu Juan Perón in Argentinien und Alfredo Stroessner in Paraguay. Doch wäre es falsch, mit dem Ende des Staatsfaschismus auch das Ende des politischen zu vermuten. Gedanken überleben nicht selten die Ideologien der sozialen Systeme, denen sie ihre Herrschaft verdanken.

Eine Welt ohne Kriege

Seit sich Menschen zu sozialen Systemen einen und diese Systeme eigene Kollektivkonstrukte ausbilden, in denen kollektiv-eigene Interessen und Werte das „kollektive Werten“ bestimmen, wird es feindliche Auseinandersetzungen geben. Diese sind vermutlich dann besonders anspruchsvoll und Gewalt fördernd, wenn territoriale, politische oder ökonomische Interessen von anderen Systemen infrage gestellt werden. Heute verlaufen solche Konflikte in aller Regel nach institutionellen Mustern ab, die von internationalem oder nationalem Recht vorgegeben sind. Eine wichtige Ausnahme bilden soziale Systeme des Typs Staat. Alle Versuche, auch solche Konflikte nach institutionellen Mustern zu kanalisieren, sind bislang fehlgeschlagen und wurden oft als gerechte Kriege vorgestellt.

Ein Versuch, das Problem des gerechten Krieges zu bedenken wird zwei Aspekte berücksichtigen müssen: den ethischen und den faktischen.

Nun also zur Ethik kriegerischer Auseinandersetzungen

Die erste ethische Regel lautet: Es ist niemals und unter keinen Umständen erlaubt, einen formal und material unschuldigen Menschen vorsätzlich zu töten oder seine Tötung billigend in Kauf zu nehmen. In diesem Rahmen ist ein Mensch formal unschuldig, wenn ihm das bestehende Recht seine Tötung erlaubt, etwa feindlichen Soldaten im Krieg oder Scharfrichter; material unschuldig ist ein Mensch, wenn er etwa aus Verzweiflung oder in Notwehr einer Bedrohung einen anderen Menschen tötet.

Die zweite ethische Regel lautet: Soziale Systeme sind niemals selbstwertig. Ihr ethischer Wert besteht darin, dass sie Menschen helfen und ermöglichen, ihr personales Leben zu erhalten und zu entfalten.

Die dritte ethische Regel lautet: Wenn beide ethischen Regeln nicht miteinander verträglich zu sein scheinen, ist in einer Güterabwägung der ersten Regel unbedingter Vorrang zuzubilligen. Die Feststellung solcher Verträglichkeit muss berücksichtigen, dass zunächst immer nur Konstrukte gegeneinander abgewogen werden können.

Diese drei Regeln fordern unter anderem ein, die widersprechenden Konstrukte auf ihre Realitätsdichte hin zu überprüfen. Das einzige Kriterium, das solcher Prüfung gerecht werden kann, ist das der Biophilie, weil sich nur in ihrer Realität und Wirklichkeit sicher begegnen.

Nach der Ethik nun zur Praxis kriegerischer Konflikte:

Menschen sind auf Grund ihrer genetischen Vorgaben nur sehr begrenzt friedfähig. Wenn ein bestimmtes Potential erreicht oder gar überschritten wird, kommt es zu aggressiven Ausbrüchen. Die Schwelle, die überschritten werden muss, um solche Ausbrüche faktisch unvermeidbar zu machen, ist bei elitären Systemen sehr viel niedriger angesiedelt als bei Systemen, die zunächst die Gleichrangigkeit und damit die Gleichberechtigung anerkennen – als eben bei solchen, die sich in ihrem Kollektivkonstrukt gründend für Eliten halten. Solch elitäres Bewusstsein mag schon die kriegerischen Aktivitäten des Römischen Reiches, des British Empire, der faschistischen Regierungen Spaniens, Italiens und Deutschlands geleitet haben. In der Gegenwart mag hier das Verhalten der USA oder Israels bedacht sein.

Nun zur Abwägung von Ethik gegen Praxis:

Gemeinhin firmiert solche Abwägung unter dem Titel der praktischen Politik, die weitgehend bestimmt sein mag von der normativen Kraft des Faktischen. Das aber bedeutet, dass im Regelfall Menschen, wenn sie im Kollektiv oder gar als Kollektiv agieren, der Praxis der reinen Nützlichkeitsabwägungen den Vorzug vor allem ethischen Bedenken geben werden. Ein Staat kann gegenüber einem anderen im Namen des Rechts Ungerechtigkeit praktizieren, um sich etwa in der Unterbewertung seiner Währung ökonomische Vorteile zu verschaffen. Das Gleiche gilt auch für ökonomische Systeme, wenn etwa im legalen Wettbewerb illegitime Praktiken eingesetzt werden. Doch auch im Konkurrenzkampf religiöser Systeme kann die Wahrnehmung von Rechten ungerecht sein.

Ein Beispiel sei hier genannt: Englands Königin Elisabeth I. erlaubte Francis Drake die Piraterie, der davon regen Gebrauch machte. Der auf diese Weise erungene Reichtum begründete das British Empire und seine Alleinherrschaft über die Meere.

Ihren ersten Höhepunkt erreichten solche Kriege mit den zahlreichen Kolonialkriegen. Ihnen ging es nahezu ausschließlich um die Mehrung ökonomischen Einflusses, um die politische Herrschaft zu sichern und zu mehren. Als Beispiel seien hier die sogenannten Opiumkriege genannt, unter deren Folgen noch die gegenwärtige Politik, nicht nur Chinas, leiden. Es war ein militärischer Konflikt

zwischen Großbritannien und dem Kaiserreich China der Qing-Dynastie von 1839 bis 1842. Nach der Niederlage wurde China zur Öffnung seiner Märkte und insbesondere zur Duldung des Opiumhandels gezwungen.

23. Folge: Wer bin ich? Und: Der Mensch besitzt eine unverlierbare individuelle Würde. Über Menschenrechte. Über die postrationale Gesellschaft

Wer bin ich?

Diese Frage zu beantworten ist eng verbunden mit der Frage nach dem „Sinn des Lebens“. Die Tradition sah oft den Einzelnen als Mitglied der Gattung „Mensch“ und reduzierte damit die Frage auf das „Wer ist der Mensch?“. Sicherlich ist es wichtig, diese Frage nach der Bedeutung und dem Sinn des Ereignisses „Mensch“ im kosmischen Geschehen zu beantworten – ein Geschehen, das nicht nach dem Sinn des Einzelnen fragt, sondern den Sinn des Einzelnen unter dem Sinn der Gattung subsumiert. Sicher partizipiert jeder Einzelne an den „Werten“, die allen Lebewesen der Gattung zuzusprechen sind, doch darf dabei niemals die Stellung und die Würde des Einzelnen vergessen werden. Die Versuchung, sozialen Systemen gleich welcher Art eine Selbstzwecklichkeit zuzusprechen, ist die Versuchung aller Herrschenden in einem sozialen System. Die Grundlage aller Ethik, die sich dem personalen Leben des Einzelnen verpflichtet weiß, ist allein die Erhaltung und Entfaltung des personalen Lebens jedes Einzelnen. Soziale Systeme, die sich zum Selbstzweck machten und machen, sind faschistoid und sind als solche als ethisch verwerflich abzulehnen.

Die vierte Frage, die zu beantworten nach Immanuel Kant Aufgabe der Philosophie ist, „Was ist der Mensch?“, hebt sich deutlich von den drei vorher gestellten ab. Diese Frage nach den Möglichkeiten des Ich, des Individuums, scheint nach dem Menschen im Allgemeinen zu forschen. Damit steht Kant noch unter dem Fragehorizont, der einst von Aristoteles ausgebildet wurde: die Frage nach dem allen Menschen gemeinsamen „Wesen“. Die Philosophie des Konstruktivismus fragt jedoch stets nach dem Einzelnen und seiner Einzigartigkeit, die seine Würde begründet. Denn die Philosophie hatte den Einzelnen verloren, sie wurde zur Philosophie des verlorenen Menschen. Um eine Antwort auf diese Frage, die Frage aller Fragen, zu finden, mag Folgendes bedacht werden: Es gibt einige Faktoren, die, meist unbewusst, ausmachen, wer ich bin. Es sind das vor allem:

- Die genetischen Vorgaben, die einen mehr oder minder festen Rahmen vorgeben, in dem ich mich entfalten kann.
- Es sind die Erfahrungen, vor allem des ersten Lebensjahres, welche die Grundmuster meiner Quaterna ausmachen und so wichtige Vorgaben bestimmen, die das Verhalten, das Werten und das Wollen, zumindest in wichtigen Lebenssituationen, weitgehend bestimmen.
- All dieses macht meine absolute Einmaligkeit aus – die Grundlage meiner Würde, meines Strebens nach Freiheit und Gerechtigkeit ...

Wenn im Folgenden vom Menschen gehandelt wird, dann stets vom Einzelnen. Dieser Einzelne steht dem vorgestellten Text nicht zur Verfügung. Daher soll und kann das Folgende nur als ein allgemeiner Spiegel verstanden werden, in dem sich der Einzelne in Manchem, niemals aber in Allem wiederfinden und wiedererkennen kann. In diesem, und nur in diesem Sinne wird also vom Menschen (als Plural verstanden) gehandelt werden.

Die Frage nach dem Selbstverständnis der Menschen liegt vermutlich in grauer Vorzeit. Die Fragen „Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Wer sind wir?“ sind Fragen, auf die Menschen seit Jahrtausenden zu antworten versuchten. Um die Frage nach dem Selbstverständnis beantworten zu können, gilt es einige Fakten zu bedenken:

- Menschen leben derzeit am Ende einer Kaltzeit (Eiszeit), die vor etwa 115.000 Jahren begann. Zur kältesten Zeit lag der Meeresspiegel etwa 300 Meter unter den heutigen Küstenlinien. Am Ende der Eiszeit, nach Abschmelzen des Antarktiseises und des Grönlandeises wird der Meeresspiegel etwa 30 Meter über dem jetzigen Pegel liegen. Weite Gebiete der bewohnten Erde werden von Wasser überflutet sein.
- Auf der Erde leben derzeit (2023) 8,15 Milliarden Menschen. Es wird einmal eine Zeit geben, in der keine Menschen mehr die Erde bevölkern.
- Menschen verfügen über A B C - Waffen, deren Einsatz zu einem 20-fachen „Overkill“ führen könnte.
- Die Gattung „homo“ besiedelt seit etwa 2 Millionen Jahren die Erde, das sind einige Sekunden der kosmischen Zeit.
- Menschen sind angewiesen auf eine Sauerstoffatmosphäre. Sie ist biogenen Ursprungs. Menschen sind verwiesen auf eine bestimmte Gravitation. Sie sind angewiesen auf Süßwasser. Menschen sind also sehr sensible Geschöpfe. Sie könnten auf einem anderen Planeten kaum dauerhaft existieren. Sie sind absolut einzigartig und sich dieser Einzigartigkeit durchaus bewusst: Sie verhalten sich „gottebenbildlich“.

Es seien hier drei Existenziale bedacht. Existenziale sind Merkmale, die allen Menschen zu eigen sind, insofern sie DA sind. Dieses DA bricht sich im Kategorialen, den vielen Möglichkeiten des SO. Die drei erheblichsten Existenziale, die das zu benennen versuchen, was „Mensch“ bedeutet, sind seine Würde, seine Freiheit und seine Suche nach Gerechtigkeit.

Die Frage nach der Herkunft scheint von allen Fragen am Ehesten Antwort gefunden zu haben. Unsere gemeinsame Vergangenheit ist teils im Genom, teils im „kollektiven Unbewussten“, teils in uralten Traditionen gespeichert, die sich bis heute ihre Selbstverständlichkeiten bewahren konnten. Die Frage, wohin wir gehen, muss unbeantwortet bleiben. Man wird ins Dunkel der Zukunft keine Helle bringen können. Eines jedoch ist sicher: Menschen sind einmal vor vielen Jahrtausenden auf dieser Erde als deren Kinder entstanden. Sie werden eines Tages von dieser Erde verschwinden – und es wird keinen geben, der diesem Verschwinden nachtrauert. Die Antwort auf die Frage nach dem, wer wir denn nun eigentlich in Realität und nicht nur in den Träumen unserer Wirklichkeiten sind, ist uns unbekannt. Die Frage, wie so viele andere Fragen, die uns Menschen existenziell beschäftigen, kann letztlich nur spekulativ philosophisch oder religiös beantwortet werden.

Folgen wir dem religiösen Pfad. Da begegnen uns die jüdischen Geistlichen im Exil in Babylon, die das Bild des Menschen von dem ihres Bildes von Jahwe her als „Ebenbildlichkeit“ verstanden. Dieses Verstehen mag nichts anderes sein als der Versuch, eine Frage der Philosophie zu beantworten.

Der Mensch besitzt eine unverlierbare individuelle Würde

Wenn hier und im Folgenden von „dem Menschen“ gehandelt wird, dann ist stets der individuelle Mensch benannt. Es geht hier als nicht um das spekulative „Wesen des Menschen“, das seit Aristoteles das Denken der arabischen und in deren Gefolge der lateinischen Scholastik bestimmte.

Das Wort „Würde“ ist dem alltäglichen Missbrauch ausgeliefert. Allem Möglichen wird „Würde“ zugesprochen: der Schöpfung, dem Leben, dem Staat oder dem Gericht... Hier ist mit „Würde“ stets nur die Menschenwürde benannt. Schon der Antike war „Würde“ bekannt. Die „dignitas“ war jedoch eher eine Eigenschaft eines „Würdenträgers“ oder auch des „römischen Bürgers“ als die eines jeden Menschen, der sie besitzt, weil und insofern er Mensch ist. Erst an der Schwelle zur europäischen Neuzeit kam das Wort „Würde“ auf seinen heutigen Begriff. Es benennt seither einen daseinsethischen Begriff und nicht „nur“ einen soseins-moralischen. Er umschließt folgende Merkmale: die Anlage zur Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmung; den Vorzug vor allen anderen Werten, die es in dieser Welt gibt oder auch nur geben kann; die

Unverletzlichkeit seines Lebens in all seinen Dimensionen; die Menschenrechte. Die Menschenrechte sollen etwas ausführlicher behandelt werden, da sie und ihre Beachtung für jedes biophile Zusammen von Menschen eine erhebliche Rolle spielen:

Nun also geht es über Menschenrechte

Menschenrechte gründen in Menschenwürde und sind eine deren unmittelbaren Folgen. Dass allen Menschen bestimmte Rechte zukommen, wird schon aus der aristotelischen Wesensphilosophie nahegelegt. Wenn alle Menschen das gleiche Sein haben, dann müssen ihnen auf Grund dieser Wesensgleichheit auch gleiche Rechte zukommen. Welche das aber sind, wurde damals nicht näher bedacht.

Erst die Große Revolution der Franzosen bestimmte in der „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“, wie diese Rechte auszumachen sind. Es seien hier die drei ersten (von 17 Artikeln) angeführt, wie sie am 20. August 1789 (nur 37 Tage nach dem Sturm auf die Bastille) von der Französischen Nationalversammlung unter dem Titel „Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers“ verabschiedet wurden und die das Angesicht der Welt veränderten. Da ihre Anliegen keineswegs in der Praxis, Demokratie zu verwirklichen, angekommen sind, sei der zentrale Text hier zitiert. Es heißt da:

„Die Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es. Soziale Unterschiede dürfen nur im allgemeinen Nutzen begründet sein. Der Zweck jeder politischen Vereinigung ist die Erhaltung der natürlichen und unveränderlichen Menschenrechte, die sich im Recht auf Freiheit, dem Recht auf Eigentum, dem Recht auf Sicherheit ausdrücken. Der Ursprung jeder Souveränität liegt seinem Wesen nach beim Volke. Keine Körperschaft und kein Einzelner können eine Gewalt ausüben, die nicht ausdrücklich von ihm ausgeht.“

Das Menschenrecht auf Leben in allen seinen Möglichkeiten ist schon dem Wortlaut nach von der Biophilie eingefordert. Menschenrechte wollen biophil realisiert werden. Nekrophilie, mag sie von Systemen ausgehen oder von Personen, ist mit Menschenrechten unverträglich. Menschenrechte erhalten erst ihre Bedeutung und Erfüllung, wenn sie biophil gewährt werden und sich in der Lebenspraxis als erfahren und gegeben bewährt haben. Diese Rechte aktiv wie passiv wirklich werden zu lassen, ist ein unverzichtbares Postulat einer Ethik der Biophilie. Wenn Wirklichkeiten nicht in biophil gestalteter Weise konstruiert werden, sondert sich Wirklichkeit von Realität ab. Es kommt zu destruktiven psychischen und/oder sozialen Konflikten.

Grundrechte gründen im Menschsein. Sie zu gewähren, mag als tugendhaft verstanden werden. Doch benennen sie keineswegs *nur* Tugenden, sondern

müssen als selbstverständlich erscheinen im Handeln von Menschen. Sie zu befolgen ist ein Postulat abendländischer Kultur, wenn auch die Geschichte dieses Raums als Abfolge eines Versagens vor deren Ansprüchen geschrieben werden kann. Soziale Systeme sind weder von sich aus tugendhaft, noch achten sie Menschen, weil und insofern sie Menschen sind. Die Idee der Menschenrechte fand in der Definition von Grundrechten eine wichtige Ergänzung. Grundrechte sind wesentliche Rechte, die Mitgliedern der Gesellschaft gegenüber Staaten als beständig, dauerhaft und einklagbar garantiert werden. In erster Linie sind sie Abwehrrechte des Bürgers gegen den Staat, sie können sich jedoch auch auf das Verhältnis der Bürger untereinander und auf das Verhalten anderer sozialer Systeme auf Menschen auswirken. Im Grundgesetz der BRD sind die meisten Grundrechte im gleichnamigen 1. Abschnitt verbürgt. Sie sind subjektive öffentliche Rechte mit Verfassungsrang, die alle Staatsgewalten binden. Für den Fall, dass die Grundrechte verletzt werden und auch der Rechtsschutz vor den übrigen Gerichten versagt, stellt das Grundgesetz mit der Verfassungsbeschwerde zum Bundesverfassungsgericht einen außerordentlichen Rechtsbehelf bereit. Das Grundrecht auf Leben, das im Artikel 2 des Grundgesetzes zusammen mit den Grundrechten auf körperliche Unversehrtheit und der Freiheit der Person, festgestellt wird, ist - philosophisch gesehen - das vorzügliche Grundrecht, weil alle anderen aus ihm folgen. Ohne die Erhaltung personalen Lebens zu beachten, bleiben alle anderen Grundrechte abstrakt.

Das Grundrecht auf Gerechtigkeit wird im Grundgesetz nicht erwähnt. Die Berufung auf dieses Recht würde so manches Gericht in Schwierigkeiten bringen, weil und insofern es meint, Recht auch gegen Gerechtigkeit sprechen zu müssen.

Die Menschenwürde gründet in der absoluten Einmaligkeit jedes Einzelnen. Diese Einmaligkeit auf die des Genoms zu beschränken, widerspricht der Eigenschaft „Würde“. Auch die Gattungswürde, die aus der Zugehörigkeit zur Gattung „Mensch“ hergeleitet werden kann, ist hier nicht gemeint. Vielmehr ist zu handeln über die Würde der absoluten Einmaligkeit. Was aber macht Menschen zu einem einmaligen, nicht zu wiederholenden Ereignis? Das Ereignis „Mensch“ gründet in seiner Einmaligkeit, in der Einmaligkeit der Konstrukte, die er sich bildet: von sich selbst; von anderen Menschen, etwa von Freunden, von Feinden, von seinen Eltern und Kindern; von Welt und den Ereignissen, die in ihr spielen; von dem, was wahr, gut und schön ist. Er ist bereit und fähig, diese Konstrukte sich in permanenter Wandlung ereignen zu lassen. Er ist bereit und fähig, diese Konstrukte auf ihre Realitätsdichte hin zu überprüfen und Konstrukte, die zu nekrophilem Handeln leiten oder zu destruktiven Konflikten führen, zu korrigieren.

Über die postrationale Gesellschaft

Das Wort benennt eine Gesellschaft, die ihre Werteinstellungen, Erwartungen, Interessen und Bedürfnisse nicht nur der Rationalität unterstellt, sondern zu Alleinherrschern mit oft diktatorischem Vermögen ausstattet. Wenn also im Folgenden über Freiheit als menschliches Existenzial gehandelt wird, dann gilt es stets zu unterscheiden zwischen einem rationalen Ideal und der postrational organisierten Wirklichkeit. Man könnte vermuten, dass die „Ideologie des Postrationalen“ eine notwendige Konsequenz des konstruktivistisch verstandenen Menschenbildes sei. Diese Vermutung hat, wie die politische, ökonomische, soziale, kulturelle und religiöse Gegenwart lebhaft demonstriert, einige Berechtigung für sich.

Zwar ist der einzelne Mensch durchaus in der Lage, im Rahmen seines Individualkonstruktes rational begründete Entscheidungen zu treffen. Diese Rationalität aber wird vermutlich dann schwinden, wenn er eingebunden ist in ein soziales System und das System als solches, vertreten durch seine Agenten, transrational agiert. In dem Umfang also, in dem sich ein Mensch, bewusst oder unbewusst, zum Agenten eines Systems macht und die vom und im System gefällten Entscheidungen exekutiert, agiert er nicht mehr unter dem Anspruch einer rationalen Kontrolle. ...

24. Folge: Der Mensch transzendiert sich in vielem selbst

Fast alle Menschen, die das schulpflichtige Alter erreicht haben, verfügen über ein Instrumentar, Ereignisse ihres Lebens zu verstehen, selbst wenn dieses Verstehen alles sinnlich Erfahrbare transzendiert und übersteigt. Sie sind also Philosophen, die Welt, Menschen und alles, was sich ereignet, zu verstehen suchen. Jedes Ereignis ihres Lebens möchte seinen Platz finden, der es zu verstehen erlaubt. Die Menge des Unverständlichen mag im Laufe der Zeit abnehmen. Aber auch das Gegenteil ist möglich. Dann besteht die Chance, die meist jenseits aller Sprache siedelnde Philosophie zur Rede zu bringen. Das Staunen vor dem stets Neuen, dem Selbstverständlichen, das sich *ereignet*, sollte allen Philosophen zu eigen sein.

Das Leben in einer geschlossenen Welt von Selbstverständlichkeiten deutet auf das Enden aller Philosophie. „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt“. So erkannte Ludwig Wittgenstein 1921 in seinem „Tractatus logico-philosophicus“. Die Suche nach stets Neuem jenseits von Welten, die durch Erkennen und Sprache begrenzt sind, ist, wenn auch selten reflektiert, ein menschliches Mühen. Es ist das Mühen der Philosophie, sich das Sich-

Ereignende zu eigen machen zu wollen. Alles Geschehen kennt zwei Gestalten, in denen es uns begegnet: Die passive des Gehen-Lassens und die aktive Etwas-zum-Sich-Ereignen-Bringen. Beider sollte hier gedacht werden. Die erste ist die des Schicksals, des uns Geschickten. Die zweite ist die des aktiven Handelns, das das Geschickte beherrscht und lenkt. Die Unterscheidung beider mag man „Weisheit“ nennen. Über solche Weisheit zu handeln, sei Aufgabe dieses Buches.

Es gilt also, das scheinbar Selbstverständliche, das aus sich heraus Selbstverständlichkeit beansprucht, ins Unselbstverständliche zu setzen. Aus dieser neuen Position heraus gilt es das scheinbar Selbstverständliche von seinem Schein zu befreien und in solcher Befreiung die Freiheit zu erlangen, dem blinden Geschick zuwider zu handeln und so eigenes wie fremdes Leben zu gestalten. Solche Aktivität bedarf, wenn sie von einiger Erheblichkeit sein sollte, der Normierung. Solche Normen können rechtlicher, moralischer oder ethischer Art sein.

Der Mensch ist ein Wesen der Grenze. Seine Lebenszeit, sein physisches, psychisches und soziales Leben spielt in umgrenzten Räumen. Sein Erkennen hat individuelle wie kollektive Grenzen. Begrenzt sind sein Verstehen von sich selbst, sein Wissen über Welt, sein Vermögen, Frieden zu schaffen, sein Versuch, glücklich zu sein, seine Hoffnung auf ein Leben ohne Ende, sein Bemühen, den kollektiven Selbstmord durch ABC-Waffen oder durch eine ökologische Verschmutzung nachhaltig zu verhindern. Doch Grenzen zu erkennen ist die Voraussetzung, sie transzendierend zu übersteigen.

Grenzen kennen stets auch ein Jenseits. Dieses Jenseits realisiert sich zwar nicht selten im Träumen von einer besseren Welt, im Entwurf abstrakt utopischer Gesellschaftsformen, im Glauben an ein „ewiges Leben“ und in der Überzeugung, dass ein allmächtiger Gott schon alles zum Besten richten wird. Ludwig Wittgenstein formulierte: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ Der Konstruktivist aber wird die individuellen Grenzen eines Menschen nicht erststellig in den Grenzen seiner Sprache, sondern in den Grenzen seines Denkens suchen. Das Denken ereignet sich in den Grenzen, die seine Konstrukte bilden über sich selbst, über das, was Menschsein sagt, über das, was die Worte „Welt“ oder „Gott“ oder „soziales System“ oder „Information“ benennen. Das Schleifen von Grenzen wird dem Menschen in aller Regel nur möglich, wenn er ausgreift auf Vermögen wie Fantasie und Emotion. Doch schon allein das Wissen und die Akzeptation dieses Wissens um die eigene Grenzhaftigkeit ermöglichen zum einen die Ausbildung realitätsnaher Konstrukte; zum anderen verweisen sie auf die Vorläufigkeit alles menschlichen (individuellen wie kollektiven) Wissens. Grenzen erlauben stets ein Weiteres dieser Grenzen. Sie sind niemals absolut und bilden so die Chance eines jeden Menschen, sie zu dehnen, ja zu

transzendieren. Die Grabbeigaben schon der Menschen des späten Paleolithikums lassen vermuten, dass Menschen an ein Weiterleben nach dem Tode glaubten. Dieses Weiterleben benötigte einen „Ort“ und eine Welt, die zum Glauben an Götter eingeladen haben mag.

Dennoch wäre es unredlich, das *reale* (und nicht nur das wirkliche) Jenseits aller Grenzen des Suchens und Denkens erkunden zu wollen. Dieses Jenseits stellt sich vor in der *Überzeugung* eines „Lebens nach dem Tode“. Um ein individuelles Leben nach dem Tod sinnvoll denken zu können, muss man dem Menschen ein Strukturelement zusprechen, das nicht der Vergänglichkeit des sterblichen Strukturelements „Leib“ unterworfen ist und nicht mit ihm zugrunde geht. Dieses Strukturelement wird zumeist „Seele“ genannt. „Seele“ sei hier verstanden als die Informationsursache, die den komplexen somatischen Funktionen, die sich wirkursächlich aufeinander beziehen, ihre Ordnung gibt und so die Einheit in der Vielheit formiert. Schon das dem lateinischen Christentum verpflichtete Konzil von Vienne definierte 1312 in Anlehnung an die Lehren des Thomas von Aquin, dass die Seele die informierende Ursache des Körpers sei: „Anima est forma corporis“. Da diese Informationsursache nicht materiell ist, wird sie als „unsterblich“ gedacht werden müssen. Diese Unsterblichkeit wird dann als in einer Daseinsweise außerhalb von Raum und Zeit gedacht.

Simone de Beauvoir, die Lebensgefährtin des Jean-Paul Sartre, veröffentlichte 1946 den Roman „Alle Menschen sind sterblich“. Die Hauptgestalt des Romans ist Fosca, ein italienischer Adliger, der einen Zaubertrank zu sich nimmt, der ihn unsterblich macht. Geschildert wird das Schicksal eines Menschen, der nicht mehr sterben darf und in ewiger Wiederholung des Gleichen leben muss. Ein „Leben nach dem Tod“ kann also human nur gedacht werden in absoluter Zeitlosigkeit. Da unsere Sinnesorgane nur Sachverhalte in Raum und Zeit erkennen lassen, fordert die Annahme von etwas, das diese Kategorien transzendiert, eine Aktivität der proaktiven theoretischen Vernunft ein. Die hier vorgestellte Unsterblichkeit ist also ein Postulat der reinen theoretischen Vernunft. Immanuel Kant ordnet die Unsterblichkeit der Seele allerdings der reinen praktischen Vernunft zu, die einen Lohn und eine Strafe für Ereignisse des irdischen Lebens einfordert.

Der Glaube an ein Leben nach dem Tod scheint, wenn man die Grabbeigaben wertvoller Güter als Kriterium für solches Glauben gelten lässt, schon den Menschen des späten Paleolithikums eigen gewesen zu sein. Die Mitgabe von Objekten richtet sich nach vielen Faktoren wie Alter, Geschlecht, Rang, Beruf, Religion, Familienzugehörigkeit usw., die heute häufig gar nicht mehr unterschieden werden können. Nicht zuletzt ist natürlich immer von Bedeutung, wer die Bestattung ausführt: Das Grab spiegelt weniger den Verstorbenen wider, als vielmehr die Sicht der hinterbliebenen Gesellschaft auf den Verstorbenen.

Ein Glauben an ein Leben nach dem Tod fordert im naiven Denken einen „Ort“ ein, in dem sich ein Fortleben ereignet. Die Vorstellung eines Himmels war die Folge. Und dieser Himmel kann nicht leer sein. Er musste einen Herrscher haben. Und diesem Herrscher mag man den Namen „Gott“ geben. Weil das mittels der Vernunft Erschlossene absolut sprachtranszendent ist, sollte man ihm im Schweigen begegnen. Vor allem dem DA, das schon die jüdischen Geistlichen in Babylon als den einzig legitimen Ausdruck für das sprachtranszendente Reale fanden, sollte man im Schweigen seinen Raum geben.

Das „Sprechen über Gott“, die „Theologie“ erscheint so als ein Widerspruch in sich. Es gilt das Wort Ludwig Wittgensteins: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ - „Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.“ Theologen, die niemals gelernt haben über den, der ihr Thema ist, zu schweigen, sollte man das Reden untersagen. Der Verfasser stellt den Namen „NU“ neben den Namen „DA“, weil er nicht primär ontologisch, sondern existenziell argumentieren möchte. Der Begriff, den man mit dem Namen „Gott“ benannte und auch heute noch benennt, muss nicht leer sein. Wenn er etwas begreift, dann ein „absolutes NU“. Die „Existenz“ dieses NU ist ein Postulat der einen theoretischen Vernunft, die zu erklären versucht, warum und inwiefern etwas ist, das sich im Erkennen und Funktionieren in Zeit und Raum ereignet. Menschen gaben diesem alle Raumzeitlichkeit und alle Masse transzendierenden Seienden den Namen „Gott“. Die den Monotheismus begründenden jüdischen Priester in dem Exil in Babylon im 6. Jahrhundert vor Christus haben den Glauben an Gott mit dem Namen „Jahwe“ begründet, weil ein jeder andere Name eine anthropomorphe Vorstellung von Gott erzeugen könnte. Diese Frage ist keineswegs abstrakt. Die meisten Menschen machen sich ein Bild von Jahwe nach ihrem Bild und Gleichnis und konstruieren so unvermeidlich das Bild eines Ungottes, eines Götzen. Nach Exodus 3,14 stellt sich Gott dem Mose am brennenden Dornbusch als Jahwe vor, was kaum übersetzt werden kann, allenfalls mit „Ich bin, der ich bin DA“. Im Glauben an Jahwe erreicht das menschliche Denken den letzten Gipfel des dem Menschen möglichen Transzendierens. Da das Symbol Jahwe dem nichtjüdischen Denken leider fremd ist, bevorzuge ich den Namen „absoluter NU“ als Namen für Jahwe.

Es ist dem Menschen eigen, Transzendenz zu reduzieren, weil die Ideen der einen theoretischen Vernunft ihm der bloßen Phantasie verdächtig zu sein scheinen. Diese Reduktion erspart manche Mühsal des Denkens. Vor allem aber mögen es die handlungsleitenden Werte sein, die es ihm verbieten, Konstrukte über Transzendentes zu bilden. Interessen, gleich welcher Art, also auch das Interesse, sich der Mühsal des Denkens ins Transzendente hinein zu entziehen, sind keineswegs nur der gedanklichen Bequemlichkeit geschuldet. Sie sind sehr viel öfter dem Bemühen geschuldet, sich den Folgen aus der Annahme eines Transzendenten zu entziehen. Es scheint also ein Postulat des praktischen

Verstandes zu sein, dass die Ökonomie des Denkens sich zur Maxime machte, den Ausflug in die Transzendenz zu verweigern.

In besonderer Weise transzendiert sich aber jeder Mensch in seinen Existenzialen, in jenen Eigenschaften, die ihm zukommen, weil und insofern er DA ist. Hier ist besonders das Existenzial des Mit-Seins zu erwägen, das annimmt, dass Menschsein sich nur im Zusammen und Auseinander mit anderen Menschen ereignen kann.

25. Folge: Freiheit

„Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd er in Ketten geboren, ...
Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht,
Vor dem freien Menschen erzittert nicht.“

Diese Worte Friedrich von Schillers sollen dem Folgenden als Richtschnur gelten. „Freiheit“ benennt ein Existenzial, als ein Merkmal, das Menschen zu eigen ist, insofern sie DA sind. Es als Soseins-Merkmal zu verstehen, wird dem Menschen nicht gerecht. Hingegen sind die vielen sozialen Freiheiten, die ihm gewährt werden, Soseins-Freiheiten.

Der philosophische Konstruktivismus ist die Philosophie der Freiheit. Sie beschreibt sie nicht nur, sondern fordert sie ein. Die Freiheit eines jeden Menschen endet nur da, wo sie ihn dazu verleitet, eigenes und fremdes personales Leben zu mindern. Sie bricht mit der fatalen Täuschung, dass äußere Freiheiten mit der Freiheit des Wollens irgendetwas Wesentliches zu tun haben. Die vielen Freiheiten geben nur dem Freigewählten Spielraum und damit die Chance, sie auch praktisch zu machen. Es steht zu vermuten, dass mit kaum einem anderen Wort mehr Schindluder getrieben wird als mit dem Wort „Freiheit“. Es fiel in die Hände der Politik und verkam dort zu einem Klischee, einem Wort, das seinen semantischen Inhalt verlor. Wie viele andere Worte transportiert es meist nur noch Emotionen – und das in politischer Absicht. Die primäre politische Absicht ist die Sicherung der politischen Macht. Sie, so will es die Theorie der Demokratie, ist die Machtinstanz, von der alle andere Macht ausgeht. Zumeist verkürzen Politiker das Wort „Freiheit“ auf soziale Freiheiten wie etwa die Meinungsfreiheit, die Pressefreiheit oder die Versammlungsfreiheit. Doch auch diese Freiheiten werden nur gewährt, als sie das bestehende politische System eher stützen als es in Frage stellen. Ein solches kritisches Befragen der Rechtfertigung des Bestehenden kann durchaus als „Volksverhetzung“ geahndet werden. Das teils miserable Verhältnis der Politik zu dem, was das Wort „Freiheit“ benennt, wird

deutlich im Sprechen von „gewährter Freiheit“: Freiheit kann niemals gewährt werden, sondern sie ist eine unveräußerliche Eigenschaft des Menschen.

Der philosophische Konstruktivismus versteht sich als „Philosophie der Freiheit“. Er lehrt, dass alle Menschen das Recht haben, sich über sich selbst und alles, was nicht zum Selbst gehört, ihre eigenen Konstrukte („Individualkonstrukte“) zu bilden und diese als entscheidungs- und handlungsrelevant zu bestimmen, solange die Entscheidungen und Handlungen, die aus diesen Konstrukten folgen, nicht sozial unverträglich sind. Die Beweislast für die Behauptung solcher Unverträglichkeit liegt bei dem, der solche feststellt oder behauptet. „Sozial unverträglich“ benennt zunächst einen ethischen Begriff und nicht etwa einen politischen, ökonomischen oder sozialen. Soziale Systeme neigen dazu, alles für sozial unverträglich zu halten, was ihre Strukturen und Funktionen kritisiert.

Hier wiederum ist die fundamentale Differenz von ethischen Normen und denen der Moral zu beachten. Jedes soziale System schafft eigene moralische Normen, die im Dienst des Systems stehen und seine Funktionen rechtfertigen sollen. Ethische Normen gelten dagegen unbeding. So ist die Basisaussage jeder Ethik der Biophilie unbeding. Sie lautet: „Alle Entscheidungen, die nachhaltig und vorhersehbar lebensmindernde Folgen haben, sind ethisch verwerflich.“

Nun zu Freiheit und Toleranz

Dass beide einander bedingen, wird kaum zu bestreiten sein. Toleranz ist nur möglich, wenn ein Mensch die personale Freiheit besitzt, die eigenen Selbstverständlichkeiten nicht zu dogmatisieren und sie damit nicht, wenn auch kaum bewusst, oft nicht einmal bewusstseinsfähig, auch für andere Menschen verbindlich annimmt. Ähnliches gilt auch für soziale Systeme und deren Selbstverständlichkeiten. Ein soziales System wird, wenn es seine eigenen Werte als allgemein verbindlich versteht, notwendig zum Tyrannen.

Der Konstruktivismus ist die „Philosophie der Toleranz“. Er grenzt nicht aus. Er lehrt die verschiedenen Lebensentwürfe von Menschen und die verschiedenen Selbstverständlichkeiten, welche die Identität sozialer Systeme bestimmen, solange als gleichberechtigt, als sie nicht zu nekrophilem Handeln führen.

Weil und insofern ein jeder Mensch im Laufe seines Lebens Regeln ausbildet, die sein Entscheiden bestimmen, und diese Regeln die seiner Leitkultur sind, gilt es diese Leitkultur zu verantworten. Nur eine Kultur, die das Anderssein des Anderen akzeptiert, kann für sich Toleranz beanspruchen. Doch der Konstruktivismus geht einen Schritt weiter: Das Wort „Toleranz“ benennt nicht nur den Begriff eines Duldens, sondern den eines Wollens. Er weiß darum, dass sich

Menschsein nur erfüllt in der Begegnung mit dem Anderen und dem Anderssein. Nur in solchem Begegnen kommt das Eigene zu sich und erhält so seine Einmaligkeit, die Einmaligkeit seiner Würde und seines Wertes. Aktiver Toleranz ist es unverständlich, einen Menschen nach seiner Bekleidung zu werten. Es scheint ihr wichtiger zu sein auszumachen, was „in der Verpackung“ verborgen ist, als die Verpackung. Dem Autor begegnete niemals so viel an Hilfsbereitschaft und ungeheuchelter Freundlichkeit als bei den Muslima in der Sahara südlich des Atlas-Gebirges, die eine Burka trugen, die nur die Augen frei ließ. Woher nehmen die Vertreter einer „westlichen Leitkultur“ das Recht, die Verpackung für wichtiger zu halten als das, was verpackt ist?

Da „Toleranz“ das Thema und *das* Interesse dieses Buches ist, gilt es nun, Freiheit in Hinordnung auf Toleranz zu bedenken. Das Reden von Freiheit verbindet sich oft mit radikaler Intoleranz. Es gibt eine Tyrannei, die unter der Forderung nach Freiheit, mitunter gar im Namen der Freiheit, ihre Menschlichkeit und damit auch ihren biophilen Anspruch verwirkt. So kann und konnte Freiheit zu einer Diktatur entarten.

Das Wort Rosa Luxemburgs „Freiheit ist immer die Freiheit der Andersdenkenden“ zeigt, wenn diese Freiheit realisiert wird, den biophilen Charakter von Freiheit auf. Rosa Luxemburg musste diese Forderung, welche die Verwendung des Wortes „Freiheit“ erst legitimiert, 1919 mit dem Leben bezahlen. Sie forderte, wenn auch mit ethisch fragwürdigen Mitteln, Freiheit ein - gegen die vorherrschende Ideologie der SPD, die sich, zur Unterdrückung von Freiheit der Freikorps bediente. Sicher wendet sich das Wort Luxemburgs von der Freiheit als Toleranz vor allem gegen politische Unfreiheit. Es mag sein, dass heute Freiheit in vielen kapitalorientierten Staaten vor allem als Markt- und Warentransfer-Freiheit verstanden wird. Aber auch diese Freiheiten gelten nicht universell.

Die Freiheit zu exportieren scheint einigen Staaten wichtiger zu sein als die Freiheit zu importieren. Die Freiheit der Märkte wird mitunter dem sozialen Markt und seiner Wirtschaft geopfert. Das politische und ökonomische Egoismusprinzip siegt im Zweifelsfall über das Prinzip „Freiheit“. Als Forderung nach politischer und ökonomischer Freiheit werden nicht selten massive „Kollateralschäden“ in Kauf genommen. Die ins Handeln übersetzte Überlegung, dass Freiheit sich stets mühen müsse, Freiheit für andere zu erzeugen, kann dabei verloren gehen oder ins Unbedeutende abdriften.

Um sich dem Thema „Freiheit und Toleranz“ zu nähern, ist es nützlich, einige Unterscheidungen zu bedenken:

1. Existenzielle und kategoriale Freiheit

„Freiheit“ bezeichnet zunächst ein menschliches Existenzial. Existenziale sind, wie eingangs schon bestimmt, Daseins-Merkmale, die einer Person zukommen, weil und insofern sie als Person da ist. Personen sind ihrem Da und in dessen Folge auch ihrem So nach auf Freiheit hin orientierte Wesen. Dauerhaft in physischer, psychischer, sozialer ... Unfreiheit zu leben endet stets in Unmenschlichkeit. Intoleranz, wie sie scheinbar im Vollzug von Freiheiten (nicht von Freiheit) eingefordert wird oder doch werden kann, ist stets lebensmindernd. Insofern soziale Systeme personale Freiheiten begrenzen oder doch zu begrenzen versuchen, um soziale Verträglichkeit des Handelns und damit ihren Bestand zu sichern, schießen sie oft über dieses Ziel hinaus, das für nicht unsittlich organisierte Systeme durchaus legitim und sittlich vertretbar ist. So begrenzen sie Freiheiten. Das kann, muss aber nicht zur sittlich illegitimen Beschränkung von Freiheit und von einem damit realisierten Menschsein führen.

Kategoriale Freiheit stellt sich vor und realisiert sich in Freiheiten. Es handelt sich um einen Inbegriff, der die Begriffe von verschiedenen Freiheiten inhaltlich umgreift. Genannt seien hier Meinungs-, Religionsfreiheit, die ökonomischen, politischen, sozialen Freiheiten. Die existenzielle Freiheit bricht sich in diesen Freiheiten. Sie werden von ihr, wenigstens zum Teil, unbedingt eingefordert.

2. Reale und abstrakte Freiheit

Abstrakte Freiheit ist die Freiheit, die in Reden, philosophischen Traktaten, Landesverfassungen ... beschworen wird. Das Reden von Freiheit ist oft ein Feind aller realen Freiheit. Wer ständig von Freiheit redet, hat nicht selten alles andere im Sinn als reale Freiheiten zu gewähren. Das Wort ist zu einem Klischee geworden. Es maskiert freiheitswidrige systemische, selten auch personale Interessen. Reale Freiheit erlaubt es Menschen Toleranz einzufordern, muss Toleranzansprüche anderer aber auch gegen sich gelten lassen. Soziale Freiheit ist ohne psychische kaum zu haben. Die psychische, physische und soziale Freiheit von sozialen Zwängen zu ermöglichen ist Aufgabe jeder politischen, pädagogischen und ökonomischen Ethik.

3. Absolute und relative Freiheit

Die Forderung nach absoluter Freiheit zielt ins Utopische. Freiheit würde zu einem Wert, der allen anderen, selbst dem Wert der Würde oder des Lebens vorgeht. Das fordert den möglichen Verzicht auf beide - um der Freiheit willen. Dieser Verzicht kann nur angemessen und sittlich erlaubt sein, wenn es um die

Bewahrung oder ein Erwerben existenzieller Freiheit geht, kaum jedoch, wenn es um kategoriale Freiheit, also um Freiheiten geht.

Menschen sind eingebunden in eine Vielzahl physischer, psychischer und sozialer Zwänge, die zu akzeptieren, aber auch gegebenenfalls zu überwinden vom Existenzial „Freiheit“ eingefordert wird. Menschsein ist nur möglich innerhalb physischer, psychischer und sozialer Grenzen. Auch die Grenzhafte ist ein Existenzial. Es gehört zum Menschenleben dazu, die eigenen physischen, psychischen und sozialen Grenzen dann zu akzeptieren, wenn sie nachweislich und nach menschlichem Ermessen nicht zu überwinden sind. Das aber schließt nicht aus, dass man jenseits aller Grenzen nach Idealen oder gar nach etwas Göttlichem sucht. Überwindbare Grenzen zu überwinden und nicht vor den von ihnen errichteten Schranken stehen zu bleiben ist ein Postulat biophiler Lebensorganisation. Grenzen kennen stets ein Jenseits.

4. Personale und systemische Freiheit

Die Unterscheidung zwischen diesen beiden Formen von Freiheit ist dem Allgemeinen Bewusstsein nicht fremd. Viele Menschen nehmen wahr, dass soziale Systeme, etwa Staaten, Unternehmen oder Gewerkschaften für sich Freiheiten beanspruchen und sie durchzusetzen versuchen, selbst wenn sie damit personale Freiheiten beschränken.

Soziale Systeme sind nur möglich, wenn Personen auf kategoriale Freiheiten verzichten und in einer Güterabwägung zu dem Ergebnis kommen, dass die Beschränkung von Freiheiten durch ein Mehr an Freiheit gerechtfertigt ist. Freiheit will immer auch geschützt und gesichert sein. Diese Sicherung von Freiheiten – und erst recht die von Freiheit – kann Grenzen der Möglichkeiten bedeuten, Freiheiten zu praktizieren.

Ein Exodus aus allen systemischen Bindungen und somit eine Aufgabe der meisten sozialen Beziehungen würde der Einsicht widersprechen, dass wir Menschen unverzichtbar Sozialwesen sind und nur in sozialen Systemen menschliche Geborgenheit finden können. Das gilt jedoch keineswegs für alle sozialen Systeme. Ein Leben in solchen Systemen setzt eine emotionale, rationale und volitive Zustimmung voraus. Die lehrt uns acht zu geben, ob und wann Freiheiten über das Maß des Notwendigen und Akzeptablen hinaus beschnitten werden.

Die menschliche Sozialität darf nicht in Kollektivierungen gleich welcher Art umschlagen. Kollektive in diesem Sinne sind etwa Insektenstaaten, Wiederkäuerherden oder Wolfsrudel. Kollektivierende Systeme, wie sie in manchen Formen des „realen Kommunismus“ oder des nationalen Sozialismus angestrebt

wurden, entsprechen kaum den Anforderungen, die menschliche Sozialität an Politik, Ökonomie und deren konkrete Verfasstheit stellt.

Das von Karl Marx erwünschte „Reich der Freiheit“ siedelt jenseits aller Grenzen, innerhalb derer Menschen durch missbräuchliche Nutzung von Vermögen Fremde werden in allen wichtigen Lebensbereichen: Sie werden sich selbst fremd, sie wissen nicht mehr, wer sie sind; sie entfremden sich von Gesellschaft, weil sie versuchen müssen, sich gegen sie zu behaupten; sie entfremden sich von Natur, weil sie sie ausbeutend als ihren Besitz wahrnehmen, und von ihrer Arbeit, die sie nur noch als ihnen Entgegenstehendes erfahren. Die „Aufhebung von Entfremdungen“ durch das „Aufheben des Privatvermögens“, das es erlaubt, menschliche Arbeit zu verkaufen und zu kaufen, Natur auszubeuten, Gesellschaft im Entgegen, mitunter gar als feindlich zu erleben, sollte nicht nur abstrakte Utopie bleiben.

Neben den verschiedenen Formen, unter denen sich Freiheit vorstellt, kann auch Toleranz sehr verschieden praktisch werden. Ihre Gestalten entsprechen denen von Freiheit. Vor allem ist hier zu differenzieren zwischen passiver und aktiver Toleranz. Sie nicht zu unterscheiden oder gar miteinander zu verwechseln kann bei Personen zu sozialen und psychischen Ungereimtheiten und bei sozialen Systemen zu allen möglichen Formen von Gewaltherrschaft führen. Wird diese Unterscheidung nicht auch in sozialen Systemen (etwa durch deren Agenten realisiert) praktiziert, werden diese radikal inhuman.

Eine passive Toleranz

Sie duldet nicht nur andere Meinungen, sondern hält sie auch in ihrem Anderssein für unerheblich. Diese Toleranz kann, wenn sie allgemeinen Geltungsanspruch fordert, zur „Tyrannei der Beliebigkeit“ führen. Das Postulat der Beliebigkeit von Ansichten, Werten, Überzeugungen, insofern sie nicht sozial unverträglich sind, gründet nicht in Freiheit. Meist gründet es in der praktischen, wenn auch oft nicht theoretisch begründeten Überzeugung, dass wir Menschen doch nicht in der Lage seien, Gut und Böse, Wahr und Unwahr, Nützlich und Unnützlich, Frei und Unfrei ... mit „objektivem Geltungsanspruch“ als sich in konkreten Situationen ereignende Eigenschaften oder Merkmale von Sachverhalten zu unterscheiden.

Eine aktive Toleranz

Sie ist der Meinung, dass alle Wertungen, Überzeugungen, Meinungen, insofern sie nicht realitätsfern orientiert sind und so zu destruktiven Konflikten gleich welcher Art führen, gleichberechtigt, nicht aber unbedingt gleichwertig sind.

Die eigene Wertbesetzung von Überzeugungen, Meinungen, Erklärungen ... ist insofern positiv wertig, als diese mir helfen, mein Leben biophil zu gestalten. Das bedeutet nicht, dass die für mich geltenden Voraussetzungen, dieses Ziel zu erreichen, auch für andere Menschen gelten. Die aktive Toleranz verbietet also auf andere Menschen irgendwelche Zwänge auszuüben, um sie zu „bekehren“.

Das „Recht auf Freiheiten“, das in einem „Recht auf Freiheit“ wurzeln sollte, nimmt unter allen Grundrechten eine besondere Stellung ein. Es ist das einzige Grundrecht, das tief in der Kreatürlichkeit des Menschen gründet.

„Menschliche Freiheit“ benennt einen Inbegriff. Das hat zur Folge, dass die in ihm enthaltenen Begriffe nach Art und Gewichtung von Mensch zu Mensch sehr verschieden sind. Diese Verschiedenheit kann dramatische Folgen haben, wenn sich soziale Systeme des Wortes bedienen und es zum Klischee degradieren.

„Freiheit“ wird mitunter zu einem Wort, das das Ende aller Freiheiten, ja die Dominanz physischer, psychischer und sozialer, politischer, ökonomischer oder kultureller Zwänge maskiert. Diese Maskerade wird erst durchschaut, wenn das Zusammen und Auseinander von Freiheit und Toleranz bedacht wird. Erst dann wird es möglich, Masken als diese zu erkennen, sie zu entlarven und sich gegen sie zu wehren.

Es gibt auch einen „kreatürlichen Drang“ nach Freiheit. So mögen höhere Tiere ihrer Unfreiheit innewerden und versuchen, sich durch Flucht der Unfreiheit zu entziehen. Es mag sein, dass das kreatürliche Mühen um Freiheit der Grund ist, dass auch psychisch und sozial gesunde Menschen sich nach Freiheit sehnen. Die menschliche Freiheit unterscheidet sich von dieser elementaren „kreatürlichen“, insofern der Weg in die Freiheit rational geplant werden kann. Der Wunsch, aus dem Gefängnis der Unfreiheit auszubrechen, ist dem Menschen wie dem Löwen zu eigen. Der Wunsch kann nur in einer Güterabwägung und oft nur vorübergehend zum Schweigen gebracht werden.

Wenn das physische und soziale Wohlergehen gegen den Wert der Freiheit steht, werden sich auch manche Kreaturen nicht wohlfühlen bei dem Gedanken, aus dem Zoo der Unfreiheiten auszubrechen und allenfalls abstrakt utopisch davon träumen. Es scheint so, als ob es Kreaturen gibt, die sich der Geborgenheit eines „zoologischen Gartens“ wegen des physischen und sozialen Wohlergehens erst gar nicht mehr bewusst werden. Der Traum von Freiheit wird als pubertär abgetan. Diese psychische Kastration der Kreatur, auch des Menschen, wird gelegentlich von sozialen Systemen nicht nur angestrebt, sondern sogar zum Programm, zur Rechtfertigung ihrer Existenz gemacht.

Freiheit darf sich nicht beschränken lassen auf innere Freiheiten wie Gewissensfreiheit oder Gedankenfreiheit, obwohl diese oftmals die Voraussetzung bilden

für das Gewähren und Erleben von äußerer Freiheit. Die Brücke zwischen beiden Freiheiten wird die Meinungsfreiheit schlagen. Wo sie fehlt, wird Freiheit selten zu sich kommen.

Was aber unterscheidet die menschliche Freiheit von dem Bemühen vieler anderer Kreaturen, frei zu sein? Es ist die Toleranz, die es vermutlich nur im Vollzug menschlicher Freiheit gibt. Toleranz ist Ursache von Freiheit und zugleich Wirkung von Freiheit. Nur ein toleranter Mensch kann wirklich frei sein. Nur, wer anderen Menschen Freiheit gewährt, sie ihnen zuspricht und ermöglicht, ist frei. Innere psychische Zwänge gründen entweder in der Struktur der Psyche eines Menschen oder sind zustande gekommen durch die Internalisierung äußerer Zwänge. Sie machen es nahezu unmöglich, anderen Menschen innere Freiheiten (etwa die der Überzeugung, des Gewissens, der Religion ...) nicht nur in Worten, sondern auch in der Tat zu gewähren. Nur ein freier Mensch kann tolerant sein. Intoleranz ist stets ein Zeichen innerer Unfreiheit. Toleranz ist aber auch die Voraussetzung zur Entwicklung eines rechten Verhältnisses zur Freiheit anderer. Nur der Mensch, der Freiheit gewährt, ist frei und tolerant. So besteht also zwischen der Toleranz als Ursache von Freiheit und Toleranz als Wirkung von Freiheit ein dialektischer Zusammenhang. Beide sind voneinander unterschieden, und doch kann die Eine nicht ohne die Andere sein.

Feinde toleranter Freiheit

Da Freiheit gelernt werden will, gilt es die Feinde der personalen Freiheit zu bedenken. Die personale Freiheit, die Freiheit der Person zu denken, zu wollen und zu handeln, solange diese Triade nicht zu sozial unverträglichem Handeln führt, ist von vielen Seiten her bedroht. Da sind zu nennen:

1. Die Definition von „sozialverträglich“. Wenn damit gemeint ist die Verträglichkeit des Handelns in einem sozialen System, das die Verletzung ethischer Normen bedeutet oder doch leicht bedeuten kann.
2. Die Kollektivierung des Fühlens, Wollens und Denkens.
3. Ein sich unkritisches Ausliefern an soziale Systeme, etwa durch Internalisierung ihrer „Werte“.
4. Die fatale Meinung, Freiheit sei eine Form des persönlichen oder systemischen Besitzes. Hier wird verkannt, dass Freiheit immer nur geschieht, sich immer nur ereignet, wenn sie nicht zum Phantom und zum Zerrbild ihrer selbst entarten soll.
5. Die Intoleranz gegenüber anderen Lebenskonzepten, die in anderem als dem standardisierten Fühlen – Denken – Wollen – Handeln gründen.

Als weitere mögliche Feinde von Freiheit, die sich in Toleranz realisiert und vollendet, sind zu nennen:

- * Die Bildung (etwa in der Erziehung) eines Menschen.
- * Die Art des Eingebundenseins in soziale Systeme.
- * Die der Freiheit der Person widersprechenden Interessen anderer Personen oder die der eigenen Systeme oder fremder sozialer Systeme.

Um diese drei geht es im Folgenden.

Zunächst also das Thema „Bildung“ als Erziehung zur Toleranz:

Im Konstruktivismus wird die Erziehung zu Toleranz zu einem zentralen Element menschlichen Beisammens. Oft wird verkannt, dass Menschen in allem auf einige Zeit angelegtem Beieinander sich wechselseitig „erziehen“. Erziehung ist keineswegs ein bloßes Ereignis der Kindheit, sondern gestaltet und bestimmt jedes nachhaltige Mit und Für des menschlichen Zusammens. Toleranz kann nur wachsen in den Feldern der Freiheit, die Menschen einander gewähren.

Zwänge, gleich welcher Art, physische, psychische oder soziale, die nicht zum Ziel haben, verantwortet Freiheit leben zu können, erziehen zur Intoleranz. Es wird heute kaum mehr bestritten, dass ein Mensch, der intolerant erzogen wurde, kaum eine Neigung zu tolerantem Verhalten, Werten und Urteilen entwickelt. Er wird dazu kaum in der Lage sein, wenn er nicht, meist verbunden mit einem erheblichen psychischen und sozialen Aufwand, vielleicht gar mit therapeutischer Hilfe nachgelernt hätte.

In dem Bemühen einer Erziehung zur Toleranz verdankte die „antiautoritäre Erziehung“ einmal Beachtung und rege Aufmerksamkeit. Antiautoritäre Erziehung richtet sich nicht gegen jede Autorität, sondern nur gegen die angemäße Autorität autoritärer Personen und sozialer Systeme. Viele ihrer Grundsätze aber haben sich als wenig hilfreich erwiesen. Die Erziehung als „Domestikation in Freiheit“ ist, wenn sie in einem entsprechend vorbildhaften Leben vorgelebt wird, die vermutlich optimale Erziehungsmethode. Sie wird in der Regel zur Ausbildung einer aktiven Toleranz führen, die allein gegenüber Intoleranz intolerant ist.

26. Folge: Die Art der Einbindung in soziale Systeme. Erster Teil: Die der Toleranz widersprechenden Interessen

Die Art der Einbindung in soziale Systeme

Über die Frage nach der als Wert empfundenen Zugehörigkeit zu sozialen Systemen und die nach den dabei auftauchenden Problemen mit der Realisierung ethischer Normen wurde schon gehandelt. Hier geht es um die biophile Internalisation der Normen solcher Systeme. Die Integration in ein soziales System wird nur gelingen, und deren sittliche Qualität wird nur dann nicht unproblematisch sein, wenn die Integration von einem Menschen oder einem Subsystem wünschenswert zu sein scheint. Das Wünschenswerte ist aber nicht unbedingt mit dem sittlich Erlaubten identisch. Daher sollen hier nur die Wünsche nach und das Bedürfnis zum Dazugehören bedacht werden, die nicht offensichtlich der Werteskala derjenigen Menschen widersprechen, die zur Integration bereit sind. Dabei gilt es, auf die Unterscheidung von Ethik und Moral aufmerksam zu machen. Die Identifikation mit den *moralischen* Normen solcher Systeme, insofern sie *ethischen* widersprechen, ist erheblich für das gestellte Thema. Offen bleibt jedoch die Antwort auf die Frage, ob auch eine an sich sittliche Orientierung, wenn sie der einer ethischen nicht widerspricht, problematisch sein kann.

Offen bleibt die Frage, ob es also stets unproblematisch ist, sich mit den Normen dieses sozialen Systems zu identifizieren, ob nicht die Internalisierung der systemischen Werte stets dem Postulat biophiler Toleranz entspricht. Es geht um die Beantwortung der Frage nach der ethischen Orientierung von Systemagenten.

Diese Frage scheint aufs Erste uninteressant zu sein, da sich die meisten Menschen nicht als Agenten eines sozialen Systems verstehen – und dieses Wort nicht gegen sich gelten lassen wollen. Dabei gilt es jedoch zu bedenken, dass alle auf Dauer angelegten sozialen Systeme, etwa Institute wie Ehe und Familie, wie Vereine und Verbände, wie Unternehmen und Gewerkschaften, wie Kirchen und Parteien zur Sicherung ihrer Dauerhaftigkeit notwendig dieses Agententum einfordern. Viele Menschen sind also Systemagenten und zugleich anderen Agenten ausgeliefert. Das gilt vor allem in berufsbezogenen Systemen.

So kann etwa die Frage nach der Pflicht bei einer Übertretung moralischer oder rechtlicher Normen einzuschreiten, mitunter nicht leicht beantwortet werden. Gibt es da Grenzen der Toleranz und damit der Freiheit? Es gilt dann in einer sittlich verantworteten Güterabwägung den systemischen Nutzen gegen personalen Schaden oder den systemischen Schaden gegen personalen Nutzen sittlich verantwortet abzuwägen. Dabei ist immer die fundamental biophile Struktur des Systems vorausgesetzt.

Alle Systemagenten sind verpflichtet, die systemimmanenten Normen selbst und die Befolgung solcher Normen durch andere Personen und Subsysteme zu beachten. Darum stellt sich die Frage nach dem Preis des so eingeforderten Verhaltens. Setzt die Forderung die systemischen Normen zu beachten nicht ein gewisses Maß an Intoleranz voraus? Können diese etwa ein Verhalten oder auch nur eine Einstellung dulden, die von dem von ihnen vertretenem System als unmoralisch gewertet werden, etwa, weil diese Orientierungen den Bestand oder auch nur das Funktionieren des Systems, tatsächlich oder nur vermutet, infrage stellen? Sind sie nicht verpflichtet, in diesen Fällen notfalls mit Gewaltmitteln einzugreifen? Ist nicht die Verfolgung von Übertretungen moralischer und/oder rechtlicher Normen eine ihrer Hauptaufgaben? Die Antwort kann nur für konkrete Fälle gegeben werden. Es sind das die Fälle, in denen systemische Normen ethischen widersprechen oder doch zu widersprechen scheinen. Dann ist die Behauptung des Widerspruchs dem Toleranzgebot unterstellt.

Doch mehr noch als Systemagenten, die primär dem Interesse des Systems verpflichtet sind, stehen die gewöhnlichen Mitglieder eines sozialen Systems unter dem Anspruch der Normenbeachtung. Verbunden ist sie mit dem ethischen Anspruch von Toleranz. Ist die Verpflichtung, sittliche oder rechtliche Normen gegen sich gelten zu lassen, also auch auf Toleranz hin zu prüfen? Diese Überprüfung steht, wenn sie sittlich gerechtfertigt sein soll, unter dem Anspruch der personalen und mittelbar auch systemischen Biophilie. Hier setzt die Funktion des kreativen Ungehorsams ein, der unter bestimmten Bedingungen geboten sein kann. Dann etwa, wenn Gehorsam nekrophiles Verhalten einfordert oder ein sinnloses Tun verlangt, das ethisch nicht zu verantworten ist. In solchen Fällen oder auch nur, wenn der Verdacht auf die Einforderung unsittlichen oder unverantwortlichen Handelns besteht, sollten stets die Ergebnisse des Milgram-Experiments mitbedacht werden. Unkritischer Gehorsam wird selten biophil sein. Wem gehorche ich? Und: Welchen Befehlen, Anordnungen und Normen folge ich? Das sind von einem verantwortet gebildeten Gewissen zu bedenkende Fragen.

Milgram versuchte mit seinem Experiment zu erklären, wie an sich ganz normale Menschen, eingebunden in ein soziales System des deutschen Nationalsozialismus, bereit waren, unsägliche Verbrechen zu begehen. Die in manchen Systemen eingeforderten Untaten mögen zwar weniger verwerflich sein, doch gehorchen sie denselben Regeln. Hier wäre etwa an politische Systeme (wie etwa die USA oder Israel) zu erinnern, die, wenigstens mitunter, wenn sie vermeintlich anders den ungestörten Systembestand nicht sichern können, das „Right or wrong, my country“ zur Maxime ihres Handelns wählen.

Auch ein ökonomisches System kann durchaus zu unsittlichen Mitteln greifen, wenn es sich anders nicht mehr zu helfen weiß. Selbst im familiären Bereich

werden scheinbar moralisch gerechtfertigte Normen realisiert, die sittlich verwerflich sind, etwa das Prügeln von Kindern.

Man möchte einwenden, dass soziale Systeme, in denen nekrophiler Gehorsam eingefordert wird, in Realität nicht oder nur selten vorkommen. Den zum Gehorsam Aufgefoderten mag das so scheinen, da in ihren Wirklichkeiten Manches nicht als nekrophil vorkommt. Hier wird wieder die ethische Verpflichtung angemahnt, die individuellen Wirklichkeiten stets auf Realitätsdichte hin zu überprüfen.

Die Verleugnung der Differenz von Moral und Ethik mag in Gehorsamssituationen als eine psychologisch verständliche Abwehr verstanden, nicht aber verständlich sein. Sie ist jedoch eher die Regel. Die Kritikfähigkeit, die zu erkennen hilft, dass manche moralische Normen sittlichen widersprechen können, geht oft verloren. Vor allem dann, wenn das soziale System von einem oder mehreren seiner Mitglieder, über Identifikation internalisiert, unbedingt Integration verlangt. Angesichts moralischer oder pseudomoralischer Normen eines sozialen Systems kann aktive Toleranz Ungehorsam zwingend einfordern.

Was nun sind die der Toleranz widersprechenden Interessen?

Personen und soziale Systeme können daran interessiert sein, intolerant zu werden, zu urteilen, zu handeln. Sie stellen den Wert individueller Interessen vor jeden sittlichen. Und die ökonomische, politische und finanzielle Nützlichkeit des Wertens, des Urteilens und Verurteilens und des Handelns, auch wenn sie sittlich nicht zu vertreten sind, stellen sie über den Nutzen, den biophiles Werten, Urteilen und Handeln erbringen würden. Ein schnell zu erwirtschaftender Nutzen wird gegenüber einem langfristigen wichtiger, der oft nur durch ethisch verantwortetes Handeln erzielt werden kann.

Manche sozialen Systeme, etwa Wirtschaftsunternehmen, zeigen einen unangebrachten und betriebswirtschaftlich unsinnigen Gehorsam gegenüber den Einlassungen ihres meist an kurzfristigem Erfolg orientierten Controlling. Eine gut funktionierende Marketing-Abteilung wird versuchen, den langfristigen Unternehmenserfolg anzustreben. Die systemische Biophilie wird, außer in extremen Gefahrensituationen, dem Marketing und seinen Empfehlungen folgen. Das befehlende Controlling wird oft im Widerspruch stehen zum empfehlenden Marketing.

Wenn sich Sittlichkeit also nicht im äußeren Erfolg als ertragreich ausweist, gehört sie, obschon das selten eingestanden und noch seltener zugestanden wird, in das Land der Träume und der abstrakten Utopie. Ein so erlangter Erfolg stellt die Grundstrukturen sittlicher Lebensorientierung eines Menschen wie die eines sozialen Systems infrage. Dabei soll nicht verkannt werden: Diese

Einstellung begünstigt in einem sozioökonomischen System, das vor allem an einem messbaren und möglichst sozial anerkannten und oft kurzfristigen Erfolg interessiert ist, eine Haltung, in der die Optimierung der Realitätsdichte einer Optimierung der konstruierten Wirklichkeit weichen muss. Die Welt der Wirklichkeiten ist eine Welt des Scheinens, wird sie doch konstruiert – nicht um unbeschadet und erfolgreich in Realität leben zu können, sondern um nachvollziehbare Erfolge zu erzielen.

Es sind also vor allem Interessen, die Freiheiten beschränken können, vor allem aber die Freiheiten des sittlich verantworteten Wertens, Urteilens und Handelns. Es sind nicht nur die Interessen sozialer Systeme, sondern auch die Interessen von Personen, ja sogar die eigenen, die Freiheit derart beschränken können, dass sich Intoleranz im Handeln und Urteilen ereignet. Solche Interessen zu verfolgen widerspricht ethischen Normen.

Das ethisch legitime Interesse von sozialen Systemen ist keineswegs nur beschränkt auf die Mehrung personaler Biophilie seiner Mitglieder. Sittlich legitim sind auch Interessen eines Systems, das unter anderem die personale Biophilie seiner Mitglieder eher fördert denn mindert. Ähnliches gilt auch für Interessen anderer Personen. Solange dieses nicht zu nekrophilem Handeln und Urteilen führt, sondern im ethischen Sinne sozialverträglich realisiert wird, ist es ethisch gut.

Das individuelle Interesse kann und sollte auf die Mehrung des eigenen und fremden Lebens zielen, einschließlich aller sittlich vertretbaren Mittel, dieses Ziel zu erreichen.

Systemische und fremde personale Interessen werden oft als intolerant empfunden, wenn sie eigenen Interessen entgegenstehen und eigene Freiheit zu begrenzen scheinen. Ethische Orientierung verbietet es jedoch, aus dieser Annahme ohne ein sittlich verantwortetes Urteil Konsequenzen im Handeln oder Urteilen zu ziehen.

Die Interessen von Personen und sozialen Systemen sind an ihrem Selbsterhalt orientiert. Ist oder scheint dieser auch nur gefährdet, werden Freiheiten von anderen Systemen oder anderen Personen massiv begrenzt. Die Freiheit ist nicht mehr auch die Freiheit des anderen. Dessen Freiheit wird als Beeinträchtigung der eigenen empfunden. Wie stehen systemische Interessen der personalen Freiheit und somit dem personalen Leben entgegen? Ein soziales System übt, vertreten durch seine Systemagenten, Zwänge aus, die dem Nutzen des Systems dienen oder dienen sollen. Ein soziales System kann sich mit seinen Forderungen, die sich in Gesetzen, Verordnungen und Moralnormen formulieren, selber zu schützen versuchen. Es wird dann, je nach seiner existenziellen Station, die personale Freiheit beschränken oder gar ganz aufheben.

Die Todeskämpfe eines Systems, das, um sich zu retten, zu unmenschlichen Methoden greift, mag der Todeskampf des Dritten Reichs sein.

Aber auch eine vermeintliche existenzielle Gefährdung kann zu erheblichen Einschränkungen personaler Freiheiten führen. Zeugnisse mögen sein die sich in Rachegeleüste vorstellenden Bemühungen der USA, Osama bin Laden zu töten, ein Mühren, das am 2. November 2011 zum Erfolg führte.

Die Schmach, die der Iran den USA durch die Geiselnahme von 52 Botschaftsangehörigen über 444 Tage in Teheran angetan hatte, führte zu erheblichen Begrenzungen der Meinungsfreiheit in den USA und zu einer Fülle von freiheitsbegrenzenden Maßnahmen gegen die Bevölkerung des Iran.

Wenn Interessen eines sozialen Systems ins Spiel kommen, schließt dies den Missbrauch von Macht nicht aus und treibt manche Politiker – und nicht nur sie – dazu, machtvessenen und machtvergessen zu werden.

27. Folge: Freiheit, Anarchie und Willkür

Das Thema Freiheit ist eines der zentralen Themen des philosophischen Konstruktivismus. Er stellt das Bedenken von Freiheit neben das der Toleranz. Die Toleranz gründet in dem Fundamentalsatz des philosophischen Konstruktivismus. Danach sind alle Individualkonstrukte einander gleichberechtigt, wenn sie nicht zu nekrophilem Handeln leiten.

Die konstruktivistische Lehre von der Freiheit ist diesem Gedanken verwandt. Sie lautet: Jeder Mensch darf, kann und soll sich sein eigenes Konstrukt von sich selbst, von anderen, von sozialen Systemen, von In- und Umwelt, von dem, was das Wort „Gott“ ihm benennt, machen, wenn und solange er neben den Seinen fremde Bilder als gleichberechtigt akzeptiert, wenn diese nicht zu nekrophilem Handeln leiten. Freiheit wird also zunächst verstanden als Entscheidungs- und Willensfreiheit. Die sozialen Freiheiten, welche dem Einzelnen die sozialen Systeme gewähren, in denen er lebt, sind nur insofern von Bedeutung, als sie es erlauben, die persönlichen Freiheiten zu entfalten und im Handeln zu realisieren. Die heute vor allem in Politikerreden übliche Verwechslung von der Freiheit des Da und der von politischen Systemen gewährten Freiheiten des So ist insoweit als nekrophil und damit als ethisch verwerflich abzuweisen, als sie das Wissen um die Freiheit des Da, die Daseinsfreiheit, und deren Entfaltung ins Un-erhebliche bannt.

Freiheit kann auf sehr verschiedene Weisen zu ihrem Ende kommen. Das Verhältnis von Herrschaft zur Knechtschaft, von Herren und Sklaven zeugt von

einer Möglichkeit, Freiheit enden zu lassen. Aber auch von der anderen Seite, der ihrer radikalen Vereinfachung in Willkür, kann Freiheit bedroht werden, vor allem deshalb, weil sie sich im Namen von Freiheit vorstellt.

Deshalb nun zum Thema Freiheit und Willkür:

Es gilt also Freiheit gegen Willkür und Anarchie abzugrenzen. Zunächst zum Thema Freiheit und Willkür. Freiheit ist nicht zu verwechseln mit Willkür. Oft werden Freiheit und Willkür unter dem Titel Autonomie zusammen verstanden. Autonomie bezeichnet, in Abgrenzung zur Freiheit, Selbstbestimmung. Autonomia bezeichnet im Altgriechischen die politische Selbstbestimmung der Stadtstaaten. Sie steht im Gegensatz zur Tyrannis. Erst mit Immanuel Kant erhält der Begriff eine umfassende philosophische Bedeutung. Gelegentlich wurde Autonomie auch schon vor Kant als die im Subjekt gründende Freiheit verstanden. Mit Kant erhält der Begriff „Autonomie“ die Bedeutung, nach der ein Mensch seiner Möglichkeit und Bestimmung nach sich durch sich selbst als Vernunftwesen selbst bestimmt. Kant formulierte radikal: „Alle Philosophie ist Autonomie.“ Zitat Ende. Die Autonomie des Willens ist ihm oberstes Prinzip der Sittlichkeit. Sie begründet die Freiheit des Menschen als eines Vernunftwesens. Dass der menschliche Wille sich in einer Autopoiese selbst erschafft, ist oberstes Prinzip der Sittlichkeit. Es gilt, so Kant, „nichts Anderes zu wählen, so dass die Maximen seiner Wahl in demselben Willen zugleich als allgemeinstem Gesetz mitbegriffen seien.“ Der kategorische Imperativ ist ihm „Prinzip der Autonomie“. Er sagt: „Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe.“ Autonomie steht im Widerspruch zur Heteronomie, der Fremdsteuerung. Einwände erfuhren dieses Konzept von Autonomie vor allem durch Friedrich Heinrich Jacobi, Carl Leonhard Reinhold und Friedrich Schlegel. Sie meinten, die sittliche Selbstbestimmtheit vernachlässige die Möglichkeit göttlicher Gebote. Die Vermutung Kants, das vernunftbegabte Subjekt sei in der Lage, solche Selbstbestimmung seiner Vernünftigkeit wegen zu realisieren, scheint heute kaum mehr vertreten werden zu können.

Die Wertethik von Max Scheler und Nicolai Hartmann erkennt neue Aspekte von Autonomie. So ist für Scheler alle sittliche Einsicht autonom, insoweit sie nur – Zitat – „den immanenten Gesetzen der emotionalen Einsichtsakte selber folgt.“ Hartmann formuliert bereits in den 1920-er Jahren: „Die Autonomie der Person setzt die der Werte schon voraus; sie ist bereits Funktion der Werte.“ Zitat Ende. Diese Lehre von der Autonomie der Werte und ihres Primats erwies sich in der Folge als fruchtbar. Es scheint seitdem unter Philosophen die Meinung vorzuherrschen, dass dem Einzelnen die Normen seines Handelns als *objektive* Werte vorgegeben sind, denen er sich in seinem sittlich verantworteten Handeln nur zu bemächtigen braucht.

Für das heutige Verstehen von Autonomie wurde die Tiefenpsychologie wichtig: **Sigmund Freud** stellte fest, dass Autonomie oft genug trügerischer Schein sei. Das Unbewusste bestimmt Handlungen. Die Vorgabe von Normen wird nach Inhalt und Intensität durch frühkindliche Erfahrungen bestimmt. Autonomie wird zu einer Illusion, welche die Selbstachtung einfordert.

Erich Fromm unterscheidet eine autoritäre Ethik, deren Normen und Gebote durch eine Autorität festgelegt wurden, von einer humanistischen Ethik, in welcher – Zitat – „der Mensch zugleich Normgeber und Gegenstand der Normen, deren formale Quelle und regulative Kraft und zugleich der ihnen Unterworfenen“ ist. So bildet ein Mensch in den ersten Lebensjahren entweder ein „autoritatives“ oder ein „humanistisches Gewissen“ aus.

Erik Erikson vertritt die Ansicht, dass ein Kind in der „anal Phase“ seiner Entwicklung um seine Autonomie kämpfe. Er schreibt: „Diese ganze Phase, die im Deutschen Trotzalter heißt, wird zum Kampf um die Autonomie. Denn während das Kind fähig wird, fester auf den eigenen Füßen zu stehen, entwirft es seine Welt als ICH und DU, MEIN und DEIN.“

Sicherlich wird es heute kaum mehr möglich sein, von der Autonomie menschlichen Willens zu sprechen. Frei zu sein, scheint mir, ist uns Menschen nur gegeben, insofern wir unsere ethischen Normen verantwortet feststellen und wenigstens mitunter nach ihnen handeln. So kann ich mich etwa frei entscheiden, die eine oder andere ethische Maxime zu wählen. Nicht ganz so frei bin ich, wenn es darum geht, diese Maxime im täglichen Handeln praktisch zu machen.

Um nicht zur Willkür zu werden, muss Freiheit ethisch verantwortet werden. Ethische Verantwortung hat sich am Biophiliepostulat auszuweisen. Freiheit ist also nur dann zu verantworten und auch nur innerhalb der Grenzen möglich, die das personale Leben erhalten und entfalten.

Nun zum Thema Freiheit gegen Willkür

Zum nächsten ist Freiheit abzugrenzen gegen Willkür. Willkür ist eine Eigenschaft von grundlos vollzogenen Entscheidungen. Noch im 18. Jahrhundert benannte das Wort einen auch ethisch positiv zu wertenden Begriff: „Willkür“ stand für Handlungen und Entscheidungen nach freier Wahl und Gutdünken. Sie stand für den selbst verantworteten Gestaltungsraum von Fürsten.

Für Kant ist Willkür ein Begehrungsvermögen, das es gestattet, etwas nach Belieben zu tun oder zu lassen. Kant vertritt die Ansicht, dass das Recht verstanden werden könne – Zitat – „als Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz

der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ Willkür wird bei Kant also in den Horizont der subjektiven Beliebigkeit gestellt.

Erst Hegel bringt die Bestimmung von Willkür in den heutigen Sprachgebrauch ein. Er unterscheidet die intersubjektive Freiheit von der subjektiven Willkür. Willkür hat nur den Schein von Freiheit mit sich. Die Willkür, die sich gelegentlich als Freiheit tarnt, ist allenfalls unverantwortete Freiheit. Die Beliebigkeit, die Willkür auszeichnet, hält die Zwecke und die Mittel sie zu erreichen für nahezu beliebig austauschbar. Der Beliebigkeit sind stets enge Grenzen gezogen. Sie werden bestimmt durch die Gönnerhaftigkeit alles menschlichen Handelns und aller menschlichen Möglichkeiten. Über solche existenzielle Gönnerhaftigkeit wird noch zu handeln sein.

Einige Autoren sind der Ansicht, dass Rationalität sich als unzulänglicher Begriff erweist, um eine neue Realität zu erfassen. Die Mittel verweisen nicht mehr auf erreichbare Ziele. Denn alle Ziele scheinen erreichbar zu sein.

Solcher Größenwahn, der die Illusion einer Omnipotenz behauptet, mag die Existenz der Menschheit gefährden. Begründen lässt er sich allenfalls im Träumen. Atomenergie ist wahrlich kaum in der Lage, die Chancen menschlichen Lebens zu verbessern. Auch zeigt die Gegenwart, dass viele ökonomische und politische Prozesse nicht rational gesteuert werden können. Das Erleben von Grenzen dürfte heute leichter sein, als die Moderne es noch vermutete. Das Wissen um die eigene Ohnmacht ist weit verbreitet. Es kommt darauf an, nicht zu resignieren.

Nun zu Freiheit und Anarchie:

Endlich ist zu bestimmen, wo Freiheit endet und Anarchie beginnt. Ich verstehe unter dem Wort Anarchie die Benennung eines gesellschaftlichen Zustandes, in dem die Mitglieder dieser Gesellschaft die aktive und die passive Ausübung von Herrschaft verweigern, also das „Ich herrsche“ und das „Ich werde beherrscht“.

Anarchie benennt hier also nicht etwa eine politische Anarchie, die gekennzeichnet ist durch das Fehlen oder den Mangel staatlicher Gewalt, wie er etwa durch das völlig unbedachte militärische Eingreifen des Westens in Libyen oder in Somalia erreicht wurde. Anarchie kann auch eine Befreiung von allein von Systeminteressen geforderten Zwängen bedeuten und muss nicht von der unbedachten unheiligen Allianz von Dummheit und Arroganz zeugen.

Nun zu Konstruktivismus und Anarchie:

Der philosophische Konstruktivismus versteht sich als Anwalt personaler Freiheit und Würde. Diese müssen stets zusammen gesehen und als Einheit verteidigt werden. Beide gründen in der absoluten Einmaligkeit und Einzigartigkeit eines jeden Menschen. Seine Freiheit und seine Würde dürfen niemals nur die eines sozialen Systems sein.

Der Konstruktivismus bestimmt nun das unverwechselbare und in seiner Einmaligkeit nicht zu kollektivierende Individuumkonstrukt. Nichts anderes kann die absolute Einmaligkeit jedes einzelnen Menschen sichern als die Berufung eben auf dieses Konstrukt, das immer und stets nur das Eigene ist, in dem ein Mensch sich von anderen Menschen unterscheidet. Diese Einmaligkeit kann keinerlei Herrschaft dulden. Nichts kann diese Einmaligkeit infrage stellen, wenn sie verantwortet, biophil gelebt wird. Freiheit und Würde sind stets Garanten der Befreiung von Fremdherrschaft. Ihre Einmaligkeit, die stets immer wieder aufs Neue erworben und verteidigt werden muss, ist also das dauernde Bemühen um eine nur letztlich von ethischen Normen bestimmte (und begrenzte) Alleinherrschaft. Diese Befreiung nimmt durchaus das Anliegen des anarchischen Denkens ernst und macht damit ernst, keine Herrschaft gegen sich gelten zu lassen, aber auch keine Herrschaft gegen andere auszuüben, die deren Freiheit und Würde beeinträchtigen könnte. Anarchie, verstanden als Nicht-Herrschaft, ist also Besitz jedes Einzelnen und gründet in seiner Freiheit und Würde.

Sorglichst ist dieses Verstehen von Anarchie zu trennen von einer Anarchie, die personales Leben innerhalb eines sozialen Systems nicht mehrt, sondern mindert. Anarchie darf also niemals den Rahmen des Sich-Ereignens sprengen, um so zu einem Zustand zu werden.

Anarchische Zustände innerhalb eines sozialen Systems führen in aller Regel zu einem nekrophilen Agieren der Systemagenten. Sie sind daher als ethisch nicht zu rechtfertigen abzulehnen.

Jedes soziale System bildet in seinem Verlauf normierende Strukturen aus, die bestimmen, was in einem solchen System als systemverträglich zu gelten hat und was nicht. Die Strukturen bestimmen also etwa die herrschenden personalen und wertsetzenden Hierarchien innerhalb des Systems. Diese dürfen, wenn sie ethisch gerechtfertigt sein sollen, an Normen und Regeln orientiert sein, die der Biophilie nicht widersprechen. Dazu ist es notwendig, sich an verändernde Situationen der systemischen In- und Umwelt zu orientieren und, wenn diese Änderungen sich als dauerhaft erweisen, die Strukturen an solche Veränderungen anzupassen.

„Freiheit“ und „freiheitlich“ werden meist als Bezeichnungen des Zustandes eines sozialen Systems, vor allem eines Staates verwandt. Ich verstehe es auch als

eine grundsätzliche Lebensorientierung in sozialen Systemen, die sich in politischen Orientierungen ausdrücken kann, aber nicht muss.

Viele Menschen sehnen sich nach einem selbstbestimmten Leben. „Fremdherrschaft“ im Sinne von sozialer, politischer, intellektueller, ökonomischer, religiöser Fremdbestimmung wird vermutlich von den meisten Menschen als unsittlich abgelehnt. Die Forderung nach Selbstbestimmung ist begründet in der Forderung nach biophilem Leben, das immer selbst gestaltet und selbst verantwortet werden will und muss. Diese Verantwortung kann nur sehr begrenzt delegiert werden. Hier mag der Grund zu finden sein, warum Anarchie als Utopie des personalen wie des systemischen Lebens gewollt werden kann. Die entscheidende Frage lautet:

Kann Selbstbestimmung eines Menschen so weit gehen, dass die Selbstbestimmung eines oder vieler anderer damit begrenzt wird? Diese Frage ist die jeder Forderung nach Freiheit, die unter dem Gesetz der Biophilie gestellt wird.

Wie bereits dargestellt, ist Biophilie auch einem sozialen System zuzusprechen, wenn und insofern es personale Biophilie nicht gefährdet, sondern die Bedingung der Möglichkeit ist, sie praktisch zu machen. Viele soziale Systeme verstehen sich jedoch selbstzwecklich und agieren entsprechend. Das gilt für Kleinsysteme, etwa für Familien, aber auch für Großsysteme wie Staaten, Betriebe oder Kirchen. Sie entwürdigen Menschen zum reinen Mittel. Widerstand gegen deren Selbstherrlichkeit und Selbstzwecklichkeit ist nicht nur gerechtfertigt, sondern kann auch im Namen einer verantworteten Ethik gefordert sein.

Herrschaft darf also niemals als Eigenwert verstanden werden. Sie muss dem individuellen und allgemeinen Wohl derer verpflichtet bleiben, die sie gegen sich gelten lassen müssen. Geschieht das nicht, kommt es zu Reaktionen, die durchaus anarchisch begründet sein können. Anarchie kann also zu einem Werkzeug werden, um Tyrannei zu brechen. Sie darf dabei aber nicht den Makel mit sich tragen, den zu beheben sie angetreten ist: die systemische Selbstzwecklichkeit. Da auch anarchische Systeme zu solcher Entartung neigen, ist es verständlich, dass Anarchie bald ausschließlich negativ gesehen wurde.

Dass auch Demokratie, wenn sie fundamental im ursprünglichen Sinn des Wortes gelebt wird, zur Anarchie werden kann, bemerkte schon das antike Denken.

Platon rechnet in seiner Politeia Demokratie zu den ungerechten Herrschaftsformen. Sie sei ohne Regierung und buntscheckig, da sie alle möglichen Verfassungen zulasse. Eine demokratische Polis bildet also keine eigentliche Einheit aus. Zudem neige ein Mensch in einer Demokratie zur Zügellosigkeit. Unordnung maskiere sich mit der Maske der Freiheit. Maßloses Freiheitsstreben führe zur Gesetzlosigkeit.

Auch Aristoteles sieht die Problematik der Demokratie darin, dass sie dauerhaft in Gefahr ist, in Unordnung und Gesetzlosigkeit zu versinken. Doch war Demokratie eine Erfindung der Griechen. Ihre Rezeption durch die Römer ist nicht zu übersehen: Auf ihrer Wanderung nach Westen wurde Demokratie zu einem fragwürdigen Experiment. Der römische Dichter Vergil lässt in seiner Äneis den Laokoon die oft zitierten Worte sprechen: „Was auch immer es sein mag: Ich fürchte die Griechen, selbst wenn sie Geschenke darbringen“. Das Geschenk der Demokratie wurde schon von Platon und Aristoteles gefürchtet. Laokoon, der als Einziger davor warnte, das vor den Toren Trojas von den Griechen konstruierte Pferd in die Stadt zu bringen, wurde, so erzählt Vergil, mit seinen beiden Söhnen von Schlangen getötet.

Doch auch die Neuzeit hatte noch ihre Bedenken. Erasmus von Rotterdam, als ausgewiesener Kritiker staatlicher und geistlicher Macht, kennt zwei Übel in der Verfasstheit eines Staates: Tyrannei und Anarchie. Er vertritt die Ansicht, dass die Anarchie von der radikalen Sekte der Wiedertäufer ausgehe. Die Tyrannei bewahre noch die von Gott ausgehende Ordnung, die Anarchie aber nicht.

Erst gegen Mitte des 17. Jahrhunderts erlebt der Begriff Anarchie eine neue Blüte. Thomas Hobbes nennt drei Staatsformen: Tyrannei, Oligarchie und Anarchie.

Die Verwendung dieser Begriffe hänge jedoch nicht nur von der Staatsverfassung ab, sondern auch vom politischen Standpunkt dessen, der diese Begriffe verwendet. Sie werden also nicht nur zur Kennzeichnung der Verfasstheit sozialer Systeme verstanden, sondern auch zur Charakterisierung der Einstellung zu solchen Systemen – vielleicht gar hin zu einer Lebensform, einer Selbstorganisation. Der Begriff „Anarchist“ ist damit vorbereitet.

Mit der Französischen Revolution wird der Begriff aktuell. Anarchie wird nun zu einem gängigen Schlagwort zur Bezeichnung dieser Revolution. Maximilien de Robespierre war der Ansicht, dass das Wort „Anarchist“ nur zur Abwertung derer verwendet wurde, die mit Gleichheit und Gerechtigkeit, den zentralen Forderungen der Revolutionäre, nichts anzufangen wussten. Er weist aber zugleich den Vorwurf der Anarchie für die von ihm gewollte Staatsverfassung ab. Dieser Vorwurf wurde den Revolutionären vor allem von den Girondisten gemacht, vor allem von Jacques-Pierre Brissot, der unter anderem deshalb 1793 hingerichtet wurde. Robespierre wollte zunächst verhindern, dass die Revolution sich selbstständigte und zum Selbstzweck wurde. An ihrem Ende müsse eine neue Ordnung stehen. Viele andere aber erkannten bald, dass man mit dem Wort Anarchie nicht selten gerade die wahren Freunde der Freiheit verleumden konnte.

Die Französische Revolution wurde in Chaos und in Anarchie geboren. Sie endete aber auf dem Schafott. Die Revolution fraß ihre Kinder. Der Traum von

Freiheit und Demokratie wurde weiter geträumt im utopischen Denken. Doch dieses endete am Bemühen, es zu disziplinieren. Die Restauration war ein solcher Versuch der Disziplinierung. Und der endete erfolgreich. Doch sei hier auf das utopische, leider oft abstrakt gewordene Träumen verwiesen, in dem anarchisches Denken, das wilde Denken, verkümmerte. Platon träumte von einer Polis, die von Weisen regiert werde. Doch sein Versuch, den Tyrannen von Syrakus von einem solchen Entwurf zu überzeugen, endete in der Sklaverei, aus der ihn seine Freunde auslösen mussten. Der Traum eines demokratischen Staates, in dem sich der Volkswille in einem dieses Volk repräsentierenden Parlament vorstellen sollte, endete in der Entwürdigung des Parlaments durch die Exekutive. Die Exekutive war ursprünglich gedacht als ausführende Instanz parlamentarischer Beschlüsse. Der Fraktionszwang etablierte die Herrschaft der Exekutive über die Legislative. Auch hier wurde das Utopia der Französischen Revolution ausgeträumt. Die Herrschaft des Volkes verkam zu einer Herrschaft der Mächtigen.

Die Utopie, der Traum vom Gutland, wurde abgelöst von einem Nirgendwo. Das utopische Träumen von Platon und seinem Staat, der von Weisen regiert wird, bis hin zu dem des Karl Marx und seinem Reich der Freiheit von Entfremdungen blieb abstrakt. Das Hoffen auf ein Land, in dem Menschen in Würde, Freiheit und Gerechtigkeit miteinander umgehen, sollte wenigstens im Traum gegenwärtig und konkret werden und bleiben. Wir sollten wenigstens im Träumen Freiheit zur Vollendung bringen dürfen.

28. Folge: Die Art der Einbindung in soziale Systeme. Zweiter Teil: Die Grenzen der Freiheit.

Die Grenzen der Freiheit

Menschliche Freiheit spielt immer in Grenzen. Der Traum einer grenzenlosen Freiheit, in der ein Mensch Alles wissen, wollen und vollbringen könne, was er möchte, mag den Illusionen eines Vierjährigen angemessen sein. Menschen werden ihr Leben stets in begrenzter Freiheit leben können. Physische, psychische, soziale Grenzen bestimmen nicht nur das alltägliche, sondern auch das ganze Leben. Doch Grenzen verweisen stets auf ein Jenseits. Grenzen grenzen ab und aus; aber stets gegen etwas und aus einem Weiteren.

Das erheblichste Fragen an die Freiheit ist dem Menschen durch seine genetischen Vorgaben gezogen. Hier sei eine dieser Grenzen vorgestellt: Die Grenze seiner Friedfähigkeit. Es wäre falsch und es würde dem Menschen in seiner konkreten Grenzhaftigkeit nicht gerecht, wenn man ihm die volle Freiheit über sein

Tun und Lassen zubilligen würde und wenn man ihm damit die uneingeschränkte Verantwortung für die Unmenschlichkeiten anlasten würde, die seine Geschichte im Laufe der Jahrhunderte begleiten. Das So des Menschen lässt erkennen, dass sein Da aller Freiheitsweisen nur in Grenzen verwirklicht werden kann. Die wohl erheblichste aller seiner Grenzen ist die seiner Friedfähigkeit. Die meisten Menschen sind friedliebend. Der Friede des Herzens gilt ihnen als hohes Gut. Sie fragen: Was nutzt mir Gesundheit, wenn in meinem Herzen Unfriede herrscht? Bei aller Friedliebe sind viele Menschen jedoch friedunfähig. Man mag das als Folge der Erbsünde verstehen oder als die unvermeidliche Ausstattung mit Destrudo, die dem Genom der Menschen geschuldet ist. Hier lässt sich eine Tragik der menschlichen Existenz erkennen: Das Wollen hat seine Grenzen.

Die begrenzte Friedfähigkeit betrifft schon jeden Einzelnen. In seinem Genom verankerte Vorgaben lassen ihn immer wieder das Böse tun und das Gute lassen. Schon die jüdischen Geistlichen im Exil in Babylon dachten über dieses Phänomen nach. Sie erklärten es mythisch in der Geschichte der Ursünde, der alle Menschen von Beginn ihrer Existenz schicksalhaft unterworfen sind. Sie wollten sein wie Gott, erkennend, was gut und böse. Es ist der Traum von einer Allmacht, die selbst die Vorgabe des Genoms besiegen kann. Die Bibel erzählt, dass schon in der nächsten Generation, die den ersten Menschen folgte, der Ackerbauer Kain den Viehzüchter Abel erschlug.

Die individuelle Destruktivität eines Menschen kann sehr verschiedene Ausdrucksformen wählen. Diese Wahl liegt nicht in der Beliebigkeit des Einzelnen, sondern ist ihm vorgegeben, vor allem durch seine Lebensgeschichte. Hier sei daran erinnert, dass im Unbewussten der menschlichen Psyche alle Ereignisse seines Lebens, vermutlich auch vorgeburtliche Ereignisse gespeichert sind und bis ins Alter hin weitgehend festlegen, wie es die genetisch vorgegebene Destrudo gebietet. Ihr Gebot kann so dominant sein, dass es gegen alles „freie Wollen“ immun ist. Welches sind nun solche dominant von der Destrudo bestimmten Verhaltensmuster, die in bestimmten Lebenssituationen Entscheidungen de facto erzwingen? Ihnen allen ist gemeinsam, den anderen Menschen sozial oder psychisch zu mindern. Destrudo sei hier nicht verstanden als Todestrieb, nach Sigmund Freud in seinem Werk „Jenseits des Lustprinzips“, der Menschen dazu verleite, auch stets sein Enden anzustreben, sondern als die schicksalhafte Vorgabe, Entscheidungen zu treffen, die eigenes und fremdes Leben mindern oder doch zu mindern trachten. Damit ist auch die Grenze seiner Ethikfähigkeit bestimmt. Menschen können selbst bei gutem Willen nicht unter allen Umständen dem Postulat der Biophilie gehorchen. Die genetischen Vorgaben liegen auch in nekrophilem Entscheiden einem aus der Lebensgeschichte eines Menschen verständlichen Streben nach Nekrophilem zugrunde, also dem meist unbewussten Streben, eigenes und fremdes Leben eher zu mindern als zu

mehren. Die vermutlich beliebteste Methode den anderen Menschen zu mindern, um das eigene Ego von mindernden Einsichten zu erlösen, sind Schuldzuweisungen etwa durch Vorwürfe. Eine andere Technik, dieses Ziel, die eigene Größe, die Selbstachtung zu sichern, ist die Verschönerung der eigenen Biografie, die Fehler und Defizite stets beim anderen oder im blinden Schicksal sucht, nicht aber bei sich selbst.

Die Sicherung der eigenen Welt als einer, die der der anderen überlegen ist, kann sich in der Feindlichkeit Fremden gegenüber manifestieren. Sie gründet vermutlich zumeist in Ängsten vor dem Fremden, das die eigenen Selbstverständlichkeiten, die die eigene Selbstachtung sichern, infrage stellt oder stellen könnte. Doch ist die menschliche Destruo keineswegs nur eine im individuellen Genom angelegte Vorgabe, sie kommt erst zur vollen Blüte, wenn sich Menschen nicht mehr als Individuen verstehen, sondern als Elemente eines sozialen Systems. Die Normen einer selbst gewählten Ethik werden hier suspendiert. Denn Menschen können sich nur selbst verwirklichen, sich selbst zur Wirklichkeit bringen, wenn sie sich als Sozialwesen, das heißt als Mitglieder eines sozialen Systems wahrnehmen. Das Ergebnis der Milgram-Versuche gibt hier zu denken. Es bestätigt die Vermutung, dass die meisten Menschen in einem geschlossenen Sozialsystem sich völlig anders verhalten, als wenn sie als Individuen entscheiden müssten.

Eingebunden in ein soziales System, kann die Systemzugehörigkeit meist unbewusst als erheblicheres Gut erscheinen als der Gehorsam gegen die eigengewählten Normen der Ethik. Kein soziales System scheint daran interessiert zu sein, dass ein Mensch seine Ethik und deren Normen eigenverantwortlich gründet. Es erwartet vielmehr die Übernahme kollektivierter und kollektiver Normen und verlangt sie mitunter gar. Daher dürfte es nur wenige Menschen geben, die sich ethische Normen auf Grund eigenverantworteter Reflexion zu eigen machen. Selbst in diesem Fall können solche Normen vor dem Anspruch sozialer Erwartungen zum Schweigen gebracht werden. Menschen, die eingebunden sind in soziale Systeme, denen zuzugehören ihnen als werthaft erscheint, unterwerfen sich in aller Regel dem „comment“, den solche Systeme einfordern. Solche Systeme wissen auch Verstöße gegen die Regeln dieses comment zu ahnden.

Die Freiheit eines Menschen ist also eingeschränkt durch Postulate, die in seinem Genom gründen. Die Freiheit wird weiter begrenzt durch die Notwendigkeit der existenziellen Vorgabe, dass die Entfaltung personalen Lebens nur in Sozialkontakten möglich ist. Diese zu bewahren ist also hohes Ziel. Der Ungehorsam gegen die Vorgaben des comments wird in aller Regel nicht gelehrt und somit auch nur selten gelernt.

So mag es geschehen, dass Menschen, als Individuen, ethischen Normen genügen, ihnen aber im Kollektiv eines sozialen Systems entsagen. Dies sei am Beispiel der kollektiven Friedunfähigkeit demonstriert. Obgleich die weitaus meisten Menschen sich den Frieden des Herzens wünschen, sind sie gleichsam willenlos dem Unfrieden ausgeliefert.

Die krasseste Form solchen Unfriedens dürften Ereignisse sein, die mit dem Wort „Krieg“ benannt werden. Hier seien Kriege, zwischen sozialen Großsystemen vom Typ Staat bedacht. Sicherlich gab es schon vor jeder Staatengründung gewaltsame Konflikte, die soziale Systeme wie Familien, Stämme, Sippen gegeneinander austrugen. Seit es aber abgegrenzte Areale gibt, die von ihren Bewohnern als kollektives Eigentum verstanden und verteidigt werden, vor allem aber seit diese Areale in Staaten organisiert wurden, gibt es Kriege zwischen diesen Staaten. Sie zielen auf die Mehrung des territorialen, des ökonomischen, des politischen, des ideologischen Besitzstandes ab. Das Ziel war die Minderung, wenn nicht gar die Vernichtung des Fremden, der als Bedrohung des eigenen Besitzstandes wahrgenommen wurde.

Wir begegnen hier einem Phänomen, das dem der Schwarmintelligenz widerspricht. Während im Schwarm der Schwarm ein intelligentes Verhalten zeitigt, das der Intelligenz jedes einzelnen Mitglieds des Schwarms überlegen ist, handeln Menschen im Schwarm völlig unintelligent. Der Schwarm scheint sich selbstwertig zu sein. Soziale Systeme, die Menschen miteinander eingehen, reduzieren in aller Regel jedoch die Intelligenz des Einzelnen, vor allem, wenn es um existenzielle Entscheidungen geht, die das System betreffen. Menschen scheinen also keine Schwarmwesen zu sein, sondern entwickeln eher Rudelverhalten, das dem Rädelsführer ein höheres Wissen darüber zubilligt, was dem Rudel nützt und was ihm schadet. Man könnte aber auch an ein Herdentier denken, das der Herde folgt, auch in ihren Untergang.

Bedenken wir also die biophile Friedfähigkeit von Menschen, wenn sie sich kollektivieren, in der besonderen Kollektivierung als Mitglieder eines Staates. Soziale Systeme regulieren im Idealfall ihre Beziehungen mittels Verträgen. Im Regelfall werden solche Beziehungen durch die Ausübung nackter Gewalt geregelt. Nötigung, Erpressung oder Kriege sind keineswegs zum ungewohnten Instrumentar zu zählen, wenn es darum geht, die Interessen des eigenen gegen ein fremdes System zu wahren, durchzusetzen und zu erzwingen. Der Konkurrenzkampf zwischen politischen, sozialen, ökonomischen und religiösen Systemen untersteht nur selten den Regeln der Vertragsgerechtigkeit. Hier sei wiederum ein Grenzfall bedacht, an dem sich die Grenzen der intersystemischen Gerechtigkeit und Humanität ausmachen lassen: Es sei die Frage gestellt, wann und unter welchen Umständen Menschen andere Menschen töten. Gibt es eine

Legitimation zu töten? Der Autor ist der Meinung, dass kein Mensch das Recht hat einen anderen Menschen zu töten, außer im Fall der individuellen Notwehr. Zwar gilt es zu unterscheiden zwischen dem, was ethisch idealtypisch zu fordern ist und was unter den konkreten Umständen, unter denen sich Menschsein ereignet, möglich ist.

Idealtypisch seien hier einige Postulate vorgestellt und einige Thesen zur Diskussion gestellt:

Um zu ethisch erlaubten Entscheidungen zu gelangen, die zu gewaltsamen Handlungen führen oder doch führen können, ist es dem Verantwortlichen nicht nur zuzumuten, sondern dringend abzuverlangen, dass er seine Feindbilder als Konstrukte versteht, die unbedingt auf ihre Realitätsdichte hin zu überprüfen sind.

Ethisch erlaubt ist bei Wahrung der Verhältnismäßigkeit die Tötung eines Menschen, wenn dieser das eigene physische Leben in physischer und zeitlicher Gegenwart bedroht. Das wird allgemein Notwehr genannt.

Ethisch erlaubt ist ein gewalttätiges Eingreifen der Exekutivorgane eines Staates, also der Polizei im Falle einer unmittelbaren Bedrohung des Lebens eines Menschen, den Angreifer unter Berücksichtigung der Verhältnismäßigkeit auszuschalten, um die Bedrohungssituation zu beenden. Das firmiert unter dem Gewaltmonopol des Staates.

Eine Tötung eines anderen Menschen im Rahmen der Selbsthilfe, wenn also keine staatliche Gewalt in der Lage ist, die unmittelbare Bedrohung abzuwenden, ist ethisch nur dann erlaubt, wenn zwischen dem zu schützenden und dem schützenden Leben eine besondere Verpflichtung besteht. Wie zwischen dem von Eltern und Kindern.

Soziale Systeme wie Staaten können sich, weil niemals selbstwertig, auch bei Gefährdung ihrer Existenz nicht auf Notwehr berufen, um einen oder mehrere Menschen zu töten.

Die Ausübung militärischer Gewalt, die nicht zur Tötung eines oder vieler Menschenleben führt, kann etwa bei einer Rettung des Systems unter Berücksichtigung der Angemessenheit erlaubt sein.

Es ist niemals und unter keinen Umständen erlaubt, die Tötung eines Menschen in Kauf zu nehmen, um politische, ökonomische, soziale, kulturelle oder religiöse Ziele zu erreichen. Ethisch verboten ist also jede militärische Aktion, wenn sie die Tötung eines Menschen billigend oder nicht billigend in Kauf nimmt. Das wird oft aber als Kollateralschaden bezeichnet.

„Kollateralschäden“ von Menschenleben dürfen niemals als Entschuldigung für einen militärischen Einsatz geltend gemacht werden. Sie billigend in Kauf zu

nehmen, ist als Kriegsverbrechen zu ahnden. Die direkte Tötung eines Menschen, sei es nun formal vor dem Gesetz oder bloß material, ist Mord und muss als solcher geahndet werden.

Wer die heimtückische Tötung eines Menschen anordnet, ist ein Mörder und muss entsprechend bestraft werden. Der Verzicht auf Strafverfolgung ist in diesem Falle als Beihilfe zu werten und entsprechend zu ahnden.

Handelskriege oder Kriege, die zum Ziel einer Abwehr eines möglichen feindlichen Angriffs geführt werden, sind also stets ethisch verboten.

Staaten dürfen kriegerisch nur dann in anderen Staaten eingreifen, wenn

1. diese solche Hilfe anforderten, und
2. der UN-Sicherheitsrat zustimmt, und
3. Ziel des Einsatzes die Wiederherstellung einer politischen und rechtlichen Praxis ist, die das Leben von Menschen wieder als das höchst zu schützenden Rechtsgut anerkennt und in der Praxis wertet, und
4. wenn die Regeln der Verhältnismäßigkeit beachtet werden.

Da die weitaus meisten kriegerischen Einsätze nach dem Zweiten Weltkrieg von einem der Veto-Mächte ausgingen, die durch ihr Veto die eigenen Einsätze von Sanktionen freistellten, muss ein Instrumentar geschaffen werden, das solchen Missbrauch unterbindet. Zu denken wäre etwa, dass kein Staat in eigener Sache ein Veto einlegen darf und für die Dauer des Konfliktes sein Veto-Recht ruht.

Wird eine Person genötigt etwa durch einen Befehl, bei dessen Nichtbeachtung erhebliche Strafen drohen, eine andere Person zu töten, ist er ethisch verpflichtet, dieser Nötigung Widerstand zu leisten. Wird dieser Widerstand bestraft, muss es eine übernationale Rechtsinstanz geben, die über die Zulässigkeit der Strafe befindet.

Realistisch ist zu bedenken, dass die ethische Theorie sich nur selten realisieren lässt, wenn ihr erhebliche politische, ökonomische oder soziale Interessen widersprechen. Diese Interessen bestimmen weitgehend die Normen der Moral und des Rechts. Das Allgemeine Bewusstsein orientiert sich vorwiegend an deren Normen, weniger an denen einer Ethik.

Ferner ist zu bedenken, dass Menschen, zumindest, wenn sie sich zu sozialen Systemen zusammenschließen, de facto ihre Gewissensentscheidung an das System delegieren. Das gilt insbesondere, wenn sie sich zu Großsystemen vom Typ „Staat“ zusammenrotten und nur sehr begrenzt friedfähig sind. Soziale Systeme gehorchen niemals ethischen Normen, sondern schaffen sich eigene Moralien.

Die legen im Regelfall fest, welche Handlungen moralisch erlaubt und welche verboten sind.

Weiter ist zu bedenken, dass Menschen dazu neigen, Sachverhalte, die sich einmal bewährt haben mögen, als Selbstverständlichkeiten weiterhin zu kultivieren.

Ein Beispiel ist etwa die NATO. Sie mag als Widerpart zum Warschauer Pakt ihre friedenserhaltende Funktion gehabt haben. Seit aber ihr Gegenüber verschwunden ist, jubelt sie wie ein Zombie, der noch nicht gemerkt hat, dass er verstorben ist und daher friedunfähig und Menschenleben gefährdend in der Welt umhergeistert. Menschen neigen dazu, das Bestehende für selbstverständlich zu halten. Sie sind nur dann bereit, es aufzugeben, wenn sie durch äußere Zwänge dazu genötigt werden. In kapitalorientierten Systemen mag nur der Kostenfaktor als Widerpart anerkannt sein. Nur wenn Mitglieder des Systems sich weigern, sich weiterhin finanziell zu opfern, wird die Frage nach der mangelnden Notwendigkeit der Geldverschwendung auftauchen und zu Konsequenzen führen. Es sei denn, ökonomische Interessen, etwa die der Rüstungsindustrie würden wieder einmal alle Rationalität siegreich überwinden.

Herakleitos von Ephesos war im 5. Jahrhundert vor Christus der Ansicht, der Krieg sei der Vater und der König aller Dinge. Wenn schon alle Staaten ihre Existenz Kriegen verdanken, mag man die Meinung vertreten, dass sie ihren Bestand auf die Dauer nur mittels Kriegen rechtfertigen und sichern können. Heraklit meinte: „Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König, die einen macht er zu Göttern, die anderen zu Menschen, die einen zu Sklaven, die anderen zu Freien.“ Das „Aller Dinge“ ist vermutlich besser zu übersetzen mit „aller Menschen“, der Freien wie der Unfreien, der Griechen und der Barbaren. Heraklit mag darauf verwiesen haben, dass alle Staaten ihre Existenz Kriegen verdanken. Sie werden sich also kaum jemals von ihrem Vater emanzipieren. Diese These Heraklits wurde von Thomas Hobbes in seinem „Leviathan“ 1651 wieder aufgegriffen und beflügelte noch das Meinen der deutschen Nationalsozialisten und mancher US-Politiker.

Dieser Konflikt zwischen einer ethischen Theorie und der politischen, ökonomischen, kulturellen, religiösen Praxis, stellt sich nahezu unvermeidlich ein. Er wird in aller Regel durch die Bildung fauler Kompromisse gelöst, bei denen das soziale System sich selbstwertig macht und die ethischen Zugeständnisse meist im Verbalen stecken bleiben.

Diese Beispiele mögen belegen, dass sich schon die Philosophie der Vergangenheit Gedanken machte über die Tatsache, dass Menschen auf die Dauer gesehen immer wieder Kriege beginnen. Sie tun dies, wenn sie einsehen, dass ihre Folge stets im Unguten endete und selten das erwünschte Ergebnis zeitigte.

Jeder Staat endete in einem Krieg, wenn er sich weitere Staaten einverleiben wollte.

Es ist also abstrakt utopisch, von einem ewigen Frieden, von einer Welt ohne Kriege zu träumen. Und dennoch sollte die Menschheit nicht aufhören diesen Traum zu träumen, selbst wenn er sich nicht in Realität erträumen lässt. Solches Träumen mag Wirklichkeiten stiften, die es erlauben an einen Frieden jenseits aller Kriege zu glauben. Es ist der Glaube, dass Menschen in der Lage sind, die ethische Maxime von der Biophilie zu leben. Es mag sein, dass Einzelne für sich und Andere diesen Traum in Realität überführen können. Doch die Wirklichkeit macht ihrem fatalen Namen alle Ehre, sie bestimmt, was wirklich ist und was wirklich wirkt.

Es kann niemals einen ethisch gerechtfertigten Krieg geben, weil alle modernen Kriege formal und material unschuldige Menschen töten. Das Leben aber ist das höchste ethisch zu schützende Gut. Es zu mindern oder gar auszulöschen kann niemals und unter keinen Umständen als ethisch erlaubt gelten. Doch kennt dieses Argument seine Gegner, die es durchaus ernst zu nehmen gilt.

Was muss ethisch verantwortete Politik erwidern, wenn ein anderer Staat, vertreten durch seine Regierung, den eigenen existenziell bedroht? Darf er sich wehren, um das Leben seiner eigenen Bürger zu schützen und sie vor der Ermordung durch fremde Truppen zu bewahren? Es geht hier um die Frage nach der Möglichkeit, im Anspruch kollektiver Notwehr, den Gegner unter Berücksichtigung der Angemessenheit der eingesetzten Mittel abzuwehren.

Verteidigungskriege sind also niemals erlaubt, um einen ökonomischen, ideologischen, politischen Gegner abzuwehren. Eine Abwehrprophylaxe ist ethisch nicht zu rechtfertigen. Verteidigt werden dürfen nur unmittelbar bevorstehende, nicht aber nur zu erwartende militärische Bedrohungen durch einen Zweitstaat.

Es ist üblich geworden, Kriege zur Verteidigung des Lebens der eigenen Bürger und der Verteidigung des Lebens der Bürger eines anderen Staates auf Grund vertraglicher Verpflichtungen als Verteidigungskriege zu etikettieren. So kann man kaum zu Recht behaupten, das Leben von Bundesbürgern würde durch militärische Gewalt am Hindukusch verteidigt, wie es der ehemalige Verteidigungsminister Peter Struck im März 2004 sagte: „Unsere Sicherheit wird nicht nur, aber auch am Hindukusch verteidigt.“

Obwohl Verteidigungskriege vom Völkerrecht gebilligt werden und als moralisch erlaubt gelten, ist deren ethische Qualität unstreitig negativ zu werten. Es bleibt somit dem verantwortet gebildeten Gewissen der Person überstellt, die letztlich über Krieg und Frieden zu entscheiden hat. Die Entschuldigung, dass letztlich ein Gremium, etwa ein Parlament diese Entscheidung träge, kann nicht geltend

gemacht werden. Ethik ist niemals eine Sache eines Kollektivs, das psychischen und sozialen Zwängen unterliegt. Entscheidungen zu treffen, die ethisch relevant sind, ist immer nur Sache des Einzelnen.

Selbst wenn ein Verteidigungskrieg einmal ethisch erlaubt sein sollte, und das ist nicht zu verwechseln mit ethisch geboten, muss es dem Gewissen jedes Bürgers freigestellt sein, den Dienst mit der Waffe zu verweigern, ohne dass solches unter Strafe gestellt würde. Hier begegnen sich die Interessen eines Staates mit denen der Gerechtigkeit, die alles, auch das konfliktbeladene Miteinander der Menschen regelt oder doch regeln sollte.

Nur der gerechte Staat kann, wenn die Bedingungen der kollektiven Notwehr gegeben sind, einen gerechten Krieg zur Abwehr feindlicher Angriffe führen dürfen.

Folge 29: Über Gerechtigkeit – Ein Blick in die Geschichte – Menschen suchen nach Gerechtigkeit

Über Gerechtigkeit

Die Rede vom Menschen kann als Frage nach dem „Wesen des Menschen“ verstanden werden. Dem Konstruktivismus ist ein solches Fragen verboten, denn er handelt nicht über das Gattungswesen „Mensch“, sondern über den Einzelnen. Die Frage „Wer ist der Mensch?“ wird anders gestellt werden müssen. Sie lautet: „Wer bin ich?“ Die Suche nach sich selbst zu begleiten ist unverzichtbares Anliegen des philosophischen Konstruktivismus.

Die Frage, wer denn ein Mensch eigentlich sei, führt unweigerlich zu folgender Antwort: Er kann sich selbst und dem Entwurf, den er von seinen Möglichkeiten, seiner Existenz und seinem Leben in sich birgt, nur gerecht werden, wenn er sich als Sozialwesen versteht und versucht sich in soziale Bindungen einzuleben. Auf diese Weise können relativ stabile Bindungsformen entstehen, die Sozialsysteme genannt werden. Diese Systeme entwickeln, um bestehen zu können, bestimmte oder wahrscheinliche Strukturen, die bestimmte Funktionen einlösen. Eine dieser Funktionen firmiert unter dem Namen Gerechtigkeit. Dieses Wort benennt einen Begriff, der eine lange Geschichte hat, die gleichsam die Geschichte des menschlichen Miteinanders widerspiegelt. Sie sei daher ein wenig ausgeführt.

Zunächst einmal ein Blick in die Geschichte

Zurück zu schauen kann helfen, das Gegenwärtige zu verstehen. Auch heute Selbstverständliches durchlief einmal die Zone des Unselbstverständlichen. So

mag denn die Geschichte eines Konstruktes, so auch die des Konstruktes Gerechtigkeit hilfreich sein, die Selbstverständlichkeiten der Gegenwart zu verstehen und auf ihre Selbstverständlichkeit zu befragen.

Wie alle Wertworte benennt auch das Wort „Gerechtigkeit“ einen Begriff, der wie alle in entscheidungsrelevanten Aussagen auftauchenden Begriffe Konstrukte umgreift. Das Konstrukt, welches das Wort Gerechtigkeit benennt, regelt formal das menschliche Miteinander. Es steht zu vermuten, dass die Interessen, Erwartungen und Werteinstellungen, abgesehen von pathologischen Vorgaben, für nahezu alle Menschen eines Kulturraums recht gleichartig sind. Dennoch darf nie vergessen werden, dass auch die zu bedenkenden Vorgaben, die von Philosophen und Rechtswissenschaftlern erstellt wurden, interessegeleitet sind. Das von dem Wort Benannte ist außerordentlich vieldimensional, so dass es kaum möglich ist, es in qualitativ anderen Situationen zu begreifen. Gerechtigkeit kann sich interpersonal etwa in Zweierbeziehungen ereignen. Diese Beziehungen können auf lange Zeit angelegt sein oder sie sind situativ. Sie können durch Liebe, Freundschaft, Feindschaft oder Gleichgültigkeit bestimmt sein. Alle diese Bestimmungen können beidseitiger oder einseitiger Art sein. Sie können ökonomischer, politischer, kultureller oder religiöser Art sein. Gerechtigkeit kann in all diesen Situationen als „Fairness“ verstanden werden.

Das Verstehen und Praktizieren von Gerechtigkeit gibt ähnlich dem von Freiheit und Würde Aufschlüsse über das Werden eines Konstrukts. Dessen rechtes Verstehen ist für die Praxis von Biophilie von erheblicher Bedeutung.

Das Problem des Verhältnisses von Recht und Gerechtigkeit, bis hin zur Entkopplung beider, gibt einen tiefen Einblick in das Menschenbild einer Zeit in seinem Wandel. Gerechtigkeit geschieht, wenn überhaupt, zwischen Personen. Dass Menschen im Miteinander-Umgehen Gerechtigkeit walten lassen, ist die wohl häufigste Situation, in der sich Gerechtigkeit am deutlichsten ereignen sollte. Doch wird hier sehr oft Gerechtigkeit mit Recht verwechselt.

Rechte sind zwar, wie der römische Jurist Domitius Ulpianus im 3. Jahrhundert zu Recht vermutete, eine Instanz, die zu übertreten Unrecht bedeutet. Damit kann Gerechtigkeit verletzt werden, dies muss aber nicht geschehen. Gerechtigkeit muss auch Recht übersteigende Motive zulassen wie etwa Barmherzigkeit, Nächstenliebe und Hilfsbereitschaft.

Menschen suchen nach Gerechtigkeit

Eines der Merkmale, das allen Menschen gemein zu sein scheint, ist das Streben nach Gerechtigkeit. Wie allen Inbegriffen, steht der Begriff und steht das Wort, das Gerechtigkeit benennt, vielerlei Deutungen offen. Der Mensch, wenn er das frühe Kindesalter überlebte, bildet sich sein Konstrukt von Gerechtigkeit.

Wie alle Konstrukte, die menschliches Sozialverhalten regulieren, verdankt es seine Struktur nicht nur den frühen Unrechtserfahrungen eines Menschen, sondern auch der konstruktbildenden Erziehung. Wegen der Bedeutung dieses Konstrukts und seiner Normierung zu einem Kollektivkonstrukt sei hier ein wenig die Geschichte des Werdens eines solchen kollektiven Konstruktes vorgestellt.

Das Mühen um den Begriff, den das Wort Gerechtigkeit benennt, mag davon zeugen, wie sehr sich die Menschen Europas bemühten, diesen Begriff zur Sprache und damit zum Wirken zu bringen. „Zum Wirken bringen“ benennt den Sachverhalt, dass eine Erkenntnis und eine Handlung aus einer subjektiven Wirklichkeit hervorgehen und sich in Realität präsentieren. Wie alle Konstrukte hat auch das einen Inbegriff benennende Wort Gerechtigkeit seine Geschichte, die den Inhalt und den Umfang des Begriffs bis ins Heute entfaltet.

Das griechische Abstraktum Gerechtigkeit kommt erst in der nachepischen Zeit vor. Der Begriff Gerecht wird jedoch schon von Homer besungen. Obschon der religiöse Bezug von Gerechtigkeit mit einspielt, wird bei Homer das Wort doch primär ethisch und rechtlich verstanden.

Das biblische Israel sieht das Gerechte in dem mit Jahwe geschlossenen Bund begründet. Gerechtigkeit bezeichnet über ein ethisches oder forensisches Verstehen hinaus das Bündnisverhältnis mit Jahwe und die sich hieraus ergebenden Forderungen. Der heilstiftende Wille Jahwes ist Ursprung allen Rechts. Dieses Gottesrecht ist Grundlage einer umfassenden, ewig gültigen Lebensordnung des Volkes. Gerechtigkeit ist keine Eigenschaft des Menschen, sondern der Mensch ist im Recht. Gerechtigkeit bezeichnet die tätige Annahme und Erfüllung des Gesetzes durch den Gerechten.

Platon unternimmt im 4. Jahrhundert vor Christus vermutlich in seiner „Politeia“ einen ersten Versuch einer Definition. Nach weniger gelungenen Versuchen im ersten Buch gibt Platon sowohl in politischen wie individuellen Anwendungsbereichen eine Bestimmung von Gerechtigkeit, indem er sie unter die Kardinaltugenden einreicht. Während die drei übrigen Kardinaltugenden Besonnenheit, Tapferkeit und Weisheit dem Staat oder der menschlichen Seele zugeschrieben werden, soll die Tugend der Gerechtigkeit allen anderen als Grundlage dienen. Sie wird definiert als Das-Seinige-Tun und als ein Sich-nicht-treiben-Lassen. So sind in ihr alle anderen Tugenden enthalten. Gerechtigkeit wird bestimmt als allgemein rechtliche Beschaffenheit.

Aristoteles widmet der Gerechtigkeit ein ganzes Buch, das fünfte seiner Nikomachischen Ethik. Für ihn ist Gerechtigkeit vollendete Tugend, die höchste aller Tugenden. Aristoteles fügt aber dieser Bestimmung eine weitere hinzu: Sie zieht der Gerechtigkeit Grenzen. Tugend ist sie nur, wenn sie das Verhalten gegenüber anderen Menschen ordnet. Der bis ins Heute noch oft zitierte Spruch

„Höchste Gerechtigkeit ist höchstes Unrecht“ wird in dieser Konzeption Lügen gestraft. Auch das „Es geschehe Gerechtigkeit, selbst wenn die Welt dabei zugrunde ginge“, der Wahlspruch Kaiser Ferdinands I. im 16. Jahrhundert hat seine Wirklichkeit damit verloren.

Das römische Recht kennt diesen Spruch nicht. Es organisiert sich um den Gerechtigkeitsbegriff des Ulpian, dessen Gerechtigkeitsverständnis in den Worten „Jedem das Seine“ verkürzt dargestellt werden kann.

Gerechtigkeit ist wesentlich auf den Anderen bezogen. Von hierher mag deutlich werden, warum Platon die Gerechtigkeit neben anderen Tugenden erwähnt. Aristoteles siedelt sie, vermutlich als erster, im Bereich der Justiz an. Sie gliedert sich in die ausgleichende und die austeilende Gerechtigkeit, je nachdem ob sie es mit dem Austausch von Gütern oder Verträgen zu tun hat, das wäre die Verteilungsgerechtigkeit. Oder obliegt ihr ein Zuteilen innerhalb einer Gesellschaft? Das wäre dann die austeilende Gerechtigkeit. In beiden Fällen muss das Prinzip der Gleichheit zur Geltung kommen. Im ersten Fall in arithmetisch absoluter, im zweiten Fall in geometrisch analoger Proportion. Aristoteles formuliert: „Gerechtigkeit ist eine Tugend, durch die jeder das Seinige erhält, wie es das Gesetz verlangt. Ungerecht dagegen ist es, wenn ein Fremder ein ihm fremdes Gut erhält, und das nicht nach dem Gesetz.“ Gerechtigkeit ist also eine Bürgertugend gegenüber dem Gesetz und dem Brauch in der Polis, dem städtischen Gemeinwesen.

30. Folge: Gerechtigkeit als Tugend – Gerechtigkeit als Eigenschaft einer Entscheidung – Gerechtigkeit im Konstruktivismus

Nun soll über Gerechtigkeit als Tugend gehandelt werden. Sorgfältig zu bedenken ist, dass das Wort Gerechtigkeit sehr verschiedene Begriffe benennt. Die wichtigsten mögen sein:

Gerechtigkeit benennt eine der Kardinaltugenden.

Gerechtigkeit benennt die Qualität einer Entscheidung.

Gerechtigkeit in Entscheidungen von Entscheidungsgremien sozialer Systeme wie Vorstände, Parlamente, Aufsichtsräte, Lehrerkollegien oder der UN-Sicherheitsrat hat eine andere Qualität als die in persönlichen Entscheidungen geübte. „Kollektive Gerechtigkeit“, also die eines sozialen Systems, kann nur in recht analogem Sinn verstanden werden. Sie löst sich ganz vom Tugendaspekt ab. Sie betrifft nur die Qualität derjenigen Handlungen, die durch das Kollektiv und seine Beschlüsse verursacht wurden.

Der römische Jurist Domitius Ulpianus, der Sammler juristischer Urteile, die unter Kaiser Justinian I. im 6. Jahrhundert in dessen Corpus Juris Civilis eingegangen sind, hat das Rechtsdenken bis hinein in die europäische Neuzeit beeinflusst. Er nennt drei Quellen, aus denen Rechte entstehen: Gesetze, Verträge und das Recht, ein „römischer Bürger“ zu sein. Seine Bestimmung von Gerechtigkeit bot in ihrer lateinischen Formulierung durch lange Jahrhunderte die wohl bekannteste und prägnanteste Definition: Gerechtigkeit ist der beständige Wille, einem jeden Menschen sein Recht zuteil werden zu lassen.

Die dritte Rechtsquelle wird man heute mit Menschsein benennen. Die daraus folgenden Rechte nennt man Menschenrechte. Diese berühmte und vermutlich heute noch gültige Bestimmung von Gerechtigkeit war prägend für die Rechtsphilosophie bis ins Heute. Ihr widersprechen nur juristische Zyniker, die dem Rechtsuchenden auf seine Bitte um ein gerechtes Urteil erwidern, dass er nur das Recht habe auf ein Urteil - und sonst auf nichts.

Auch Aurelius Augustinus, der wohl einflussreichste der lateinischen Kirchenväter, hält im 4. Jahrhundert an der Gerechtigkeit als einer der vier Kardinaltugenden fest. Die Gerechtigkeit verlange, einem Jeden sein Recht zuteil werden zu lassen.

Das europäische Mittelalter folgte zumeist dem Vorbild des antiken Denkens und verstand Gerechtigkeit vor allem als Tugend. Da sie hier nicht als Tugend, sondern als ethisches Gebot verstanden wird, sei hier die mittelalterliche Diskussion über Gerechtigkeit ausgeblendet. Es geht hier zudem nicht um eine theologische Reflexion über Gerechtigkeit, sondern um eine philosophische. Das dominante Interesse beider ist doch sehr unterschiedlich.

Der englische Philosoph und Politiker Francis Bacon nennt im 16. Jahrhundert nicht mehr den theologischen Ursprung und Bezug von Gerechtigkeit, sondern sieht sie als ein zwischenmenschliches Ereignen. Wir folgen ihm in dieser Sache. Er erklärt: „Man schuldet es der Gerechtigkeit, dass der Mensch dem Menschen ein Gott ist und kein Wolf.“

Nun zur Gerechtigkeit als Eigenschaft einer Entscheidung

Die Tugend der Gerechtigkeit wird heute nicht selten belächelt, denn nicht Tugenden bestimmen und regulieren das menschliche Miteinander, sondern Nutzenüberlegungen. Dieses Mühen um vor allem ökonomische, aber auch soziale Nutzenmehrung ist eine der Grundlagen jener Gesellschaftsform, die gemeinhin Kapitalismus genannt oder geschimpft wird. So mag es nicht wundern, dass die Fragen der Entscheidungsgerechtigkeit in einer kapitalorientierten Gesellschaft auch das Denken bestimmen. Sie neigen dazu, Tugenden ins Abseits des Vergessens zu bannen.

Der englische Staatstheoretiker und Philosoph Thomas Hobbes versteht im 17. Jahrhundert in seinem „Leviathan“ Normen nur in Verbindung zur institutionalisierten Macht: Macht, nicht Wahrheit schafft das Gesetz. Der Krieg aller gegen alle könne nur beendet werden in einem absolutistischen Staat. Hier taucht der Gedanke von einem gerechten Staat auf. Ein Mensch ist nur gerecht, wenn er das Rechte, dessen Bedeutung durch Gesetze geregelt ist, infolge eines Gesetzes tut. Gegen diese Unterordnung des Rechts unter die Macht wurde schon bald von den Vertretern der Cambridger Schule Front gemacht.

Samuel Freiherr von Pufendorf arbeitete im 17. Jahrhundert vor allem über das Natur- und Völkerrecht. Er bezieht den Begriff Gerechtigkeit stark auf das Recht. Die Jurisprudenz befasst sich weniger mit der Tugend der Gerechtigkeit, sondern mit der Gerechtigkeit von Handlungen. Dieser Gedanke setzt sich in der Folgezeit immer mehr durch.

Gottfried Wilhelm Leibniz gründet Gerechtigkeit nicht nur im göttlichen Willen, sondern auch im Intellekt, und nicht nur in der Macht Gottes, sondern auch in der Weisheit. Nach langem Überlegen definiert er Gerechtigkeit nach 1677 als Liebe des Weisen. Gerechtigkeit ist für ihn das Fundament der Weltordnung. Eine mögliche atheistische Interpretation dieser Annahme vermeidet er, indem er Gott zum Garanten für die Durchführung einer ewigen Gerechtigkeit macht.

Auch Immanuel Kant versteht im 18. Jahrhundert Gerechtigkeit primär noch als Tugend, als eine Eigenschaft der bürgerlichen Gesellschaft. Er nimmt sie an als das formale Prinzip der Möglichkeit eines rechtlichen Zustandes unter Menschen. Sie wird bestimmt durch den kategorischen Imperativ. Er schreibt: „Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältnis der Menschen untereinander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder allein seines Rechts teilhaftig werden kann, und das formale Prinzip der Möglichkeit desselben, nach der Idee eines allgemeinen gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit.“ Zitat Ende.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel sieht im frühen 19. Jahrhundert Gerechtigkeit nicht in einem Spannungsverhältnis zum staatlichen Recht. Gerechtigkeit wird in objektiver Gestalt fassbar in der Konstruktion des Staates als des sittlichen Lebens. Als Rechtsstaat ist der Staat die Wirklichkeit der konkreten Freiheit, schreibt Hegel in den „Grundlinien einer Philosophie des Rechts“.

Der Rechtsphilosoph, Politiker und preußische Staatsdenker Julius Stahl sieht in der Mitte des 19. Jahrhunderts in der Gerechtigkeit eine Idee. Sie dient dem gesamten Recht zur Grundlage und verleiht ihm die Würde von Unverbrüchlichkeit. Sie ist eine sittliche Macht, die auf die Aufrechterhaltung einer sittlichen Ordnung zielt. Sie hat die Funktion der stützenden Macht, die das erteilte Recht sowohl den anderen Menschen als auch sich selbst gegenüber unverletzlich verbürgt.

Der frühe, philosophische Karl Marx sieht Gerechtigkeit Mitte des 19. Jahrhunderts als Gesetzesgerechtigkeit. Er stellt fest: „Gesetze sind die positiven allgemeinen Normen, in denen die Freiheit ein unpersönliches, von der Willkür des Einzelnen unabhängiges Dasein gewonnen hat.“ Zitat Ende. Die Unsterblichkeit des Rechts dürfe nicht der Willkür des Eigentümers von Recht geopfert werden. Später, beim ökonomischen Marx, verschwindet die Selbstständigkeit der praktischen Frage hinter der Analyse der Determination des historischen Prozesses und der ökonomischen Verhältnisse im Kapitalismus. Postulate der Gerechtigkeit sind nur noch indirekt Beweggrund der Kritik und der Vision des Vereins freier Menschen nach Aufhebung der antagonistischen Verhältnisse im Kapitalismus. So schreibt er in seinem Werk „Das Kapital“.

Anknüpfend an Karl Marx sieht Ernst Bloch Mitte des 20. Jahrhunderts in der zukünftigen Aufhebung aller Widersprüche, in einer konkreten Utopie eine Gerechtigkeit, die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit nicht als gesichtsloses Ziel, sondern als Ideal. Nachweisbar müsse es im Gang der gesellschaftlichen Entwicklung seine Tendenz und seine Möglichkeit haben. Er schreibt ferner: „Die wirkliche Gerechtigkeit richtet sich gegen die vergeltende und austeilende selber, gegen eine Ungerechtigkeit, die den Anspruch erhebt, Gerechtigkeit zu üben.“ Zitat Ende. In einer klassenlosen Gesellschaft, die alle Ausbeutung aufhebt, ergibt sich als letztes subjektives Recht, das Vermögen, nach seinen eigenen Fähigkeiten zu produzieren und nach seinen Bedürfnissen zu konsumieren.

Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts spielt das Wort „soziale Gerechtigkeit“ im politischen Diskurs eine gewichtige Rolle. Der Begriff, den dieses Wort benennt, bleibt jedoch extrem unscharf. Nicht selten transportiert dieses Wort weniger semantische Inhalte als beglückende Emotionen. Man mag darüber nachdenken, ob es nicht schon im Begriff der Gerechtigkeit als Element enthalten ist: Alles Unsoziale wäre dann auch ungerecht. Wenn das Wort also keinen Pleonasmus vorstellt, also nicht vieles Verschiedenartige meint, dann kann damit nur gemeint sein, dass die Merkmalsmenge, die der Begriff zum Inhalt hat, zugunsten der Verteilungsgerechtigkeit verstärkt wird.

Nun zur Gerechtigkeit im Konstruktivismus

Für alle Wertworte gilt: Sie benennen ein Konstrukt, das sich einzelne Menschen oder einzelne soziale Systeme von dem machen, was als sozialverträglich gilt. Und hier spielt das von dem Wort Gerechtigkeit benannte Konstrukt eine gewichtige Rolle. Gerechtigkeit ist eine der Selbstverständlichkeiten, die Menschen, aber auch soziale Systeme für sich als wichtigen Aspekt ihres Selbstkonstrukts in Anspruch nehmen. Dieses selbstverständliche Verstehen hat nicht selten Unrecht. Hier prallen Wirklichkeiten und Realität nicht selten heftig aufeinander.

Gerechtigkeit ist also ein vieldimensionaler Begriff. Alle Gestalten der Gerechtigkeit außer der Gerechtigkeit, die als Tugend zur Sprache kommt, ereignen sich als Handlungen oder Entscheidungen. Selbst soziale Systeme, etwa ein gerechter Staat oder ein gerechter Krieg begründen ihre systemeigene Gerechtigkeit in, mit und durch kollektive Entscheidungen von Subsystemen, die sich dazu berechtigt wähnen.

Soziale Systeme können nicht im Sinne einer Tugend gerecht sein. Ihre Entscheidungsgerechtigkeit entsteht aus dem Bemühen Aller oder doch der Meisten, die in diesem System verantwortlich entscheiden, dass sie selber über die Fähigkeit und Bereitschaft verfügen, im Sinne der zuteilenden Gerechtigkeit, aber auch der verteilenden so zu entscheiden, dass im Verantwortungsbereich ihrer Entscheidungskompetenz die Regeln beider Gestalten der Gerechtigkeit gewahrt werden.

Ein soziales System kann also nur mittels seiner Entscheidungsgremien gerecht sein. Es handelt sich hierbei um ein Strukturelement des Systems, das solche Entscheidungen eher begünstigt als verhindert. Die ethische Qualität der Entscheidung kann also nur Personen abverlangt werden. Die moralische und juristische Verantwortung trägt dagegen das Gremium der Entscheider.

Die interpersonale Gerechtigkeit steht im Allgemeinen im Zentrum des Bedenkens des Begriffs. Sie bestimmt weitgehend das Allgemeinverständnis von dem, was das Wort Gerechtigkeit benennt. Hier kann man Gerechtigkeit als Fairness verstehen, denn Fairness ist die Qualität von Handlungen. Dieser Sachverhalt könnte mit dem Hinweis infrage gestellt werden, dass Fairness weniger eine Handlungsqualität sei, denn eine „Tugend“, die einen Menschen befähigt, einem anderen „auf gleicher Augenhöhe“ zu begegnen. Dieses Merkmal fehlt der Gerechtigkeit, selbst wenn man sie als Tugend versteht. Kommen soziale Systeme ins Spiel, ereignet sich Gerechtigkeit vor allem in Entscheidungen. Diese Entscheidungen werden letztlich von Menschen, den Systemagenten exekutiert. In diesem Fall mag auch Fairness eine Rolle spielen.

Gerechtigkeit als Fairness wurde vor allem von John Rawls zur Sprache gebracht. Rawls entwarf in seinem Werk „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ von 1971 Grundzüge einer politisch-sozialen Grundordnung, die auf dem Prinzip der Gleichheit gründet. Er stellte damit eine Möglichkeit vor, das Werden und den Inhalt gerechter Praxis ausfindig zu machen. Er stellte sich dabei gegen eine verbreitete Form des Utilitarismus, der den Nutzen von Systemen über den von Personen stellt. Einzelne könnten dem Nutzen des Gemeinwohls geopfert werden.

2010 hat Norbert Copray das Verstehen von Gerechtigkeit als Fairness in einer differenzierten Betrachtung für die Praxis ausgearbeitet. Der Titel seines Buches lautet: „Fairness. Der Schlüssel zu Kooperation und Vertrauen“.

31. Folge: Der Menschen als stets Suchender – Der Mensch ist nur begrenzt friedfähig

Der Mensch als stets Suchender

Ein drittes Existenzial betrifft den Menschen als ein Wesen, das niemals an ein Ende gelangt. Albert Camus verfasste 1942 den Essay „Mythos des Sisyphos“. Er lässt seinen Helden in ständigen Versuchen, die niemals ein Ende finden, einen Stein auf einen Berg rollen, der vor dem Gipfel jedoch immer und immer wieder zu Tal rollt. Camus stellt somit das Schicksal eines Menschen vor, dessen Mühen niemals enden und deshalb im keineswegs nur passiven Akzeptieren des Vergebens enden. Das letzte Ziel liegt im Vergebens. Nur die Annahme dieser Vergeblichkeit führt zum Ziel. Und so endet der Mythos mit den Worten: „Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“ Sein Glück: Er weiß, dass sein Schicksal nur in seinen Händen liegt. Man mag eine solche Sichtweise als Lebenslüge betrachten, dennoch ist sie voller Weisheit. Menschsein ereignet sich in einem Suchen ohne Ende. Die Metapher dafür ist die vom „Homo viator“, vom Menschen als Gehendem. Menschen sind stets auf dem Wege, sie erreichen niemals das Ziel, weil es „das Ziel“ nicht gibt, es sei denn der Weg sei das Ziel. Diese Einsicht wird dem Meister Kong Tse, dem Konfuzius zugeschrieben.

Menschsein ereignet sich stets im Vorübergang. Das Vergangene ist geschehen, das Zukünftige ist noch nicht. Beide, Vergangenheit und Zukunft sind nichts als Individualkonstrukte, in denen sich Hoffnung und Sorge, mitunter auch Furcht verbergen. Dennoch sind beide voneinander verschieden. Zwar bietet die Vergangenheit zahlreiche Möglichkeiten, sie bei Beachtung aller Fakten nach Interessenlage und Wertorientierung zu konstruieren, doch hat diese Willkür an den Fakten ihr Ende, insofern diese nicht ins Unerhebliche hinein verleugnet werden. Die Zukunft bietet, da die Fakten noch selektiert und gewichtet werden können, meist zahlreiche Möglichkeiten, sie zu konstruieren. Der Weg aber ist reine Gegenwart. Das Leben ereignet sich nur in ihr. Doch ereignet sie sich im Vorausahnen des Zukünftigen – der Weg geht nur hinein in Zukunft. Die ethische Verantwortung vor dem Zukünftig gründet im Gegenwärtig. Nur wenn dieses Gegenwärtig realitätsdicht konstruiert wurde, besteht Aussicht, auch das Konstrukt über das Zukünftig realitätsgerecht und damit biophil zu bilden.

Das stete Suchen nach dem, was auch noch am Ende gültig, also „endgültig“ sein könnte, ist der Motor, der ein Fahrzeug antreibt, das kein Ziel kennt. Das Bemühen, zu verstehen; das Bemühen, eine Welt des Friedens zu schaffen; das Bemühen, die Vorläufigkeiten alles Konstruierens zu übersteigen und irgendwo dem Absoluten zu begegnen, enden stets im Vergeblich. Die Erkenntnis jedoch, dass allein der Weg das Ziel ist und immer bleiben wird, ist die Voraussetzung

alles weiteren Suchens. Dieses Suchen ist nicht nur das jedes Einzelnen, sondern auch das der Menschheit. Dieser Suche verdanken die Wissenschaften ihre Existenz. Auch sie kennen nur ein Vorläufig, ein Vorherlaufen zu einem Ziel, das niemals erreicht werden kann und somit auch niemals erreicht sein wird. Das stete Bemühen, das darum weiß, dass es niemals zu einem Ende kommen wird, ist *das* Existenzial des Menschlichen. Nur insoweit der Mensch solches erkennt und im Erkennen praktisch macht, akzeptiert er seine Menschlichkeit.

Es gibt also kein endgültiges Wissen um die Stimmigkeit dessen, was unser Handeln aus Wissen einmal wirken wird. Das Wissen um die Vorläufigkeit dieses Wissens ist als Existenzial dem Menschen vorgegeben. Dennoch ist die Sehnsucht nach dem Endgültigen der Motor des Fortschreitens im Wissen, der Motor aller Wissenschaften. Wissenschaft sollte jeden Menschen dazu führen, dass er um den Vorübergang alles Wissens weiß und sich niemals das „Allwissen“ anmaßt, das eine frühe Theologie, die sich am Ende des religiösen Wissens wähnte, für sich in Anspruch nahm, was einen Verlust an Menschlichkeit bedeutet, die sich nur im Vorübergang ereignet. All unser Wissen wird niemals ausreichen, ein Wissen handlungswirksam zu machen, das etwa der Welt Frieden schenken könnte.

Die Suche nach einer sinnstiftenden Lebensorientierung, nach dem „Sinn des Lebens“ kommt selten zu einer endgültigen Antwort. Die Antwort mag dann als gefunden gelten, wenn die Frage nicht mehr gestellt wird. Ludwig Wittgenstein schrieb in seinem „Tractatus“: „Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems. (Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langem Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin dieser Sinn bestand.)“

Die Erfahrung der Sinnlosigkeit aber kennt weder Hoffnung noch Sorge. Dieses Jenseits allen Hoffens ist die Heimat so vieler Menschen, die das Leben enttäuschte. Die Sinnlosigkeit hat viele Gesichter: Die Gleichgültigkeit, die Verzweiflung, die Kapitulation, die Depression. Der Gleichgültigkeit errichtete Friedrich Nietzsche ein unvergleichbares Denkmal in der Gestalt des „letzten Menschen“. Er schreibt in seinem „Zarathustra“: „Siehe, ich zeige euch den letzten Menschen: ‚Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?‘ - so fragt der letzte Mensch und blinzelt. Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdfloh; der letzte Mensch lebt am längsten. ‚Wir haben das Glück erfunden‘ - sagen die letzten Menschen und blinzeln!“ Dem Gleichgültigen ist alles gültig. Sich für etwas zu engagieren ist ihm sinnloses Tun.

Auch die Verzweiflung lähmt alles Handeln. Jean-Paul Sartre lässt 1943 in seinem Résistance-Drama „Die Fliegen“ sagen: „Erst jenseits der Verzweiflung beginnt das Leben des Menschen“. Es mag sicherlich Menschen geben, die

gleichsam erst das Fegefeuer durchlitten haben, um an „den anderen Ufern der Nacht“ zum rechten, glückenden Leben zu gelangen. In aller Regel ist jedoch die Sinnbegabung des eigenen Lebens der sicherste Schutz vor allem Verzweifeln. Das Verzweifeln ist der fundamentale und existenziell erheblichste Zweifel, ob das Leben seinen Sinn habe.

Sicherlich ist es nicht immer leicht, den großen Ereignissen des eigenen Lebens Sinn abzugewinnen. Doch die Erfahrung der Sinnlosigkeit wird dann untergehen in einer Sinnbegabung, die das eigene Leben, mag es auch sinnlos erscheinen, übersteigt. Doch auch das Kapitulieren vor den Widerwärtigkeiten des Lebens mag in der Annahme enden, dass „Alles doch letztlich sinnlos“ sei. Menschliches Leben kennt unvermeidlich Episoden, in denen das Eingeständnis der Niederlage destruktiv sein kann. Doch solche Niederlagen können auch eine biophile Rolle einnehmen: Sie verweisen auf die Möglichkeit, dass Individualkonstrukte (oder auch die Partizipation an Kollektivkonstrukten) realitätsfern ausgemacht wurden. Es zeugt von Realitätsdichte, wenn ein Mensch in der Lage ist, eine Niederlage als Chance zu verstehen.

Die nachhaltige Depression ist die Reaktion auf die Erfahrung der Sinnlosigkeit, die Krankheitswert haben kann. Doch meist sind solche Episoden der existenziellen Niedergeschlagenheit von kurzer Dauer. Auch sie bieten wieder die Chance, die Realitätsdichte der eigenen Konstrukte zu prüfen. Anzeichen für eine depressive Störung sind die Unfähigkeit sich zu freuen; kaum etwas scheint interessant zu sein; das Einfühlen in die Welt anderer Menschen erscheint reduziert. Heute firmieren viele depressive Störungen und mehr oder minder lang anhaltende Formen der Antriebslosigkeit und Niedergeschlagenheit unter dem Namen „Burn-out-Syndrom“.

Die verbreitete „Unfähigkeit zu trauern“ und die Unfähigkeit, sich zu freuen, scheint in den letzten Jahren in Euramerika zugenommen zu haben. An diesem Prozess ist sicherlich nicht nur eine endogene Ursache beteiligt, sondern vor allem die Tatsache, dass sich Menschen in dieser von unbeherrschten Mächten regierten Welt ohnmächtig fühlen – und das zu Recht. Denn die politischen Abläufe werden selbst in wohl-beleumundeten Massenmedien verfälscht dargestellt, so dass der redliche Mensch nicht mehr wissen kann, wie die politische Realität aussehen mag, die in realitätsfernen Wirklichkeiten von Politikern und Massenmedien verstellt wurde.

Der Mensch ist nur begrenzt friedfähig

Ein weiteres Existenzial, das allen Menschen zu eigen ist, insofern sie DA sind, ist ihre begrenzte Friedfähigkeit. Im Kontext der Ethik wurde diese Frage schon gestreift. Sie soll hier im Kontext einer Anthropologie noch einmal aufgegriffen

werden. Es geht um die Friedfähigkeit der Menschen. Aufmerken lassen sollte schon die Tatsache, dass viele Menschenvölker einen „Gott des Krieges“ in ihrer Religiosität etablierten – und ihn verehrten.

„Friedfähigkeit“ benennt die Fähigkeit, auch bei widerstreitenden Interessen und Werteinstellungen, die zwischen Menschen und sozialen Systemen zwingend gegeben sind, eine Lösung zu finden, die allen selten gerecht wird. Statt der friedlichen Lösung wird oft eine destruktiv aggressive gewählt. Denn die jeweiligen Konstrukte verwechseln die Gleichberechtigung der Konstrukte, wenn sie nicht zu nekrophilem Handeln führen, mit Gleichwertigkeit - und halten so die eigenen Konstrukte für überwertig. Das kann, wenn es die äußeren Umstände gestatten, zu nekrophilen Eruptionen der kollektivierten Aggressivität führen.

Von der genetischen Grundausstattung ausgehend ergeben sich zunächst zwei Fragen:

1. Sind Menschen, genetisch bedingt, dominant aggressiv, so dass sie, zumindest in bestimmten sozialen Systemen, aggressive Reaktionen anderen vorziehen? „Dominant aggressiv“ sei eine Eigenschaft vom Primaten genannt, die sie dazu führt, in sozialen Spannungssituationen nekrophil zu agieren. Menschen agieren dominant aggressiv, wenn sie dazu neigen, soziale Differenzen gleich welcher Art mit dem Versuch zu beantworten, dem Konfliktpartner physisch, psychisch und/oder sozial zu schaden.
2. Sind Menschen von ihrer genetischen Ausstattung her eher Rudelwesen, oder: Organisieren Rudelwesen sich bevorzugt in aufgabenbezogene Hierarchien und schaffen so funktionsorientierte Sozialsysteme?

Zu Frage 1: Menschen gehören genetisch der Gattung „homo“ an. Ihre genetisch engsten Verwandten sind die Schimpansen und die Bonobos. Die Lebensräume beider Arten trennt der Fluss Kongo. Sie unterscheiden sich vor allem in ihrem Verhalten. Bonobos sind in der Regel Friedaffen, Schimpansen oft Kampfaffen. Im Verhalten scheinen Menschen den Kampfaffen sehr viel näher zu stehen als den Friedaffen. Das mag erklären, warum die Geschichte der Menschen die Geschichte von Kriegen ist. Man sollte davon ausgehen, dass Menschen, sowohl als Individuen als auch als Systemmitglieder, nicht friedfähig sind. Soziale Systeme kennen als solche keine ethischen Normen, sondern die ihnen eigenen moralischen. Die Friedfähigkeit sozialer Systeme kann also nur durch moralische Normen die Kampfdisposition begrenzen, wenn sie diese auch kaum je aufheben können. Diese Unfähigkeit, vor allem die von Großsystemen, ist kaum sicherzustellen, weil und insofern ihre Moralien nahezu ausschließlich auf den Eigenerhalt und die Mehrung ihres Einflusses ausgerichtet sind. Es geht um Macht und Besitz, um Territorien, Einflussbereiche, um Bodenschätze und andere Ressourcen, um politische und/oder ökonomische Dominanz. Also steht zu

vermuten, dass auch bei allem „guten Willen“ Einzelner oder kleiner Sozialsysteme Kriege unvermeidbar sind. Selbst im Namen der Liebe haben Vertreter des Christentums, von Jesus zur nahelos bedingungslosen Liebe verpflichtet, im Namen des Wahren und Guten, im Namen Jesu gar, nicht nur in Kreuzzügen und Ketzerjagden unzählige Menschen ermordet.

Die Frage nach der Friedfähigkeit von Menschen ist im Konstruktivismus neu zu bedenken. Menschen verteidigen ihre Konstrukte, weil und insofern sie ihnen als selbstverständlich stimmig erscheinen und die Menge ihrer Eigenkonstrukte weitgehend ihren Charakter ausmacht. Sie gehen davon aus, dass auch die Anderen über ähnliche Wirklichkeiten verfügen müssen, weil diese ihre Wirklichkeiten mit Realitäten verwechseln. Da sie niemals lernten ihre Selbstverständlichkeiten zu relativieren und diese, wenigstens im Konfliktfall, mit widersprechenden Selbstverständlichkeiten anderer kritisch zu überprüfen, werden sie sich im Namen der Wahrheit und des Guten zum Kämpfen bereithalten. Jeder Mensch, der unkritisch der „Philosophie seines Lebens“ gehorcht und oft auch glaubt, ihr gehorchen zu müssen, wird kaum je des Friedens fähig sein. Seine Friedensunfähigkeit firmiert zwar unter dem Namen „Intoleranz“, aber kaum ein Mensch wird solches Urteil gegen sich gelten lassen.

Erst die Übernahme des Konstruktivismus als Grundlage einer Lebensphilosophie bietet die Möglichkeit, solch genetisch angelegte Intoleranz zu überwinden und so zu einer lebensfreundlichen biophilen Ethik als dominantem entscheidungsorientierendem und schließlich handlungsleitendem Prinzip seiner Lebensphilosophie zu gelangen.

Zu Frage 2: Ein Mensch ist meist in eine Mehrzahl von sozialen Systemen eingebunden. Damit erscheint die Internalisierung der Systemphilosophie mit den systemischen Interessen und Wertvorgaben des Systems in seine philosophische Praxis als unvermeidlich. Von daher kann ihn schon ein zufälliges Ereignis zur Vermeidung seiner konstruierten Wirklichkeiten dazu leiten, andere Menschen zu töten. Die „Milgramversuche“ konnten nachweisen, dass die weitaus meisten Menschen in bestimmten Situationen, in denen sie in kurzlebige soziale Systeme eingebunden sind, in denen das Gehorchen eine Rolle spielt, bereit sind, aus trivialen Gründen andere Menschen zu töten. Es ist weiter zu fragen, was Menschen, die in ein kollektives Konstrukt eingebunden sind, dazu bringt, unmenschlich zu agieren. Menschen neigen zur Rudelbildung, bei der Subordination die dominante Form der Systembildung wird. Der Rudelführer bestimmt, was zu tun ist. Im fatalen Muss, ihm zu gehorchen, kommt es zu unglaublichen lebensmindernden Entscheidungen – auch der Mitglieder des Rudels. Eine besondere Rolle spielen solche aggressiven Ausbrüche in Kriegen. Hier sei eine kleine Auswahl vorgestellt:

- So bombardierten am 27. April 1937 während des Spanischen Bürgerkrieges Bomber der Deutschen Luftwaffe der Legion Condor die baskische Stadt Gernika und verletzen so das Völkerrecht.
- Der Terror deutscher Soldaten gegen die Zivilbevölkerung in der Sowjetunion zwischen 1941 und 1944.
- Der Bombenterror der Royal Air Force des United Kingdom auf deutsche Städte zwischen 1942 und 1945.
- In sechs der sogenannten Rheinwiesenlager hielten vom April bis September 1945 die Westalliierten unter unmenschlichen Bedingungen 500.000 deutsche Soldaten gefangen. Die Zahl der Toten: mehr als 5.000.
- Der Terror der US-Soldaten in Nordvietnam zwischen 1967 und 1973.
- Der Terror des Islamischen Staates im Irak zwischen 2003 und 2017.

Die mangelnde Friedfähigkeit, trotz des gelegentlich aufkeimenden Willens, am Frieden dauerhaft festzuhalten, zeigt sich im Versagen des Völkerbundes und der Vereinten Nationen.

Der Völkerbund umfasste 58 Staaten. Er wurde unter dem Eindruck des Ersten Weltkrieges 1920 gegründet, mit dem Ziel, in Zukunft solches Morden auf den Schlachtfeldern zu verhindern. Seine Mühen dieses Ziel zu erreichen blieben jedoch erfolglos.

Die UNO, ein Verbund von 193 Staaten, entstand aus den Erfahrungen der Völker im Zweiten Weltkrieg. Sie blieb ebenso erfolglos wie der Völkerbund: Die Kriege, die nach 1945 meist unter der Führung der USA geführt wurden – der Krieg in Korea, die Kriege in Viet Nam, der Krieg im Irak, der Krieg im Sudan, der Krieg in Syrien, die bewaffnete Auseinandersetzung mit Libyen (die eine Überflutung Europas mit Fliehenden zur Folge hatte), der Sieben-Tage-Krieg Israels gegen seine arabischen Nachbarn – hatten Waffenlieferungen und atomare Aufrüstung zur Folge und bargen den Keim neuer kriegerischer Konflikte in sich.

Die Beantwortung der Frage nach der Fähigkeit, Frieden zu halten und zu schaffen, die Frage aber auch nach den Grenzen des Gehorsams liegt, wenigstens verborgen, allem Philosophieren zugrunde. Denn jeder Mensch bildet sich sein eigenes, nur ihm zugehöriges Bild von dem aus, was er sei, und von dem, was er sein möchte oder sollte. Dennoch stellt sich die Philosophie der Frage: Gibt es Aspekte, Merkmale und Eigenschaften, die allen Menschen gemein sind, weil und insofern sie Menschen sind? Da ein jeder Mensch diese Frage beantwortet, indem er das Verstehen vom eigenen Menschsein extrapoliert auf alle Menschen, ist sie ziemlich genau die Frage, die sich ein Kind im 2. und 3. Lebensjahr zu beantworten versucht. Diese frühe Antwort führt zum Erkennen des Andersseins und ermittelt so das Eigensein. Verhindern psychische oder sozialen

Umstände, diese Frage zu beantworten, kann es geschehen, dass Menschen zeitlebens versuchen herauszufinden, wer sie denn eigentlich sind. Günstig für das erste Selbsterkennen können Kinderhorte sein, die es dem Kind erlauben, sich gegen andere abzugrenzen (nicht aber auszugrenzen) und so im Anders das Eigen zu erkunden. Im Verlauf des weiteren Lebens wird dieses Eigensein mit vielen weiteren Merkmalen angereichert. Weithin aber ist es zu erkennen und zu akzeptieren, dass alle diese Bilder individuelle Konstrukte sind. Sie finden ihren Grund in dem Bemühen, sich in der physischen, psychischen und sozialen Eigenwelt zurechtzufinden und sich einen Ort zu suchen, an dem man „bei sich“ ist. Dieses Eigenbild bleibt zumeist erhalten in der Konstruktion aller anderen Bilder, die sich ein Mensch im Laufe seines Lebens konstruiert von anderen Menschen, von den vielen Welten, in denen er lebt, den privaten, den politischen, sozialen, kulturellen und religiösen. Diese seine Eigenwelten machen seine absolute Einmaligkeit aus. In dieser Einmaligkeit allein gründet seine Würde.

32. Folge: Der Mensch als Schöpfer

Ein Mensch schafft, weil und insofern er da ist, seine Wirklichkeiten. Der Mythos vom „homo creator“, vom Menschen als Schöpfer ist, als Sehnsucht verstanden, vermutlich so alt wie die Menschheit selbst. Früh bediente sie sich der Technik als Instrument, um das Angesicht der Erde zu verändern. Der Mythos des Prometheus beschreibt die große Versuchung der Menschheit in ihrem Streben nach Allmacht. Goethe lässt im Gedicht seinen Prometheus mit den Worten gegen Zeus enden: „Hier sitz' ich, forme Menschen / Nach meinem Bilde, / Ein Geschlecht, das mir gleich sei, / Zu leiden, zu weinen, / Zu genießen und zu freuen sich, / Und dein nicht zu achten / Wie ich!“

Der Weg vom „homo faber“, dem Werkzeugmacher, zum „homo creator“, der mittels der Technik sich seine eigene Welt schafft, kennt kaum einen Übergang. Der Umbau der Erdoberfläche von einer Naturwelt zu einer Kulturwelt mag sich ihrer Vollendung nähern ... Menschen erschaffen sich ihre Welt, es ist die Welt der Kultur. Sie steht nicht im Gegensatz zur Welt der Natur, wohl aber in ihrer Vollendung. Der Schöpfer Mensch bildet seine Schöpfung ein in die Schöpfung des Vorgefundenen, der er auch seine Existenz verdankt. Diese Schöpfung ist gleichsam seine Mutter. Das gilt es zu erkennen, wenn es um die Eigenschöpfungen des Menschen geht. Er darf dabei niemals vergessen, woher er kommt und wohin er geht. Die Allmutter Natur bietet auch ihm den Rahmen seines eigenen Schaffens, den Rahmen seiner Kultur, den er niemals zu sprengen

versuchen darf, denn er kann ihn niemals verlassen. Der Verlust der Natur bedeutet auch das Ende jeder Kultur.

Die Eigenwelt des Menschen ist also seine Naturwelt, in die hinein er seine Kulturwelt bildet. Diese Kulturwelt wird erschaffen durch die Transzendentalien, die Grundbegriffe, die nach alter Lehre jedem Seienden zukommen, weil und insofern es ist. Die Fähigkeit, seinem Denken diese Transzendentalien zu erschließen, ist die Fähigkeit des Menschen zu erschaffen. Es ist seine Fähigkeit, Kulturwesen zu sein. Diese ist Grund und Folge dessen, was er mit Freiheit benennt, in der er sich selbst transzendieren, überschreiten kann.

Sicherlich schaffen sich auch manche Gattungen gesellschaftlich lebender Tiere eigene Kulturwelten: Insekten schaffen sich Staaten und Völker, Vögel und Fische schaffen sich Schwärme, die eine eigene Intelligenz entwickeln, welche die eines jeden einzelnen Tieres übersteigt. Doch dieses Übersteigen unterliegt dem Zwang der Instinkte, während menschliches Übersteigen den natürlichen Vorgaben seiner Freiheit geschuldet ist.

Welches sind nun solche Transzendentalien? Mit der arabischen und lateinischen Scholastik seien genannt: das Eine, das Wahre und das Gute. Es soll hier ergänzt werden um ein Weiteres: das Schöne. Menschen schaffen sich ihre Kulturwelten, durch eine Art „innerer Sinne“. Sie verfügen also um den Sinn, Einheit, Wahrheit, Gutheit und das Schöne zu erkennen und zu schaffen. Schon der Philosophie der Antike war die Existenz solcher Sinne geläufig.

Der Einheitssinn

Der Einheitssinn benennt das Vermögen, Einheiten zu schaffen, die von der Naturwelt nicht als solche vorgegeben sind. So kann der Mensch etwa die Einheiten „Menschheit“, „Weltall“, „Wetter“ oder „Urwald“ ... schaffen. Diese Einheiten verbinden generalisierte Sinneswahrnehmungen mit Erinnerungen, die in ihnen gegenwärtig werden, und Fantasievorstellungen.

Die Alten nannten schon den „sensus communis“, den Einheitssinn einen inneren Sinn. Er ermöglicht es, die Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne zu einer Einheit zusammenzufassen, so etwa die optische Gestalt einer Rose mit ihrem Duft. Auch ist dieses Vermögen nicht identisch mit dem des Verstandes, eine Menge von Ähnlichem unter einen Begriff zu bringen

Dem Bemühen, Einheiten zu schaffen, scheinbar Ähnliches auf die Regel zu bringen, vom Vielen auf Eines zu schließen, verdankt manche Philosophie ihre Existenz. So fand Platon den Ideenhimmel, um zu erklären, warum Menschen in der Lage sind, dieselben Begriffe zu bilden. Aristoteles suchte dieses einheitstiftende Element nicht draußen, sondern im Menschen vorgegeben. Der Mensch

erkenne im einmaligen Erkennen der Sinne mittels seines Verstandes das Wesen des Erkannten. Er erkenne es wieder in allen Objekten, die mit dem Ersterkannten zu einer Gemeinschaft gehörten. Die Objekte der Gemeinschaft werden also unter ein und denselben Begriff gebracht und mit ihm benannt.

Das Bemühen, Einheiten auch da auszumachen, wo sie in Realität nicht vorgegeben sind, ist ein Merkmal, das davon zeugt, wie sehr die vom Menschen geschaffenen Wirklichkeiten in keinerlei Realität gründen können. Das Bemühen, solche Einheiten auszumachen, gilt nicht selten als eine der wichtigen Aufgaben der Wissenschaften. Denn ihre Gesetze übersteigen notwendig die reale Einmaligkeit. Sie fassen sie in Mengen zusammen, denen ein Name zugeordnet wird. Das Erkennen von Gesetzen gibt vielen Wissenschaften ihre Billigung, ihr Ansehen und ihr Recht. Naturgesetze, Gesetze nach denen sich Menschen, bereit zu sozialen Systemen, als Systemteile verhalten, Gesetze, die das Zusammenleben von Menschen ermöglichen und daher nicht selten zu Gesetzesnormen entarten, sind keineswegs seltene Abartigkeiten menschlichen Bemühens, Einheiten zu stiften.

Hier ist auch die Philosophie des generellen Versagens zu bezichtigen. Philosophen neigen dazu, sich Bilder von Welt, von Menschen, von dem zu fertigen, was alles Menschliche übersteigt und etwa unter dem Namen Gott firmiert – und das mit einem Anspruch auf allgemeine Geltung. Die Versuchung ein individuell durchaus realitätsdicht gebildetes Konstrukt für allgemein zu halten, scheint vielen Philosophen zu eigen zu sein. Dieses Bemühen kann zu den merkwürdigsten Verallgemeinerungen führen. Die könnten eigentlich als merkwürdige Lächerlichkeiten abgetan werden, wenn sie nicht das Allgemeine Bewusstsein bestimmen könnten und so handlungsrelevante Faktoren erzeugen würden, die individuelles wie kollektives Handeln von Menschen bestimmen. Einige wenige Beispiele für solche Verallgemeinerungen mögen dies belegen:

- Alle Juden sind geschäftstüchtig.
- Alle Polen haben die Tendenz, sich fremden Eigentums zu bemächtigen.
- Alle Arier mit Ausnahme der Roma sind wertvoller als andere Menschen.
- Alle Neger stinken.
- Alle Deutschen sind fleißig. ...

Die Menge solcher absurden Kollektivierungen lässt sich vermutlich deutlich vermehren. Einzelerfahrungen, oft nur aus dritter Hand vermittelt, werden generalisiert.

Menschen neigen dazu, sich Konstrukte zu bilden, die ihnen die Mühsal der Einzelprüfung und damit die Beschweris abnehmen, sich an Realität zu orientieren. Solche Bilder scheinen vor den Ansprüchen der Realität als recht geschönt.

Dennoch waren sie durch lange Zeit jüdischen und christlichen Denkens ein wesentlicher Teil von deren Botschaft. So heißt es in der biblischen Schöpfungszählung: „Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich! Sie sollen walten über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die auf der Erde kriechen!“ Der Verfasser des Psalm 8 ist da vorsichtiger. Er dichtet: „Was ist der Mensch, dass du seiner denkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“ Das so gezeugte Gottes- und Menschenbild wird der Realität nicht gerecht, weil es zum einen dazu verführen kann, Gott zu vermenschlichen, und zum anderen, den Menschen zu vergöttlichen. So mutet es merkwürdig an, Gott, der, wenn das Wort irgendetwas Reales benennt, raum- und zeitlos ist, ein Handeln zuzuschreiben, das eine Vergangenheit und eine Zukunft kennt. Dieser Gott, was auch immer das Wort benennen mag, kann nicht zürnen, nicht strafen, nicht loben, nicht streiten. Er ist, wenn er denn ist, Liebe und Barmherzigkeit. Beides, das Vermenschlichen Gottes und das Vergöttlichen des Menschen, kann zu Fehldeutungen und zu üblen Konstruktionen führen.

Bilder sind stets nur Bilder, sie bilden als Konstrukte mehr oder minder realitätsdichte Wirklichkeiten aus. Realitätsdichte kann ausschließlich festgemacht werden aus den Handlungsfolgen, die solche Bilder erzeugen, wenn sie denn schon handlungsrelevant sein sollen.

Der Sinn für das Wahre

Die Suche nach dem, was ist, ist vermutlich nur dem Menschen eigen. Man kann vermutlich zu Recht davon ausgehen, dass Tiere ihre Konstrukte nicht auf deren Übereinstimmung mit Realität hin überprüfen können. Gleichwohl sind sie in der Lage, aus dem Nicht-heran-Reichen an beabsichtigte Ziele lernend ihre Schlüsse zu ziehen und so ihre Wirklichkeiten realitätsdichter zu konstruieren. Doch werden sie kaum in der Lage sein, solchen Erfolg auf die Wahrheit ihres Erkennens zu beziehen. Man kann also davon ausgehen, dass der Sinn für das Wahre nur dem Menschen zu eigen ist.

Was aber sagt das Wort „Sinn für das Wahre“? Hier sei darunter verstanden der Begriff, der das Mühen von Menschen benennt, Realität zu erkennen, über das Maß hinaus, das ein offensichtliches Fehl-Erkennen in Handlungsfolgen zeitigt. Diesem Sinn verdanken alle Wissenschaften ihren Grund. Doch auch manch anderes menschliche Mühen zielt auf das Realisieren des Wahrheitssinns.

Das Bemühen der Menschen aus eigenen oder fremden Erfahrungen zu lernen, gibt hier Zeugnis. Man kann vermuten, dass auch ein Kind lernen will, was denn real ist, wenschon es sich nicht selten hinter den Wirklichkeiten verbergen möchte. Das Bemühen etwa eines Drei- oder Vierjährigen herauszufinden, was

er oder sie denn eigentlich körperlich, sozial oder auch intellektuell kann, setzt eine ständige Bereitschaft voraus zu lernen. Lernen sollte stets davon begleitet sein, hinter allem Endlichen das Reale auszumachen, das Wollen auf das Können hin zu prüfen, den Schein auf das Sein hin zu bedenken – und daraus Schlüsse zu ziehen. Diese Bereitschaft, den Schein, die Wirklichkeit, das Gewisse hin auf Wahrheit zu überprüfen, das eben benennt das Wort vom Wahrheitssinn. Doch nicht selten werden gerade die Eigenschaften, die ihrem Anspruch nach dem Wahrheitssinn in besonderer Weise verpflichtet sind, ihrer Funktion nach diesem Anspruch nicht gerecht. Dies mag mancherlei Gründe haben. Hier seien nur drei erwähnt:

1. Das Mühen eines Wissenschaftlers um soziale Anerkennung, die ihm nur dann gewiss zu sein scheint, wenn er den Horizont kollektiver Konstrukte nicht sprengt.
2. Die Versuchung, das Schöne einer Theorie mit deren Wahrheit zu verwechseln.
3. Die Versuchung, die Akzeptation einer Theorie durch eine geschlossene Wissenschaftlergemeinschaft mit der Qualität der Theorie zu verwechseln.

Der Sinn für das Wahre scheint jedoch immer dann zum Schweigen gebracht zu sein, wenn Interessen und als Werte etikettierte Unwerte ins Spiel geraten. Menschen generieren Ideensysteme, deren Unwahrheit aus deren nekrophilen Folgen heraus offensichtlich wird. Ideologien wie etwa der Nationalsozialismus, der unter der Tarnkappe des national orientierten Sozialverhaltens firmierte, oder der Bolschewismus, der sich der Sorge um soziale Gerechtigkeit verschrieb, der Kapitalismus, der von sich in Anspruch nahm, die erfolgreichste Theorie des Wirtschaftens zu vertreten, sind solche Ideologien, die in ihren absoluten Geltungsanspruch sich dem Sinn für Wahrheit verschließen. Denn Alles, was für sich absolute Geltung beansprucht, verstrickt sich mit Notwendigkeit in den Illusionen der eigenen Wirklichkeiten. ...

Der Sinn für das Gute

Einigen hier zu behandelnden Themen wurde schon im Kontext der Ethik Rechnung getragen. In diesem Kapitel ändert sich das Interesse: Es ist anthropologischer Art. So werden einige im ethischen Interesse abgehandelte Themen neu aufgenommen. So soll denn zunächst versucht werden, die realen Vorgaben zu bedenken, die dem Menschen in seiner Realität zu eigen sind. Ein wichtiger Schritt, ein realitätsfernes Konstrukt realitätsdichter zu formieren, mag ein Ausgriff auf die Phylogenese des Menschen sein. Sie mag Aufschluss geben über die Grenzen von Menschen, die im Kollektiv handeln, einem Gotteskonstrukt nahe zu kommen, dessen wesentliches Merkmal die Barmherzigkeit ist.

Wenn man denn schon zu wissen begehrt, wer denn der Mensch sei, wird man in seine Vergangenheit blicken müssen – und die begann vor langen Jahrtausenden, in deren Verlauf er sich niemals grundlegend änderte oder auch ändern konnte, weil sein Genom, wenn es nicht nur sein Schicksal war, ist und sein wird.

Alles artspezifische menschliche Verhalten ist genetisch grundgelegt. Das Individuum kann sich zwar innerhalb enger Grenzen gegen solche Basisausstattung seiner Art erhalten und erst recht gegen die Regeln dieser Ausstattung handeln. Doch wird das Genom stets dann Recht behalten, wenn Menschen zum Element eines Kollektivs werden und als Kollektiv entscheiden. Der Einzelne wird dann als Mitglied des Kollektivs sich in aller Regel in seinem Handeln den Normen des Kollektivs unterordnen. So mag es geschehen, dass die archaischen Muster kollektiven Agierens in bestimmten Situationen das Handeln des Einzelnen bestimmen. So vergewaltigten während des Zweiten Weltkrieges deutsche, russische, französische, amerikanische Soldaten die Frauen ihrer Kriegsgegner, wie es vermutlich auch im Altertum üblich war. Wie schnell sich Menschen ihrer Freiheit begeben, wenn sie zu einem Element eines Kollektivs werden, belegen die Milgram-Versuche und deren Ausgang.

Die Regeln der kollektiveigenen Moral können zwar, und das ist ein Wesensaspekt menschlicher Freiheit, modifiziert, nie aber außer Kraft gesetzt werden. Jedes soziale System setzt seine eigenen moralischen Normen nahezu autonom. Sie entsprechen keineswegs denen einer allgemeinverbindlichen Ethik. Wer ihnen nicht gehorcht, wird aus dem System entlassen. So wird es verständlich, dass alle Erziehung, deren Ziel es ist, einen Menschen in ein oder mehrere soziale Systeme hineinzuziehen, nahezu ausschließlich moralische Normen vorgibt. Das aber bedeutet, dass jede Bildung eines Menschen die Bereitschaft und Fähigkeit zum systemischen Ungehorsam einfordert, um so einem ethischen Verhalten eine Chance zu bieten. In der Praxis des Lebens stehen Erziehung und Bildung nicht selten im Widerspruch. Man sollte in der Pädagogik der Bildung mehr Raum geben.

Hier ist an erster Stelle an eine allen Menschen gemeinsame Ausstattung zu denken, die nur in sehr begrenztem Umfang durch den freien Willen des je Einzelnen relativiert werden kann. Die Aktionen sozialer Systeme sind selten vom freien Willen ihrer Mitglieder bestimmt. Es gibt mancherlei Faktoren, die in einem Kollektiv wirksam werden und so die oft auch nur vermutete Willensfreiheit des Individuums beschränken. Das gilt insbesondere, wenn sich ein solch freies Wollen nicht mit dem Systeminteresse verträgt. Dennoch aber sind Menschen im Kollektiv in der Lage, sich hemmungsloser ihren genetischen Vorgaben auszuliefern, als das in Einzelentscheidungen möglich wäre.

Ein analoges Verhalten ist belegt: Blind folgten Menschen einem Adolf Hitler in den kollektiven Untergang. Die Unfähigkeit zum Ungehorsam wird in den meisten menschlichen Gesellschaften schon in der primären Sozialisation vermittelt. Gehorsam wurde zur Tugend, Ungehorsam wurde bestraft. Die Unfähigkeit zum Ungehorsam kann eine solche Rolle spielen und oft spielt sie es auch, dass sie das persönliche Urteil über Gut und Böse außer Kraft setzt. Meist lässt sie nicht einmal die Frage nach der sittlichen Qualität eines Handelns aufkommen. Das individuelle Gewissen wird außer Kraft gesetzt. Wie leicht das möglich ist, demonstrieren die Ausgänge des Milgram-Versuchs. Eine Ethik der Biophilie wird also auch die Fähigkeit und Bereitschaft zum Ungehorsam als wichtige Aufgabe jeder Pädagogik einfordern.

Hier seien einige Gestalten vorgestellt, in denen sich das Gute vorstellen kann und vorstellen muss, wenn es für sich den Anspruch stellt, dem Bösen zu entsagen und zur Fertigung eines Konstrukts beizutragen, das dem Anspruch des Guten gerecht werden möchte. Sicherlich ist der Urbegriff des Guten wie alle Urbegriffe ein Konstrukt menschlichen Denkens. Doch dieses Konstrukt ist in Realitätsdichte konstruiert. Denn letzten Endes entscheidet nur der biophile Ausgang von Handlungen über deren realitätsdichte Organisation. Und das Gute bezieht sich stets auf Handlungen und kommt nur in Handlungen zu sich.

33. Folge: Über das Leben – Herrschaft und Knechtschaft – Die Herrschaft über Informationen

Über das Leben

Das Existenzial des Lebens besagt, dass ein Mensch nur Mensch sein kann, weil und insofern er lebt. Leben ist das Sich-Ereignen schlechthin. Daher muss auch die Ethik des Sich-Ereignens die des Lebens sein. Menschliches Leben ereignet sich in verschiedenen Dimensionen: Es sind dies das physische Leben, das psychische Leben und das soziale Leben. Sie alle unterliegen der systemischen, vor allem aber der personalen Evolution. Sie sind also, weil und insofern sie leben, in stetiger Veränderung.

Zunächst also über das physische Leben

Das physische Leben ist, biologisch gesehen, die Grundlage und Voraussetzung, die höheren Dimensionen des Lebens zu realisieren. Es kann jedoch ethisch durchaus berechtigt sein, in bestimmten Lebenssituationen anders zu hierarchisieren. Wenn etwa während der Reconquista Juden sich weigerten, sich taufen

zu lassen und es vorzogen, von Christen ermordet zu werden, oder wenn Christen im frühen Rom sich lieber kreuzigen ließen als die Götter zu verehren, die der Staat verehrt, kann solches Entscheiden durchaus ethischen Kriterien gehorchen. Es gilt also allgemein: In außergewöhnlichen Lebenssituationen darf – ethisch gesehen – ein Mensch eine abweichende Hierarchisierung vornehmen, wenn sein Gewissensurteil solches einfordert. Das Urteil des verantworteten gebildeten Gewissens ist also die höchste und damit letzte Instanz, um die ethische Rechtfertigung einer Entscheidung zu sichern. Viele Probleme der vorangegangenen philosophischen Debatte stellen sich bei dieser Annahme nicht mehr.

Das psychische Leben

Jeder Mensch ist eine psychosoziale Einheit und ausgestattet mit eigener Würde, die ihm durch niemanden und durch nichts genommen werden kann. Solche Einheit wird mit dem Namen „Person“ benannt. Die Struktur der Psyche wird bestimmt von genetischen Vorgaben und den Erlebnissen und Erfahrungen, die ihre Entwicklung begleiten. Diese Entwicklung geschieht weitgehend autopoietisch, das heißt nach Regeln, die nur ihr zu eigen sind. Hier wird angenommen, dass die psychische Entwicklung nach den Regeln der Autopoiesis, der Selbsterschaffung erfolgt. Um ein autopoietisches System zu sein, muss eine Psyche die folgenden Merkmale erfüllen: Sie bildet eine Einheit von Elementen, die verschiedene Funktionen erfüllen und miteinander interagieren. Diese Komponenten erzeugen andere Komponenten, die ihnen in Struktur und Funktion ähneln. Sie schaffen sich also immer wieder neu. Ihre Evolution ist bestimmt durch von innen und außen kommende Signale und Informationen.

Um die psychische Gesundheit zu bewahren, sind folgende Umstände zu beachten, die selten zur Sprache kommen:

Es ist wichtig, zu erkennen und nach solcher Erkenntnis zu handeln, dass der Erhalt und die Entfaltung des eigenen Lebens nur möglich sind, wenn es sich in symbiotischen Beziehungen zu anderen Menschen ereignet. Das ist die Elementarforderung einer Ethik der Biophilie.

Es ist wichtig, dass der Gebrauch von öffentlichen Freiheiten nur dann biophil ist, wenn er nicht die Praxis der personalen Freiheit als Entscheidungsfreiheit begrenzt oder behindert – etwa durch mittelbare und daher als Zwänge nicht wahrgenommene, von den Medien verbreitete Selbstverständlichkeiten.

Es ist wichtig, die Kultur der Neugier zu bewahren und zu pflegen. Das existentielle Interesse an politischen und ökonomischen Vorgängen der eigenen sozialen Umwelt sollte erhalten und kultiviert werden.

Es kann wichtig werden im höheren Alter altersspezifische Ängste, etwa die, bestohlen zu werden, mit einiger Distanz zu werten und in ihrer Bedeutung nicht überzubewerten. Der Autor verbrachte weit mehr als vier Jahre in einem Seniorenheim. Nicht wenige Menschen dort fühlten sich bestohlen oder hatten Sorge, bestohlen zu werden. Sie erschwerten damit eigenes und fremdes Leben. Es ist ein gutes Zeichen, wenn man über die eigenen Ängste lächeln kann. Wichtig ist es zudem, im Rahmen des physisch und psychisch Möglichen, Verantwortung für andere Menschen zu übernehmen.

Die Kultur des „geistigen Lebens“

Das geistige Leben fordert ein dauerhaftes Interesse an sozialen, politischen und ökonomischen Fragen ein, die nicht unmittelbar auf das eigene Leben bezogen sind. Es gilt in dieser Sache, sich intellektuell im Rahmen des Möglichen zu fordern und bis an die Grenzen des Möglichen zu gehen. Das Programm des lebenslangen Lernens sollte keine abstrakte Vorgabe sein, sondern ein nahezu lebensnotwendiges Elixier sein und bleiben. Für den Autor war es erschütternd zu erleben, wie geistig mobile Menschen in einer sozialen Umwelt, die sie nicht forderte, reduzierten. Altersdemenz scheint eine hoch ansteckende Krankheit zu sein. Hier erhält Neugier ihren positiven Wert. Die Gier nach neuem Wissen ist eine Voraussetzung, das Individuum lebendig zu bewahren und es nicht in dem Status des stets in Vergangenheit gründenden Selbstverständlichen erstarren zu lassen.

Das soziale Leben

Menschen sind Sozialwesen. Die Einsicht des Aristoteles, nach der nur der ein Mensch sei, der in der Polis lebe, wurde schon bald danach dahingehend ersetzt, dass jeder Mensch ein gesellschaftliches Wesen sei, das nur im Zusammen mit Anderen sein Menschsein zum Ereignen bringen kann. Zwar mag auch das Wort des Titus Maccius Plautus mitunter gelten: Der Mensch ist des Menschen Wolf. Doch das sollte die Ausnahme sein, in der sich menschliche Destruktion ereignet. Ja, Menschen sind existenziell auf einander verwiesen. Diese Verwiesenheit ereignet sich in besonderer Weise in der Bildung sozialer Systeme. Sie alle entfalten ihre eigene Dynamik, ihre eigenen Wertvorstellungen, ihre eigenen Interessen, sie entwickeln eigene Bedürfnisse. Wer ihnen zugehören will, muss sich diese Vorgaben mehr oder weniger zu eigen machen. In diesem Prozess der Internalisation wird ein Mensch in ein Sozialgebilde eingebunden. Und solcher Einbindung bedarf er, wenn er sein Menschsein biophil erhalten und entfalten möchte.

Biophilie ist also stets auch ein soziales Ereignis. Wenn schon soziale Systeme niemals biophil sein können, so können sie dennoch eine biophile Lebensorganisation ermöglichen. Insofern kann es sinnvoll erscheinen, auch sozialen Systemen die Eigenschaft der Biophilie zuzusprechen. Um soziales Leben biophil gestalten zu können, mag es sich auch in anderen Anschauungen vom Menschen und seinem Leben in Entfaltung hinein entwickeln. So folgt die Jesus-Lehre einem Weg, der sicherlich auch diesem Anliegen gerecht wird. Diese Lehre fordert stets eine Entwicklung und Entfaltung des Denkens und Wertens ein. Leider aber ist die Philosophie, die dieser Botschaft zugrunde liegt und die sie zu entfalten bemüht ist, gegen den Alleinvertretungsanspruch der Theologen kaum entwickelt. Um soziales Leben biophil entfalten zu können, mag man, dem philosophischen Konstruktivismus folgend, einige Regeln befolgen:

Zum ersten die Toleranz: Eine fremde Meinung ist der eigenen gleichberechtigt, solange sie, wenn handlungsrelevant, nicht zu sozial unverträglichem Verhalten führt. Dabei liegt die Beweislast bei demjenigen, der die Sozialunverträglichkeit behauptet.

Ferner kann eine fremde Meinung abgewiesen werden, wenn sie nachweisbar irrig, verlogen oder fehlbewertet ist. Auch hier liegt die Beweislast beim Zweifler.

Dann das Vermeiden von Vorwürfen: Vorwürfe sind die Angriffswaffen der Schwachen. Deren Schwäche entspringt zumeist einem Mindergefühl. Der Schwache versucht etwa durch Herausstellen des eigenen Wertes, durch Leistung und Erfolg sein Selbstwertgefühl – die narzisstische Homöostase – zu sichern und zu stabilisieren. Es kann sich um die Schwäche einer Person oder auch eines sozialen Systems handeln. So kann eine Religionsgemeinschaft ihre Schwäche kompensieren durch die Exkommunikation einzelner Gruppen oder Personen. So kann ein Staat seine Selbstachtung zu erhalten versuchen, indem er den anderen mittels Vorwürfen minderwertig zu machen versucht. Vorwürfe sind die vermutlich verbreiteste Form nekrophiler Interaktion. Sie sind stets unangebracht. Stattdessen sollte ein Mensch, der mit dem vergangenen oder gegenwärtigen Tat- oder Worthandeln eines anderen nicht einverstanden ist, seine Gegenposition vorbringen. Sie ist der fremden bis zum Beweis des Gegenteils gleichberechtigt.

Zu vermeiden ist ferner ein unkritisches Vertrauen in die wertbesetzten Urteile oder Aussagen einer unbekanntenen Quelle, etwa der Massenmedien, deren Glaubwürdigkeit von Interessen oder Wertvorgaben bestimmt sein könnte. Vor allem aber ist davon auszugehen, dass die Aussagen von Politikern stets interessegeleitet sind. Es gilt der Grundsatz des römischen Rechts, niemals einem Zeugen zu vertrauen, der an einem Prozessausgang zu seinen Gunsten interessiert

ist. Das altrömische Rechtsprinzip „Niemand lügt ohne Grund“ gilt auch in der Umkehr.

Zum einen gilt: Wenn jemand an der Übernahme seines Zeugnisses durch einen Richter interessiert ist, wird er versucht sein, bewusst oder unbewusst die Unwahrheit zu sagen. Zum anderen: Erst zwei verschieden interessierten Zeugen mit gleicher Aussage ist zu vertrauen.

Die Leichtgläubigkeit kann katastrophale Folgen haben. Ohne die fahrlässige Leichtgläubigkeit der meisten Deutschen wäre die NSDAP 1933 nie zur Macht gekommen. – Ein anderes Beispiel: Kein vernünftiger Mensch würde den USA in der Favorisierung der Ukraine trauen, wenn er den Korruptionsindex 2014 bedacht hätte, nach dem dieses Land eines der korruptesten der Erde ist. Im Ranking steht es auf Platz 142, noch weit hinter Mali oder der Elfenbeinküste mit 115. In ihrer US-Hörigkeit folgten die Staaten der EU den US-Forderungen nach einem Embargo, das nur den USA nutzte. Es schadete aber Russland. Und es schadete den Staaten der EU wegen des russischen Gegenembargos.

Vor allem aber ist es die fatale Vermutung, dass ein Verstehen aus einem in ein anderes Sprachspiel ohne Hilfe eines Übersetzers möglich sei, der beide Sprachspiele beherrscht. Auf Grund solcher Vermutungen ist so manches Unheil zustande gekommen. So vermuten die meisten Bewohner der USA, etwa Barack Obama, sie würden das Sprachspiel der Russen, etwa das Vladimir Putins verstehen. Es ist schon in der gewöhnlichen Kommunikation nicht immer einfach, genau das darzulegen, was man meint zu sagen und sagen will. Zwar unterscheidet sich ein redlicher Mensch von einem unredlichen darin, dass der redliche weiß, wovon er spricht. Doch bei allem Mühen um Redlichkeit ist eine Grenze von Sprachspielen nicht immer zu überwinden. Darum zu wissen, ist eine der Voraussetzungen redlichen Miteinanders. Zum anderen aber ist es Aufgabe jeder Bildung, die Beherrschung möglichst vieler Sprachspiele zu vermitteln.

Nun zum Thema „Leben ohne Ende“

Alle Gestalten des menschlichen Lebens finden ihr Ende im Tod. Dennoch ist die Überzeugung, dass mit dem Tod nicht alles aus ist, ein Existenzial, das Menschen konstruieren, weil sie nicht ihr eigenes Enden denkend begreifen können. Schon die Grabbeigaben der Neanderthaler oder des Steinzeitmenschen, wenn es sich um Wertgegenstände der Lebenden handelt, lassen vermuten, dass Menschen glauben, dass der Verstorbene solcher Gaben bedarf. Der Glaube an ein Leben nach dem Tod kann nicht als ein Ewig-in-Zeit-Sein verstanden werden. Er muss jede Zeitlichkeit überschreiten.

Nun zum Existenzial von Herrschaft und Knechtschaft

Es scheint ein Existenzial des Menschseins zu sein, dass der Mensch, insofern er da ist, im Konfliktfeld von Herrschaft und Knechtschaft da ist, in einem Konflikt also, in dem sich Menschsein ereignet. Das Thema berührt einen zentralen Aspekt menschlichen Zusammenlebens. „Herrschaft und Knechtschaft“ und ihr existenzielles Aufeinander-verwiesen-Sein ist ein zentrales Motiv in der Philosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegels. Er entfaltet es in dem gleichnamigen Kapitel seiner „Phänomenologie des Geistes“ von 1807. Hegel vertritt die Meinung, dass das Selbstbewusstsein im Spannungsfeld der Herrschaft wie der Knechtschaft erst recht zu sich kam. Herrschaft und Knechtschaft sind weniger Gestalten des sozialen Lebens, sondern mehr solche des mentalen Sich-Ereignens. Sozial ist zu fragen: Warum organisieren Menschen ihr Zusammen in der Entwicklung von hierarchischen Strukturen?

Karl Marx versuchte sich in einer Geschichte diesem Thema zu nähern: Am Anfang der Menschheitsgeschichte konnte eine Hand einen Mund, also sich und seine Familie versorgen. Bald jedoch erfand die eine Hand Techniken, die es erlaubten, ein Mehr dessen zu produzieren, was eine zum Leben benötigte. Als eine zweite dieses bemerkte, bot sie der ersten an, dass sie für sie wirtschaftete, und versprach dafür Sicherheit. Der ersten gefiel dieses Angebot, und so nahm sie es an. Die zweite Hand versuchte nun erfolgreich auf das Handeln der ersten Einfluss zu nehmen. So entstanden Herrschaft und Knechtschaft.

Es scheint also einer genetischen Vorgabe zu entsprechen, dass Menschen einerseits nach Autonomie streben, andererseits sich aber in soziale Systeme einbringen, die in irgendeiner Weise hierarchisch strukturiert sind und somit Funktionen entwickeln und einfordern, in denen der eine führt und der andere geführt wird. Dieses Führen kann sehr verschieden geschehen. Das soziale Führen ist sicher meist offensichtlich. Es gibt jedoch auch ein Führen über physische und psychische Dominanz. In kulturell entwickelten Systemen wird das Führen über psychische Überlegenheit häufiger vorkommen als das über physische Dominanz. Psychische Abhängigkeit und die damit oft verbundene psychische Dominanz ist vor allem in kleineren Systemen nicht selten bestimmend für das Handeln einzelner Systemmitglieder.

In Sozialsystemen, in denen Gehorsam eine strukturelle Vorgabe ist, geben Menschen nicht selten ihre Selbstbestimmung auf. Sie folgen, ethisch erblindet, dem Befehlenden. Menschen können dabei ihren Selbststand soweit verlieren, dass sie nur als Systemelemente funktionieren. Herrschaft kann dann ihr teuflisches Angesicht zeigen. Dass Menschen, eingebunden in soziale Systeme, alle ethischen Wertvorgaben vergessen können, zeigen etwa die Milgram-Versuche oder die Tatsache, dass Soldaten aller kriegführenden Nationen zu Handlungen fähig waren und sind, die sie, nicht in ein System eingebunden, niemals

begehen würden. Bemerkenswert ist jedoch die Tatsache, dass sie nach dem Ausscheiden aus einem solchen System sich kaum einer Schuld bewusst sind.

Die Erziehung zum Ungehorsam wird von keinem System verlangt oder begünstigt, weil es systemschädlich ist. Hier beginnt die Autonomie, die Fähigkeit also, sich selbst Normen zu geben, denen das eigene Handeln gehorcht, und ein Handeln, das in irgendeiner Form in der Systemzugehörigkeit gründet, kritisch zu bedenken. Das gilt vor allem für die Übernahme von systemeigenen Selbstverständlichkeiten.

Die Grenzen eines Systems sicher auszumachen, ist sicher nicht immer leicht. Systeme können ihre Einheit bestimmen über die im System beherrschten Sprachspiele oder die im System bevorzugten Weisen des Miteinanders. Oft mag es aber nützlich sein, sie von den Selbstverständlichkeiten her zu verstehen, die das Verhalten der Systemmitglieder weitgehend bestimmen. Wer gegen diese Selbstverständlichkeiten dauerhaft verstößt, wird aus dem System ausgeschlossen, also exkommuniziert. Diese Form soziale Systeme aufzubauen scheint genetisch bedingt zu sein. Damit ist sie nur sehr begrenzt menschlicher Freiheit zur Disposition gestellt. Daher ist es umso wichtiger, Normen zu entwickeln, die es erlauben, das personale Leben des Herrn wie auch des Knechts biophil, also ethikgerecht erhalten und entfalten zu können. Bei nicht wenigen Menschen ist die Vorgabe, Herrscher oder Knecht zu sein so weit internalisiert, dass ein Versuch, sie aus dieser Rolle zu befreien, kaum biophil ausgehen kann.

Zunächst ist eine Frage zu bedenken, ob das menschliche Zusammen, weil wahrscheinlich genetisch fixiert, hierarchisch geregelt wird. Im Rudel wird dem Alpha-Tier eine beherrschende Dominanz gegeben. Das mag durchaus sinnvoll und überlebenswichtig sein, dass alle für das Überleben des Rudels wichtigen Informationen von einem Tier zur Kenntnis genommen und sinnvoll verarbeitet werden. Die Menge der Informationen in einem größeren sozialen System ist jedoch kaum zu einem realitätsdicht organisierten Zusammen zu ordnen, das eine systemoptimale Reaktion ermöglicht. Das Alpha-Tier verarbeitet die ihm zukommenden Informationen im Rahmen seiner individuellen Wirklichkeit. Dabei werden Informationen gewertet und gewichtet, generiert, unterdrückt, kreativ verarbeitet, und selektiert. So werden sie zu einer neuen Wirklichkeit in einer Einheit verbunden.

Herrschaft benennt in vielen ökonomischen und politischen Systemen dieses Verfügen über alle entscheidungserheblichen Informationen. So schließen viele Vorgesetzte, es gelte diesen Besitz zu verteidigen. Informationsdominanz entartet zur Herrschaftslegitimation. Das Herrschaftskonstrukt bestimmt die Richtlinien der systemischen Funktionen.

Diese Legitimation von Herrschaft kann durchaus sinnvoll sein, wenn die zur Ausübung von Herrschaft notwendigen Handlungen mit der Weitergabe und Vermittlung dieser Informationen verbunden sind. Solches ist jedoch eher selten. Herrschaft degeneriert dann zum dominanten Wissen, allein Informationen zu besitzen und allein darüber zu verfügen. Diese Informationsdominanz wurde zunehmend zum Instrument, Herrschaft zu legitimieren.

Darum nun zur Herrschaft über Informationen:

Der philosophische Konstruktivismus eröffnet diesem Thema eine neue Tür: Da alle Informationen, die ein Mensch im Laufe seines Lebens aufnimmt, im Unbewussten gespeichert werden, sind sie notwendig an der Ausbildung und Entwicklung seiner Individualkonstrukte beteiligt. Informationen stehen in aller Regel schon von anderen im Rahmen von deren Eigenkonstrukten und den in sie hineingebildeten Kollektivkonstrukten zur Verfügung.

Ein öffentlicher Informant kann also erheblich die individuelle Konstruktbildung beeinflussen. Er übt damit eine Form der Herrschaft aus, die zu einem anonymen Herrschaftsinstrument erster Ordnung wird. Denn sie ist meist nicht oder doch nicht in ihrer vollen Tragweite erkannt. Viele der öffentlichen Informanten betätigen sich als Systemagenten. Sie verarbeiten, selektieren, gewichten, unterdrücken und erzeugen Informationen im Interesse eines sozialen Systems. Dieses System kann politischer, ökonomischer, sozialer, aber auch kultureller Art sein. Zu den Letzteren mag man auch die Massenmedien rechnen. Sie sollten in besonderer Weise unter kritischer Aufsicht stehen. Denn viele Menschen beziehen von ihnen orientierungsrelevante Informationen. Sie sind nicht selten verantwortlich für ein Phänomen, das man kulturelle Verdummung nennen möchte.

Ferner ist Folgendes zu bedenken: Menschen neigen dazu, Informationen, die ihre Individualkonstrukte bestätigen oder sich doch in diese unschwer einlagern, sehr viel leichter Erheblichkeit zuzusprechen als solchen, die mit dem bisherigen Bestand an Konstrukt bildenden Elementen weniger oder gar nicht verträglich sind. Diese Form der mentalen Vergewaltigung besorgt ein unkritisches Denken. Dem folgt notwendig ein Handeln, das nicht mehr einer verantworteten Gewissensprüfung unterstellt ist.

Die Herrschaft über Informationen und ihre Gewichtung ist also die Grundlage aller Demagogie. Und Demagogie ist nahezu der Ursprung allen Übels, das Menschen anderen Menschen antun. Der Umfang der Demagogie, die sich in allen Formen der Internalisation sozialer Werte ereignet, ist, weil unerkannt und in aller Regel unbekannt, der Ursprung so manchen Übels. Solches Übel gründet selten in bösem Willen, sondern sehr viel häufiger in gutem Willen, der

sich mit unvollständiger oder verfälschter Information verbindet. Es sollte zu einer verantworteten Bildung gehören, dass Menschen schon bald lernen, sich auch anderer Informationsquellen zu bedienen als jener, die ihrer Vorurteilsstruktur entsprechen. Es werden Selbstverständlichkeiten erzeugt, die, weil wesentlich unbewusst, die Strukturen der Individualkonstrukte und damit mittelbar auch die Funktionen dieser Konstrukte bestimmen, die sich im Denken, Werten und Handeln implantieren.

Der Konstruktivismus bietet dem Menschen die Chance, sich aus dem Kerker der Selbstverständlichkeiten zu befreien, in den ihn an seiner Sozialisation interessierte bestimmte soziale Systeme als Informationsgeber hineingeworfen haben. Diese Befreiung von Fremdherrschaft mag zur Freiheit führen – nicht zu dem, was jene Systeme ihm unter dem Namen Freiheit verkaufen, sondern zur realen Freiheit, die jenseits aller bloß wirklichen Freiheiten siedelt.

Vorausgesetzt wird im Folgenden das Faktum, dass nur wenige Menschen in der Lage sind, die Fülle von Informationen zu gewichten und zu werten, die notwendig sind, eine systemoptimale Entscheidung zu fällen – und sie dann nach Bedeutung und Inhalt zu einer engen Einheit zusammen zu fügen, die der Entscheidung unmittelbar vorausgeht. Informationen, die nicht in den Pool des Herrschenden eingelagert oder gar gegen seine Anordnungen ins Feld geführt werden, werden als „inkorrekt“ gewertetes Wissen des Untergebenen keine entscheidungsrelevante Rolle spielen. Werden solche Informationen kritisch geäußert, kann das erheblich bestraft werden. Diese Regel jedes Rudelverhaltens bestimmt oft die systemtypischen Normen, also die systemeigene Moral. Das kann für das System Folgen haben, die den Systembestand bedrohen können. Selbst in religiösen Gemeinschaften, etwa in Kirchen oder Orden sind der Besitz und das Verfügen über Informationen zumeist hierarchisch geregelt. Das führt nicht selten zu auch systemisch unterlegenen, wenn nicht gar ethikwidrigen Entscheidungen. Die können zwar den guten Willen mit sich haben, sind aber niemals ethisch zu rechtfertigen.

Die im euramerikanischen Raum übliche Praxis hätte sich nur die Einsichten etwa des Thomas von Aquin zu eigen machen müssen, um sie zu überwinden. Dieser definierte das Subsidiaritätsprinzip, nach dem alle Schwierigkeiten dort zu beheben sind, wo sie auftauchen, ohne dass dabei ein hierarchisch vorgegebener Weg begangen werden müsste.

Dass die Würde des Unterlegenen, seine Verantwortungsbereitschaft und seine überlegene Kenntnis des Problemfeldes oftmals zu besseren Lösungen führt als die der Hierarchen, ist inzwischen ein offenes Geheimnis. Es fand aber, wie alle Geheimnisse, kaum einen Weg in die Praxis. Eine Ausnahme machen einige Wirtschaftsunternehmen, die einige Theorien des „Management by...“ von der theoretischen Unternehmenskultur in die Kultur ihrer Praxis überführten.

Die meisten anderen Großsysteme wie die politischen, die kulturellen, die kirchlichen nehmen solche Versuche zwar billigend zur Kenntnis, exkommunizieren sie aber als unbrauchbar für die eigenen Systeme, die nach wie vor dem Rudelverhalten verpflichtet sind. Unter dem Aspekt ethischen Bedenkens ist eine Rudelstruktur, wie sie etwa in allen faschistisch strukturierten Systemen üblich ist, und die Herrschaft-Knechtschaft-Organisation menschlichen Beisammens und Miteinanders als verwerflich abzulehnen. Das „Führer befehl, wir folgen dir“ war eine Formel des Nationalsozialismus, die in den Untergang führen musste. Im Rudel dominiert das Wollen des Anführers in aller Regel das Wollen jedes Rudelmitglieds. Aus irgendwelchen Gründen wird ihm ein Mehr an Lebensweisheit, an Autorität zugeschrieben, durch nichts anderes als eben durch seine Funktionen. Die Struktur „Rudel“ legitimiert diese Funktionen. Vorgesetzte als Anführer eines Rudels verfügen nur selten über eine vollständige Information. Und nahezu alle Fehlentscheide in einem sozialen System kommen durch eine Kombination von gutem Willen und unvollständiger Information zustande. Daher ist die Beachtung dieses Prinzips der Legitimation durch das Rudel in aller Regel nicht ethisch zu fördern, sondern lediglich systemgerecht.

34. Folge: Was ist der Mensch?: Das Menschenbild einer praktischen Philosophie des Sich-Ereignens, 1. Teil: Das Person-Sein – Das Mitsein

Was ist der Mensch?

Diese vierte Frage Immanuel Kants setzt, wenn sie bleibend beantwortet werden soll, die drei anderen Grundfragen der Philosophie als beantwortet voraus. Sie ist verbunden mit der Frage: Was kommt danach? In ihr erreicht die Philosophie und ihre, wenn auch spekulativ utopische Aufgabe ihr Ende und ihre Vollendung. Sie wird von jedem Menschen anders beantwortet werden. Es mag vorkommen, dass Menschen die Frage als ein Ausgreifen ins grundsätzlich Unbekannte ablehnen.

Doch die Frage „Was kommt danach?“ ist die Frage jeder Ethik, die sich vor dem Zukünftigen verantworten will. Das Verstehen der Frage und der Versuch, ihr eine Antwort zu geben, gründen in den stabilen Konstrukten, die ein Mensch sich von sich selbst, von Welt und von Gesellschaft macht.

Ethik muss also vom Dasein des Menschen her gedacht werden. Die Existenziale „Würde“ und „Freiheit“ sind also Folgen des Existenzials „Leben“. Sie sind der Grund, die Rechtfertigung, aber auch die Forderung von Ethik. Damit wird Ethik zu einem Aspekt der Existenziale „Würde“ und „Freiheit“. In ihnen müssen

sich konkrete und realisierte Würde und Freiheit kategorial brechen und verwirklichen.

Die Inbegriffe „Würde“ und „Freiheit“ entwickeln sich als Elemente im Inbegriff „Gut“, im Sinn des ethischen Guts. Sie gilt es zu entfalten im Rahmen eines Bedenkens von Ethik. Die philosophische Moderne kapitulierte in ihren Entwürfen von Ethik vor dem Daseins-Aspekt und sperrte sie in das Gefängnis des So ein.

Die Entscheidung für den obersten ethischen Grundsatz, das oberste Postulat, muss der Erhaltung und Entfaltung des Lebens dienen. Zugestanden sei hier, dass die Entscheidung für Biophilie eine Lebensentscheidung ist. Lebensentscheidungen unterstehen jedoch der persönlichen Einsicht. Sie können jedoch auch, da sie nicht in Beweisen gründen, sondern in Evidenzen und Plausibilitäten, anders ausfallen. Auch das wird eine Philosophie des Sowohl-als-Auch nicht nur bedenken, sondern auch akzeptieren. Eine nicht-biophile Ethik steht aber auch vor dem Anspruch, ihre Nützlichkeit für die Erhaltung und Entfaltung des Lebens in ihrer Normenfindung aufzuweisen.

Das Menschenbild einer praktischen Philosophie des Sich-Ereignens

Eine praktische Philosophie des Sich-Ereignens wird sich vor dem Anspruch der ihr zugrundeliegenden theoretischen Philosophie entfalten – wenn sie denn schon den Namen Philosophie für sich beansprucht. Sicherlich würden manche Themen, die unter dem Namen der theoretischen Philosophie behandelt wurden, insofern sie von praktischer Relevanz sind, hier aufs Neue zu bedenken sein. Dennoch wird nicht nur aus Gründen der Systematik eine praktische Philosophie auf dem Sockel ihrer theoretischen Schwester errichtet werden müssen. So ereignet sich etwa Wahrheit ausschließlich im menschlichen Miteinander. Wenn sie sich nicht ereignet, wird sie zur absoluten Wahrheit, die durchaus mit unmenschlicher Unwahrheit einhergehen kann.

Das Bild vom Menschen soll im Folgenden in zwei Schritten empirisch und kategorial gemacht werden – soweit als möglich aber vor dem Anspruch einer Philosophie des Sich-Ereignens. Beide Schritte bedingen einander. Der erste handelt von den Existenzialen, die einem Menschen zukommen, weil und insofern er Mensch ist; der zweite von den empirisch auszumachenden Darstellungsformen dieser Existenziale.

Da beide nicht voneinander zu trennen und nicht, als Einzelne genommen, verständlich sind, wird der zweite Schritt in den ersten eingebunden werden.

Wenn sie sich nicht ereignen, wenn sie sich nicht zu einem sittlich verantworteten Bild zusammenfügen, wird das Bild in einem Zerrbild, oder schlimmer noch in einer Persiflage vom Menschen enden. Ähnliches gilt übrigens auch für die Moralien, die von einem sozialen System zu dessen Nutzen entwickelt werden.

Auch sie künden von einem Menschenbild. Das Menschenbild des nationalen Sozialismus, das Menschenbild des Karl Marx, das Menschenbild mancher päpstlichen Enzykliken verdient es, zur Sprache gebracht zu werden. Dann wird sich daraus die sittliche Qualität der Moralien erheben lassen.

Zunächst seien also die Daseins-Merkmale, die Existenziale, vorgestellt. Dann aber auch die ihnen entsprechenden kategorialen Soseins-Merkmale, wie Selbstbild, Du-Bild, Wir-Bild, Feindbild. Daseins- und Soseins-Merkmale spielen sowohl für den Handelnden als auch für den vom Handeln Betroffenen eine wichtige Rolle – und das in allen Formen des menschlichen Zusammenseins und aller sich aus diesem Zusammen ergebenden Folgehandlungen.

Existenziale brechen sich, stellen sich dar in Kategorien. So bricht sich etwa das Existenzial In-Zeit-Sein kategorial im Hoffen, Fürchten und Erwarten. „Kategoriale Brechungen“ eines Existenzials sind also Gegebenheiten, bei denen sich das Existenzial konkret, situativ oder auch habituell ausdrücken kann. Existenziale bestimmen also das So, wie es sich in bestimmten physischen, psychischen, sozialen Situationen und Gegebenheiten ausdrückt, verwirklicht und erfahrbar macht.

In jeder Interaktion spiegeln wir meist unbewusst das Bild wider, das wir vom anderen Menschen haben. Wenn diese Bilder nicht bewusst sind, werden sie selten, aber vor allem in kritischen Situationen handlungsleitend sein. Es ist also wichtig, zumindest bei den wichtigsten Interaktionspartnern, das Bild zu kennen, das wir von ihnen haben. Nützlich wäre es auch das Bild des Partners zu kennen, das er von mir hat. Der Erfolg der Interaktionen hängt oft von diesen beiden Bildern ab. Sind sie kontraproduktiv, gibt es keine Ebene des Verständnisses, mitunter gar keine des Verstehens, so wird Kommunikation auf die Dauer kaum nachhaltig positiv zu wertende Ergebnisse haben. Das hier von allen Formen des Miteinander-Umgehens Gesagte gilt erst recht, wenn in besonderer Weise sittliche Orientierung angezeigt ist.

Im Folgenden sollen nur die existenziellen Eigenschaften bedacht werden. Sie sind der Schlüssel für ein Verstehen des Anderen. Werden sie nicht praktisch handlungsleitend, dann werden die kategorialen Bilder kaum mehr eine Rolle spielen. Die kategorialen Bilder sind in konkreten Handlungssituationen von Bedeutung. Die existenziellen Bilder aber sind von Bedeutung für das Auffinden der Grundstrukturen und Handlungsorientierungen, welche die Triade Würde, Freiheit und Gerechtigkeit einfordert, um sittliches Handeln zu sichern.

Bei dem Versuch, ein aller Sittlichkeit zugrundeliegendes Menschenbild zu finden, seien hier zunächst einige Einstellungen und Einsichten vorgestellt, die aller ethisch verantworteten Konstruktion von Menschenbildern zugrunde liegen müssen. Es folgt dann die Präsentation einiger Bildelemente, die ethisch verantworteten Bildern unverzichtbar gemeinsam zu sein scheinen. Es gibt allerdings

Menschenbilder, die einer Ethik zugrunde liegen, keineswegs aber von einer verantworteten Ethik vertreten werden. Nicht nur allen Ethiken liegt - oft unreflektiert - ein Menschenbild zugrunde, sondern auch allen Philosophien und allen Ideologien, allen Religionen und allen Weltanschauungen. Deshalb sind sie gehalten, ihr Menschenbild zur Sprache zu bringen.

Die Kritik aller Philosophien (einschließlich ihrer Ethiken), die Kritik aller Wirtschaftstheorien und aller Politik fordert daher eine Reflexion und eine Darstellung des zugrunde liegenden Menschenbildes ein. Kommunismus und Kapitalismus, Atheismus und Theismus, Kolonialismus und Sklaverei liegt ein Menschenbild zugrunde, das unreflektiert stets die Gefahr mit sich bringt, dass sie alle ins Unmenschliche abgleiten. Man mag die These vertreten, dass alle Kritik mit der Kritik des Menschenbildes beginnen sollte.

Was ist bei einer sittlich verantworteten Konstruktion von Menschenbildern zu beachten?

Der Anspruch des Entweder-Oder muss aufgegeben werden. Er ist zu ersetzen durch ein Sowohl-als-Auch. Durchaus nicht miteinander vereinbare Bilder können in bestimmten existenziellen Situationen brauchbar und nützlich sein. Sie sind es dann, wenn sie helfen, personales und soziales Leben eher zu mehren als zu mindern. Jeder Mensch hat seine eigenen Bilder. Sie machen aus, *wer* er ist, und bilden sein Da-Sein mit aus. Bilder sind Darstellungen von Existenzialen, die Merkmale bezeichnen, die dem Da eines Menschen zuzuordnen sind.

Es gilt das scholastische Relativitätsprinzip: „Was auch immer erkannt wird, wird auf die Weise des Erkennenden erkannt.“ Nun aber erkennt jeder Mensch aufgrund seiner individuellen Interessen und seiner Vergangenheit anders und in ihnen Anderes. Daher kann kein Bild einen absoluten Geltungsanspruch einfordern. Geltung ist also stets relativ auf den biophilen Nutzen bezogen. Bilder sind als mentale Bilder stets Konstrukte. Für sie gelten alle Merkmale, die für Konstrukte angeführt worden sind. Wie in alle Konstrukte gehen in sie Interessen ein. Die Konstruktion solcher Bilder hängt ab von den Begabungen, der Fantasie, den Erfahrungen eines Menschen. Um ein Bild zu verstehen, ist es nützlich, alle diese Komponenten zu kennen, die zur Konstruktion eines Bildes führten. Mentale Bilder können sehr stabil sein und sich gegen Widerstände als resistent erweisen. Das Menschenbild einer Person oder auch das eines sozialen Systems sollte jedoch dynamisch sein und sich an veränderte soziale, politische, ökonomische, kulturelle und psychische Situationen anpassen können, nicht unbedingt anpassen müssen.

Das Bild vom Menschen ist wie alle existenziellen Bilder ethisch, das heißt biophil zu verantworten. Es soll so konstruiert werden, dass personales Leben eher gemehrt wird und psychische und soziale Konflikte eher gemindert oder gar vermieden werden.

Welche Elemente sind bei einer sittlich verantworteten Konstruktion von Menschenbildern unverzichtbar?

Hier sind vor allem die Merkmale aufzuweisen, die ein Mensch besitzt, weil und insofern er Mensch ist. Es geht also um die Darstellung der Existenziale, die einem Menschen unbedingt zukommen und die in sittlich verantwortetem Handeln realisiert werden müssen.

Existenziale sind Bestimmungen des Da-Seins, während Kategorien solche des So-Seins sind. Ich nenne fünf solcher Existenziale. Es sind das vor allem folgende sich ereignende Bestimmungen, deren Vorhanden- und Zuhanden-Sein für Menschsein gegeben sein müssen, weil und insofern Mensch existiert, also Da-Sein hat:

Mensch ist Person, Mensch ist ein auf Andere verwiesenes Sozialwesen, Menschsein ereignet sich in Welt, Menschsein ereignet sich in Zeit, Menschsein ereignet sich in Grenzen. Jedes Menschsein ereignet sich in diesen Existenzialen. Im Folgenden sollen sie vorgestellt werden. Sie sind alle Ausdrucksformen des ursprünglichen Existenzials, des personalen Lebens. Es entfaltet sich existenziell in den vier anderen, kommt in ihnen zu sich und zur Sprache.

Das Person-Sein

Der Mensch ist Person, weil und insofern er Mensch ist und weil und insofern sich in, mit und durch ihn Menschsein ereignet. „Person“ ist, im umgangssprachlichen Sinne, ein Inbegriff, der als Konstrukt im Wandel der Zeiten sehr verschiedene Begriffe in sich barg. Darüber wurde schon in der Darstellung des Konstruktivismus hingewiesen. In dem hier verwandten Sinne ist er als Urbegriff zu verstehen, der nicht auf andere zurückgeführt werden kann und sich daher einer Definition verweigert. Alle weiteren Existenziale sind Ausdrucksformen, nicht unbedingt Elemente dieses Person-Seins.

Menschenrechte sind nichts Anderes als Rechte, die ein Mensch besitzt, weil und insofern er Person ist. Als Person hat er seine Würde, und aus dieser folgend den Anspruch auf Gerechtigkeit und Freiheit. Diese Triade muss für das Menschsein als existenzielle Vorgabe verstanden werden. Würde, Gerechtigkeit und Freiheit sind wichtige Ausdrucksformen einer jeden Ethik. Sie fordern eine Lebensorganisation ein, in der sie sich ereignen. Fehlt solches Ereignen, wird also ein Mensch seiner Würde, seiner Freiheit und seinem Anspruch auf Gerechtigkeit gemindert, hat er, wenn anderes Instrumentar nicht greift oder zur Verfügung steht, das Recht und vermutlich auch die Pflicht zum Widerstand gegen Personen und soziale Systeme, die ihn in seinen Rechten begrenzen oder begrenzen wollen, um alle drei existenziellen Grundrechte wieder realisieren zu können. Es kann also eine sittliche Pflicht zum Widerstand geben. Das bedeutet,

dass soziale Systeme erststellig dem Menschen verpflichtet sind. Soziale Systeme, die sich dieser Pflicht entziehen, mögen es Familien, Parteien, Gewerkschaften oder Kirchen sein, sind und handeln unsittlich; denn der Sinn sozialer Systeme besteht eben darin, Menschen einen Ort zu bieten, an dem sie sich in ihrem Menschsein besser verwirklichen können. Ethik wird also auch immer systemkritisch sein müssen.

Das Mitsein

Menschen sind soziale Wesen. Sie sind existenziell angewiesen, soziale Systeme zu schaffen, in denen sie im Miteinander mit anderen ihr personales Leben erhalten und entfalten können. Die Qualität dieses Mitseins wird bestimmt durch die Art und Weise der sozialen und emotionalen Begabungen eines Menschen. Das Mitsein kennt also Grade. Auf der einen Seite wäre ein Sich-Ausliefern an ein soziales System dem Existenzial widersprechend. Auf der anderen Seite aber ist ein Weigern nicht sittlich geboten, sich in soziale Systeme einzubringen und sich in ihnen sozialverträglich zu entfalten, wenn diese in ihren Strukturen und Funktionen sittlich organisiert sind.

In sozialen Systemen entfalten sich sehr verschiedene Bilder vom Menschen. Soziale Systeme bilden kollektive Bilder aus, deren Internalisation nur dann erfolgen sollte, wenn sie sittlich geboten oder zumindest sittlich nicht verboten ist. Das Bild vom Du, das Bild vom Wir, das Bild von einem Systemfremden, das Bild vom Systemfeind, das Bild von eigenen und fremden Systemen – sie alle sind nahezu unvermeidlich verbunden mit dem sich Einbringen in ein soziales System. Alle diese Bilder gehen konstitutiv ein in das Selbstbild eines Menschen. Die Antwort auf die Frage „Wer bin ich?“ ist zum guten Teil bestimmt von diesen Bildern.

Soziale Systeme werden ursächlich gebildet durch Informationen. Jeder Mensch, auch als Einzelner gibt, empfängt und verarbeitet auf seine eigene Weise diese Informationen. So sichert er auch seinen Eigenstand innerhalb des sozialen Systems. Nur so ist es möglich, in einem personalen System privater Art, etwa der Freundschaft, der Ehe ...oder öffentlicher Art, etwa in Parteien, Staaten, Gewerkschaften oder Kirchen sein individuelles Person-Sein zu leben. Die Erzeugung von und der Umgang mit Informationen ist stets von Interessen geleitet, also interessiert. Das gilt für soziale Systeme ebenso wie für Personen. Das zu erkennen und zu berücksichtigen wird von verantwortetem Mit-Sein verlangt werden. Die Art des psychischen und sozialen Umgangs mit Informationen scheidet Freunde und Feinde. Auf der anderen Seite steht der Umgang mit Informationen, dieses Sachverhalts wegen, unter dem Gebot der Sittlichkeit. Auch die Kunst, Informationen auf ihre Stimmigkeit prüfen zu wollen und ungeprüfte Informationen nicht oder nur mit Quellenangabe weiterzugeben, ist vermutlich

in jedem sozialen System, das auf Dauer angelegt ist, sittlich unverzichtbar. Der Bestand und die Entwicklung von sozialen Systemen hängen unter anderem ab von den in ihnen als geltend akzeptierten Informationen, wenn sie zu irgendwelchen Handlungen führen, weil und insofern Informationen Ursachen des Systems sind. Dazu gehören auch ihre Produktion, ihre Gewichtung, ihre Verarbeitung, ihre Weitergabe und ihr Orientierungscharakter, der bestimmt, was moralisch gut und böse, was wichtig und unwichtig, was sinnvoll und sinnlos, was nützlich und unnützlich ist.

Soziale Systeme neigen dazu, über die verschiedenen Methoden der Propaganda Informationen zu erzeugen, die ausschließlich dem System nutzen, selbst wenn sie Personen schaden oder schaden könnten. Die Produktion von Informationen muss also sittlich verantwortet sein. Systeme, die sich ein Monopol auf Informationserzeugung und Informationsverarbeitung, etwa durch Minderung von Meinungs- oder Pressefreiheit, durch Zensuren gleich welcher Art beanspruchen oder auch nur in praxi ausüben, werden als sittlich verwerflich abgewiesen werden müssen. So mag auch die Frage berechtigt sein, die wissen möchte, warum manche unpassenden und unwahren Behauptungen als Volksverhetzung gemäß Paragraph 139 StGB bestraft werden. Dummheit oder selbst verschuldete Unwissenheit sollte kein Straftatbestand sein. Das StGB von 1871 sah Bestrafung nur vor, wenn – Zitat – „die Bevölkerung zur Gewalttätigkeit gegeneinander öffentlich“ – Zitat Ende – aufgehetzt wird. Das ist offensichtlich ein Postulat der öffentlichen Sittlichkeit.

Wie nun realisiert sich das Existenzial Mit-Sein?

Es realisiert sich kategorial einerseits vor allem und ausdrucksvoll in den Gestalten von Kameradschaft, Freundschaft, Liebe, andererseits in denen von Feindschaft. Feindschaft ist nicht zu verwechseln mit Gegnerschaft. Den Feind will ich im Kampf besiegen; gegen oder mit dem Gegner spiele ich ein Spiel, das ich gewinnen will. Feindschaft ist vermutlich nur sittlich erlaubt, wenn der Feind, mag er ein soziales System oder eine Person sein, nachhaltig und nicht korrigierbar unsittlich agiert. Ohne Gegnerschaft hingegen wäre ein Schachspiel oder ein Fußballspiel oder eine andere Form des politischen oder ökonomischen Wettbewerbs nicht zu gewinnen.

Nicht realisiert wird das Existenzial Mitsein bei anhaltender Gleichgültigkeit oder anderen Formen sozialer oder psychisch bedingter Exkommunikation. Das Vermögen, sich in Informationszusammenhänge aktiv und passiv einzubinden, ist für ein gelingendes Mit-Sein notwendig. Es birgt jedoch auch nicht unerhebliche Gefahren. Findet sich ein Mensch oder auch ein soziales System in den Rückspiegelungen nicht wieder, die ihm andere geben, besteht die Gefahr der emotionalen und/oder sozialen Vereinsamung. Hier kann das Existenzial des

Mit-Seins nicht mehr recht zur Geltung kommen. Seine Wertigkeit bleibt offen. Diese Offenheit kann über den Weg des Unverstanden-Werdens bis hin zu tiefen Depressionen führen. Die sittlich verantwortete Gestaltung des Mit-Seins ist also sowohl für Personen als auch für soziale Systeme gegenüber Personen oder anderen Systemen von existenzieller Bedeutung. Sie untersteht somit dem Anspruch von Ethik und deren Urteil.

35. Folge: Das Menschenbild einer praktischen Philosophie des Sich-Ereignens, Teil 2: Das In-Welt-Sein – Das In-Zeit-Sein – „In Grenzen sein“ und dennoch Grenzen sprengen können

Das In-Welt-Sein

Wir Menschen sind als Menschen stets eingebunden in Welt und in Zeit. Welt und Zeit haben als Denkzeichen, die ein Existenzial begreifen, keine unmittelbare empirische Bedeutung. Beide sind wichtige Bausteine unserer Wirklichkeit. Zeit wird hier also nicht verstanden als physikalische Realzeit, wie sie uns etwa in der Allgemeinen Relativitätstheorie Albert Einsteins begegnet, auch nicht als Zeit, verstanden als Behältnis von Dauerndem, so Aristoteles, oder als apriorische Form der Erkenntnis wie bei Kant, sondern als Erlebniszeit.

Die Gestalten des In-Welt-Seins werden einerseits bestimmt von Weltbildern und von der Einstellung zur Zeit und damit auch zur eigenen Zeitlichkeit. Andererseits bestimmen sie Weltbilder und Zeitverhältnisse. Jeder Ethik liegt eine Welt- und Zeitorientierung zugrunde. Menschliches Handeln geschieht stets in Welt und in Zeit und will, obwohl beide erst im Handeln geschehen, in beiden verantwortlich sein. Zunächst sei das Existenzial des In-Welt-Seins bedacht. Wie ein Mensch Welt begreift, Welt auf dem Begriff und kategorial zur Sprache bringt, ist erheblich für sein Selbstverstehen. In diesem Selbstverstehen geschieht die Übersetzung von Prinzipien in Normen. Das gilt insbesondere für Prinzipien und Normen der Ethik. Das Sein in Welt will also sittlich verantwortlich sein. Es ist bestimmt von dem Weltbild, das sich ein Mensch macht. In seine Konstruktion gehen nahezu alle Erfahrungen ein, die in der Welt als Wirklichkeit geschehen. Fühlt ein Mensch sich in dieser Welt geborgen und heimisch, wird er in der Regel ein anderes Weltbild konstruieren als ein Mensch, der die Welt als Fremde versteht, der er mehr oder minder gefährdet ausgesetzt ist und in die er hineingeworfen ist. Um in Welt leben zu können, muss Welt auch eine Welt des Menschen sein und bleiben. Nicht nur, dass sie eine Welt des Menschen, eine menschliche Welt sein muss, die er gestaltet und schafft; sie muss, der Ehrfurcht vor allem Leben willen, ohne die eine Ehrfurcht vor dem

menschlichen Leben kaum möglich sein dürfte, auch Heimat sein dürfen für alles, was lebt. Die Welt ist gnädige Heimat und bergender Hort. Doch die relative psychische und soziale Heimatlosigkeit vieler Menschen lässt sie ihre Verantwortung vor der Welt vergessen. Manche leben nicht in Welt, sondern neben und allenfalls von Welt. Der Satz des Laktanz: „Gott schuf die Welt nicht seinetwillen, sondern wegen des Menschen“ wurde zu einer christlichen Glaubenswahrheit. Auch Thomas von Aquin argumentiert: „Alles Niedrigere ist um des Höheren willen da. So auch das unter dem Menschen stehende, um des Menschen willen.“ Und Inigo de Loyola formuliert: „Alles andere, das Geschöpfliche ist wegen des Menschen.“ Diese Glaubensüberzeugung bezieht sich meist auf den Satz, den die Bibel Gott, Elohim sprechen lässt: „Macht euch die Erde untertan!“ So wurde die Eigenwertigkeit des Geschöpflichen hintangestellt. Die Erde wurde zu einem Steinbruch, aus dem jeder sich das herausholt, was ihm nützlich zu sein scheint.

Die Verantwortung aber für alles Geschehen, alles Sich-Ereignen in einer Welt, die sich uns Menschen in unserer Erde repräsentiert, ist unverzichtbarer Gegenstand aller Sittlichkeit. Schutz und Erhalt von Welt sind also unverzichtbar für das Bedenken von Sittlichkeit menschlichen Handelns. Der Umwelt-Gedanke ist eine Folge des Wissens um das In-Welt-Sein. Umwelt, Luft, Wasser, Klima, Wälder ... erhalten sich nicht mehr aufgrund natürlicher Mechanismen. Menschen brachten und bringen eine neue Dimension in Welt ein. So sollten sie sich bemühen, die natürlichen Weisen der Selbstregulation wenschon nicht zu ersetzen, so doch zu kompensieren. Das Umweltbewusstsein im heutigen nachmodernen Sinne entwickelte sich, obschon etwa durch die Jugendbewegungen der 1920-er Jahre vorbereitet, in den 60-ern des vergangenen Jahrhunderts. Es ging Hand in Hand mit einem Wandel auch anderer Werte der Moderne, die jene der Moderne abzulösen begannen. Das Anwachsen industrieller Produktion, die oft mit einer erheblichen Umweltbelastung verbunden war, erzeugte einen Überbau, in dem das Thema Umwelt eine entscheidende Rolle spielte. Es wurde zu einem wesentlichen Thema der Revolution der endenden 60-er Jahre. Manche Bewegungen fanden sich. So fanden sich im Oktober 1979 verschiedene Gruppen unter dem Namen „Greenpeace international“ zusammen.

Das In Zeit Sein

Was die existenzielle Zeitlichkeit des Menschen betrifft, ist sie weitgehend bestimmt von seinem Verhältnis zur eigenen Vergangenheit, einem Verhältnis, das oft begriffen wird von der Zugehörigkeit zu sozialen Systemen, etwa der Familie oder des Volkes. Vergangenheit wird und bleibt lebendig in der Erinnerung. Die Gegenwärtigkeit des Vergangenen, die ein Vergessen verhindern sollte, kann sowohl kreativ wie pathogen das Verhältnis eines Menschen zu seiner Zeitlichkeit

besorgen. Das In-Zeit-Sein bedeutet Chance und Last zugleich. Zur Chance wird sie jedoch nur werden, wenn sie sich für Zukunft als wertig erweist. Das gilt für das systemische wie das personale Vergessen ebenso wie für das systemische oder personale Erinnern.

Das Geborgensein und das Verborgensein des Menschen in seiner Zeitlichkeit gingen dem nachmodernen Denken oft verloren. Der Verlust der Traditionen, der allem Revolutionärem zu eigen ist, der gerade in Strömungen des Konstruktivismus zu beklagen sein mag, sollte jedoch nicht dazu verführen, der Moderne mit ihren Dogmatiken und absoluten Geltungsansprüchen eine Träne nachzuweinen. Die Trauer ist kein Thema mehr der meisten Entwürfe des Konstruktivismus oder anderer nachmoderner Philosophien. Es sollte jedoch auch dem philosophischen Denken erhalten bleiben, jede neue Position stets im Entgegen, aber auch immer in einem Zusammenhang mit ihrer Vergangenheit zu sehen. Wer die Vergangenheit verliert, wird selten die Zukunft gewinnen. Die Unfähigkeit zu trauern zeugt oft vom Verlust der Vergangenheit.

Die Kultur des stets auch kritischen Sich-Erinnerns ist nicht nur für ein soziales System, sondern auch für eine Person Identität stiftend. Ein Mensch und ein soziales System sind immer nur auch von ihrer Vergangenheit verständlich. Das Verdrängen der Ereignisse des eigenen Vergangenen ist hingegen stets lebensmindernd, und mag das Vergangene noch so traumatisierend gewesen sein. Die Aufarbeitung der Vergangenheit und der in ihr ge- und verborgenen traumatisierenden Erlebnisse und Erfahrungen sind ein wichtiges Ziel jeder Psychotherapie. Da mitunter solche Ereignisse nicht mehr erinnert werden können, hat die Psychoanalyse verschiedene Methoden entwickelt, dieses Erinnern, wenigstens in Teilen, zu ermöglichen. Es kann der oft einzige Weg zu einem psychisch und sozial gesunden Leben sein.

Doch auch die Vorstellungen von Zukunft, die Erwartungen und Hoffnungen, die Befürchtungen und Sorgen sind existenzielle Aspekte des Menschseins. Sie bestimmen nicht nur sein So, sondern auch sein Da. Spricht ein Mensch von seinen Hoffnungen und Erwartungen, die stets in Zukunft spielen und auf Zukunft ausgreifen, zeichnet er Anderen, aber durch deren Rückspiegelungsarbeit auch sich selbst ein Bild von sich. Dieses Bild kann für die Erkenntnis der eigenen und fremden psychischen und sozialen Strukturen kaum aufschlussreicher sein. Die Erkenntnis der eigenen Bilder ist ein unverzichtbares Element der Selbsterkenntnis.

Das In-Zeit-Sein verlangt jedoch auch ein Verhältnis zum Augenblick, dem Nu. Das Wort „der Nu“ mag aus sehr verschiedenen Quellen stammen. Es ist der Umgangssprache nur geläufig in der Redensart: Etwas geschieht im Nu. Das Wort benennt also den Begriff eines sehr kurzen Zeitabschnitts, ein Geschehen gleichsam im reinen Gegenwärtig. Für mich ist der allerdings etymologisch nicht

vertretbare Ursprung aus der altägyptischen Mythologie eher nachzuvollziehen. Nu ist der Name eines Gottes, der den Himmel außerhalb alles Irdischen repräsentiert. Der Glaube an eine Existenz in Ewigkeit, die Gott und menschlichen Seelen zugesprochen wird, besagt eine Existenz im Nu.

Es gab einmal eine Zeit, in der man die Realität des Nu, die Realität reiner Gegenwart leugnete: Sie sei die dimensionslose Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft. Sie sei ein bloßes Konstrukt unserer Wirklichkeiten. Um die Frage nach der realen Ausdehnung von Dauern hat die Physik Einiges anzumerken. Auch die Hirnphysiologie meldet sich bei diesem Thema zu Wort. Neue neurologische und psychologische Studien lassen vermuten, dass das Gehirn die Gegenwart, den Nu, in Einheiten zu etwa 2,7 Sekunden verarbeitet. Der umgangssprachliche Begriff Augenblick stellt genau diesen Sachverhalt dar. Zudem legen Untersuchungen nahe, dass Drei-Sekunden-Einheiten auch in der Lyrik, wenn es etwa um die Erkennung von Reim und Rhythmus geht, und in der Musik von Bedeutung sind.

Hier aber interessieren vor allem philosophische Bemühungen, dem „Geheimnis des Nu“ auf die Spur zu kommen. Zum einen ist es der Widerspruch von dem bewusst wahrgenommenen Nu und der Unmöglichkeit, den Nu sinnlich zu fassen. Das ist die Frage nach der Seinsweise der realen Zeit. Zum anderen ist die Bedeutung des *Nu* angesichts der Sterblichkeit des Menschen zu bedenken. Auch die Theologie sollte sich diesem Thema widmen. Denn das Wort vom Leben nach dem Tod macht, philosophisch gesehen, nur dann Sinn, wenn damit gemeint ist, dass ein Mensch nach seinem Tod in ein absolutes Nu, das weder Raum noch Zeit kennt, aufgenommen wird oder in es eingeht.

Das, was wir im Nu tun oder denken, ist mitunter aufschlussreicher als das, was wir, verantwortet und in Zeit reflektiert, denken oder tun. Unser Verhalten sagt oft mehr aus als unser Handeln. Der Umgang mit der nicht reflektierbaren Gegenwart, die uns etwa im plötzlichen Überraschen begegnet, sagt oft mehr aus über unser Verhältnis zu unserer eigenen Zeitlichkeit als alles, was wir bewusst und gewollt tun. Der spontane Nu kündigt von unserem oft unbewussten Bild, das wir uns von uns selbst machen. Es gilt also, auf ihn aufzumerken und ihn zu bedenken. „Leben in Gegenwart“, im Gegenwärtigsein des Sich-Ereignens wird eingefordert von jeder Ethik des Geschehens. Alles, was geschieht, geschieht in Gegenwart, im Nu. Ludwig Wittgenstein formulierte in seinem Tractatus: „Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt.“

In das Jenseits des Nu entwerfen wir Menschen kategoriale Merkmale unserer Existenz in Zeit, etwa das Hoffen, das Fürchten oder das Verzweifeln. Alle diese greifen aus auf Zukunft. Dieser Ausgriff auf Zukunft lässt uns aber auch als Wesen erscheinen, die nicht nur im Nu, sondern auch im Zukünftig ihre Heimat

finden. Also will auch das Zukünftig, soweit es von uns zu beeinflussen ist, sittlich verantwortet werden. Sicherlich gibt es ein Zukünftig, das sich ereignet, das geschieht - ohne unser Zutun. Es entzieht sich damit aber nicht unbedingt unserer Verantwortung. Denn auch mittelbar können wir reale Ereignisse schaffen, die sich in Zukunft ereignen oder nicht ereignen.

Da wir nur zureichend sicher unsere stets gegenwärtigen Wirklichkeiten kennen und erkennen, ist eine Projektion in das zukünftig Reale nicht leicht zu verwirklichen. Doch auch Wahrscheinlichkeiten über die mögliche Realitätsdichte unseres Erkennens können in vergangenen Erfahrungen wurzeln. So wird dann auch das Sich-Erinnern zu einem wichtigen Aspekt verantworteter Zeitlichkeit. Die Mittelbarkeit des Sich-Erinnerns setzt Bedingungen und schafft Ursachen, deren Folgen nicht unbedingt vorhersehbar sind. Dennoch aber sollten sie in ein verantwortetes Kalkül mit eingehen.

Die Verantwortung vor Zukunft kann uns Menschen niemand abnehmen. Wir gestalten sie mit. Die politische, die ökonomische und die soziale Zukunft eines sozialen Systems birgt Aspekte der Zeitlichkeit in sich. Diese Aspekte sind für das Gelingen des eigenen Lebens erheblich und können im verantworteten Handeln erheblich werden.

Nun zu einem letzten Existenzial: In-Grenzen-Sein und dennoch Grenzen sprengen können

Ludwig Wittgenstein formulierte im Vorwort seines Tractatus: „Das Buch will dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken. Denn um dem Denken eine Grenze zu ziehen, müssten wir beide Seiten dieser Grenze denken können. Die Grenze wird also nur in der Sprache gezogen werden können, und was jenseits der Grenze liegt, wird einfach Unsinn sein.“ Dieses Anliegen findet sich wieder in dem oft zitierten Satz: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“

Ludwig Wittgenstein sagt also nicht, dass die Grenzen meiner Sprache die Grenzen meiner Welt sind, sondern dass deren Grenzen auf die Grenzen meiner Welt deuten. Die Grenzen des Denkens sind also nicht zu verwechseln mit den Grenzen des Ausdrucks des Gedachten in der Sprache. Es mag also ein bildfreies Denken geben, das sich den Begrifflichkeiten der Sprache entzieht. Auch kann und soll Denken die Grenzen des Gewohnten, des scheinbar Selbstverständlichen sprengen. Der „Tractatus“ fasst seine Weisheit zum Schluss in dem Satz zusammen: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“ Diese Sätze Wittgensteins gilt es zu beachten, denn sie entsprechen weitgehend auch den empirischen Untersuchungen zum Thema Grenzen des Erkennens und Erlebens.

Grenzen zu bedenken und zu beachten ist für jeden Entwurf einer Ethik unverzichtbar. Wir Menschen sind wesentlich Wesen in Grenzen. Grenzen werden uns gezogen von unserer physischen, psychischen und sozialen Struktur und Beschaffenheit. Es gibt Menschen, die sich viele Jahre lang ihr Herz und ihr Hirn wund rennen im Widerstand gegen eigene Grenzen. Die Verkennung menschlicher Grenzhaftigkeit, die auch alle Geschöpfe des Menschen, einschließlich seiner sozialen Systeme, betrifft, mag auch dem sittlichen Wollen und dem ethischen Erkennen Grenzen ziehen. Die vielleicht wichtigste Grenze, die menschlichem Erkennen und damit auch Werten gezogen ist, ist die Grenze, die mit dem Verzicht auf absolute Wahrheit, also auf eine immer und unter allen historischen, sozialen Gegebenheiten gültige Wahrheit und eine absolute, zeitlos gültige Werterkenntnis vorgegeben ist.

Eine Philosophie des Entweder-Oder muss, auch um dieser Grenzhaftigkeit willen, ersetzt werden durch eine des Sowohl-als-Auch. Insofern ist die hier entwickelte Philosophie eine Philosophie, die versucht, von der Grenzhaftigkeit des menschlichen Erkennens und Wertens her zu denken.

Die Grenzen der eigenen psychischen und sozialen Möglichkeiten, aber auch der Begabungen, die sich innerhalb dieser Grenzen entwickeln können, werden die Anwendung, nicht aber den Inhalt ethischer Normen bestimmen. Nicht jeder Mensch will und kann Normen gleich welcher Art befolgen, wenn er dazu physisch, psychisch und, oder sozial nicht in der Lage ist. Diese kategorialen Grenzen sind notwendig Folgen der existenziellen Grenzhaftigkeit. Das gilt auch für die Konstruktion von Bildern. Sittlich erheblich sind die Konstrukte, die sich Menschen machen von sich selbst und anderen Menschen, von Systemen, in denen sie selbst zu Hause sind, oder denen, die ihnen fremd, unbekannt, vielleicht feindlich zu sein scheinen, weil sie emotional und/oder mental nicht erreichbar sind. Die Konstruktion von Wirklichkeiten verliert immer dann ihre Beliebbarkeit, wenn deren Konstrukte zu destruktiven Konflikten und damit zu Anzeichen des Realitätsverlustes führen.

Die Versöhnung mit den eigenen Grenzen und denen der sozialen Systeme, in denen er lebt, ist für jeden Menschen eine wichtige Aufgabe. Der Wille zur Veränderung wird damit aber zugleich ein Wille, Grenzen zu sprengen. Die Überzeugung, dass es etwas jenseits konkreter Grenzen gibt, ist Grundlage aller Veränderung zum Besseren. Ohne ein gewisses utopisches Träumen werden Grenzen oft zu leichtfertig als unüberwindlich abgetan. Vermutlich ist ein Fortschreiten in das Land jenseits der Grenzen des Gegenwärtigen immer dann besonders erfolgreich, wenn sich konservatives und progressives Denken begegnen und sich widersprechen. Die kreative Funktion des Widerspruchs wird gelegentlich verkannt.

Die Erfahrung gegebener Grenzen ist vermutlich notwendige Voraussetzung für jedes Denken, das sich nicht dem konkreten Menschen entziehen will. Menschsein ereignet sich immer in Grenzen, wenn auch die Wesensphilosophie, die nach dem Wesen des Menschen fragt, oft in diesem Wesen keine Grenzen erkennen kann oder erkennen will. Menschen sind aber wesentlich Wesen der Grenze. Grenzen zu haben gehört zum sich ereignenden Menschsein dazu. Grenzhaftigkeit ist unabhängig von Zeit, Gesellschaft, vom individuellen Werden, von der Zugehörigkeit zu sozialen Systemen, von Interessen und von gesellschaftlichem Rang. Das Verhältnis zur Grenzhaftigkeit ist aber ein wichtiges Element in der Leitkultur eines Systems.

Systeme mit äußeren ökonomischen und politischen Erfolgen neigen dazu, die Grenzhaftigkeit als prinzipiell überwindbar gering zu achten. Sie sehen oft nicht deren Chancen, sondern in ihr nur Ohnmacht, Bedeutungslosigkeit, Schwäche und Gefahr. Sie neigen oft auch dazu, selbst Schwächen der Vergangenheit in Größen der Unmenschlichkeit umzudeuten. Wer seine politische und ökonomische Situation überschätzt, neigt dazu, solche für die bestdenkbare zu halten. Sein Wunsch, auch Andere und andere soziale Systeme mit seinen Errungenschaften zu beglücken, kann mit missionarischem Eifer besorgte Unmenschlichkeiten mit sich haben.

So sind etwa die Leitkulturen des Westens von der Überlegenheit von Demokratie und Marktwirtschaft so überzeugt, dass sie selbst nicht bemerken, dass beide langsam unter dem Eifer, sie zu exportieren, im Inneren verkommen. Auch besteht die Tendenz, Geschichte diesem Interesse entsprechend umzudeuten. Die Werte der Leitkultur werden nicht als neue Errungenschaften, sondern als alte, das soziale System regierende Wertvorstellungen behandelt. So wird in Deutschland verkannt, dass die bestehende Leitkultur erst ein später Erwerb ist. Vor ihr lag eine Epoche, in der sich nationalistische, kommunistische und sogenannte westliche Werte etwa gleichstark gegenüberstanden. Globalisiertes Denken in Politik und in Ökonomie macht das Thema Grenzen allerdings unmodern.

Es ist verständlich, dass die Philosophie der Moderne sich nicht auf die Grenzenlosigkeit menschlichen Denkens einstellen konnte und wollte. Die Nachmoderne kann, zumindest im Konstruktivismus, mit Grenzen einerseits und Grenzenlosigkeit andererseits sehr viel besser umgehen. Die Grenzenlosigkeit ihres Konzeptes zeigt sich in ihren Möglichkeiten, aus dem Ghetto von Geschichte und Geschichten erfolgreich auszubrechen. Ihr Wissen um Grenzen erweist sich in der Verweigerung ihres Anspruchs auf das Wissen um absolute Wahrheit und absolute Sittlichkeit. Sie weiß um ihre eigene Vorläufigkeit. Alles Wissen, das geschieht, ist im Vorübergang des Sich-Ereignens. Die Moderne hatte Wichtiges zu

denken und zu bedenken. Die Postmoderne begnügt sich mit dem Wirklichen, von dem es gilt, es in die Nähe von Realität zu führen.

Zwar ist die Aufgabe jeder Philosophie, Grenzen des Gewohnten zu sprengen und scheinbar Selbstverständliches für unselbstverständlich zu halten. Die Philosophie der Moderne tat sich schwer, diese Aufgabe zu erfüllen. Die Philosophien der Nachmoderne aber sehen in dieser Aufgabe Berechtigung und Auftrag. Grenzen grenzen immer ab oder aus. Grenzen des Wissens, des Fühlens und des Wollens kennen stets ein Jenseits. Sie grenzen ab oder aus. Das haben sie gemeinsam mit geografischen, politischen, ökonomischen, sozialen ... Grenzen.

Zugegeben sei, dass es unüberschreitbare Grenzen gibt. Solche Grenzen können durch die menschliche Anatomie, Physiologie oder auch Psychologie gezogen sein. So werden Menschen niemals 100 Meter in weniger als 5 Sekunden laufen oder ohne Hilfsmittel höher als 10 Meter springen ... Es gibt auch absolute Grenzen, die nicht dem Menschen, sondern einem konkreten Menschen gezogen sind. Hier mag man denken an physische Grenzen oder an psychische Grenzen eines zwangskranken Menschen. Doch das Bedenken der existenziellen Grenzhaftigkeit bliebe unvollständig, wenn nicht auch von der Möglichkeit gesprochen würde, über viele Grenzen hinauszuschauen in ein Land jenseits aller Grenze. Schon der mit dem Wort „Grenze“ bezeichnete Begriff schließt ein Jenseits dieser Grenze ein.

Die existenzielle Erfahrung der Grenzhaftigkeit führte Menschen vermutlich zu den kategorialen Größen vom Göttlichen, vom Leben nach dem Tode, vom Himmel. Alles, was diese Worte bezeichnen, liegt im Jenseits aller menschlichen Erkenntnis und Erfahrung. Es kann jedoch aus Erfahrung erschlossen werden. Das aber sagt nichts aus über reale Entsprechungen, auf die diese Worte verweisen.

Als Beispiele sei hier die religiöse Überzeugung von einem zukünftigen Zustand, der mit dem Wort „Himmel“ beschrieben wird, erwähnt. Sie zeugt von dem Verlangen nach einem „Jenseits aller Grenzen“. Muss aber das Wissen und Suchen nach einem Jenseits menschlicher Grenzen abstrakt utopisch sein? Ist es denn möglich, dass sich Menschen seit vielen Jahrtausenden in die Unsinnigkeit hineinräumten? Die Frage nach dem Jenseits aller diesseitigen Zustände und Befindlichkeiten mag in abstrakten Antworten enden. Nicht aber die Frage nach dem Jenseits vieler solcher Zustände. Sie sollte nicht im Sumpf des Unsinn untergehen. Wer nicht an die Möglichkeit eines Besseren in einem der Gegenwart Zukünftigen glaubt, wer nicht versucht, dieses Besser durch sein Handeln mitzugestalten, der kapituliert vor dem Sinnspruch der Grenze, prinzipiell nicht überschreitbar zu sein.

Friedrich Nietzsche hat in seinem „Zarathustra“ von diesem Menschen gesprochen. Dort schreibt er: „Es ist an der Zeit, dass der Mensch sich sein Ziel stecke.

Es ist an der Zeit, dass der Mensch sich den Keim seiner höchsten Hoffnung pflanze ... Wehe! Es kommt die Zeit, wo der Mensch nicht mehr den Pfeil seiner Sehnsucht über den Menschen hinaus wirft, und die Sehne seines Bogens verlernt hat, zu schwirren! Ich sage euch: man muss noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können. Ich sage euch: ihr habt noch Chaos in euch. Wehe! Es kommt die Zeit, wo der Mensch keinen Stern mehr gebären wird. Wehe! Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selbst nicht mehr verachten kann. Seht! Ich zeige euch den letzten Menschen ... Wir haben das Glück erfunden, sagen die letzten Menschen und blinzeln.“ Und Nietzsche schreibt weiter: „Die Wüste wächst: weh Dem, der Wüsten birgt!“

Was aber ermöglicht den Weg in ein Besser? Er wird nur in sehr kleinen Schritten zu gehen sein. Der Wegweiser aber in ein Besser wird von den Normen einer sittlich verantworteten Ethik gewiesen. Es gilt also, eine Ethik zu finden, die diesem Bild vom Menschen am besten entspricht.

36. Folge: Kultur: Der Mensch als kommunikatives Wesen – Soziales System und Kommunikation

Der Wort „Kultur“ benennt in Anlehnung an das lateinische „colere“ zunächst das, was man pflegt, und das, in dem man wohnt. Der Begriff wurde zum Inbegriff und dabei geweitet auf alles positiv gewertete Sinnerzeugende oder Bedeutungstragende, was von Menschen geschaffen wurde und wird. Dazu zählen Recht, Moral, Religion, Sprache, Wirtschaft und Wissenschaft. Kultur ist also zunächst ein soziales Ereignis. Von hierher sind die in diesen Räumen spielenden Handlungen unter dem Aspekt von Sittlichkeit zu werten. Das negativ Gewertete wie etwa Umweltverschmutzung, Atomkrieg, Rüstungswettlauf, Inflation und Arbeitslosigkeit wird gemeinhin nicht unter den Begriff genommen.

Der Mensch als kommunikatives Wesen

Zunächst gilt es auszumachen, was das Wort „Kommunikation“ bedeutet, auf welchen Begriff es verweist. Das Lateinische „communicare“ bezeichnet ein Miteinander-etwas-Teilen, ein Teilnehmen-Lassen und ein Vereinigen. In dieser ursprünglichen Bedeutung ist eine Sozialhandlung gemeint, in die mehrere Menschen, allgemeiner Lebewesen einbezogen sind. Ein wesentlicher Aspekt dieser Sozialhandlung „Kommunikation“ besteht in der Anregung und dem auch spontanen Vollzug von Zeichenprozessen, in denen die verwendeten Worte sehr verschiedene Begriffe benennen können. Wahrheit ist ihnen nicht als

Seinswahrheit vorgegeben, sondern soll als Aussagewahrheit gefunden werden. Dieses Finden setzt immer, wenn kreativ, auch die Fähigkeit voraus, gegen Regeln zu denken. Das Schöpferische in diesem Prozess der Wahrheitsfindung ist im Horizont konstruktivistischen Denkens selbstverständlich. Die Moderne in all ihren Facetten nahm vermutlich an, dass Wahrheit nicht kreativ ist, sondern eine Art Vorlage, etwas Vorgegebenes, das es zu entscheiden gilt. Ist das einmal gelungen, ist der Weg der Suche zu Ende gegangen; denn im Jenseits von Wahrheit gibt es nichts mehr zu suchen oder gar zu finden.

Zum anderen ist Kommunikation Voraussetzung und Teilhabe, in denen etwas als etwas Gemeinschaftliches geschieht – bis hin zum Auffinden und Erzeugen von geschehender Wahrheit. Kommunikation kann nicht generell Austausch von Informationen bedeuten. Sie kann auch nicht so interpretiert werden kann, auch nicht als Übertragung von Informationen oder Botschaften. Kommunikation als Sozialhandlung ist immer situationsbezogen. Kommunikation als Sozialhandlung dient der Problemlösung: Durch Kommunikation werden Hindernisse überwunden, die sich allein nicht bewältigen lassen. In all diesem Bemühen der an Kommunikation Beteiligten und Teilhabenden bleibt Kommunikation immer auch ein chaotisches Geschehen. Dessen Ergebnisse und Folgen können oft nicht vorausgesehen werden.

Philosophie ist also immer Abenteuer, bedeutet ein Erforschen unbekanntes Landes. Kaum bemerkbare Ursachen können nicht vorhersagbare, als positiv wie negativ gewertete Folgen haben. Kommunikation ist also insoweit stets chaotisch. Menschen, die sich diesem Spiel verweigern, werden sich aus ihm entlassen. Es kommt zu einem Abbruch von Kommunikation. Das Ziel, Neues und Anderes anders zu erkennen, das Risiko, das eigene Bild von einem Sachverhalt zu dynamisieren, gar infrage zu stellen, führt oft zu neuer Erkenntnis. Diese ist eine der notwendigen Voraussetzungen, die eigenen Wirklichkeiten an Realität zu orientieren. Das gilt auch für jede Philosophie. Wenn sie ihren Auftrag erfüllen soll, wird sie kommunikativ sein müssen. Ihren Auftrag, Allgemeines Bewusstsein kritisch zu begleiten, setzt Kommunikation voraus, weil anders die Inhalte des Allgemeinen Bewusstseins nicht ausgemacht werden können.

Kommunikation bedeutet aber auch immer sich der Kritik auszusetzen, bedeutet Liebgewordenes aufgeben zu müssen, das sich als Wissen und Selbstverständliches maskieren kann. Diese Einsicht jeder kommunikativen Philosophie darf vermutlich verallgemeinert werden. Eine neue und oft andere Sicht der Dinge ist nicht selten wünschenswertes Ergebnis von gelingender Kommunikation. Umso wichtiger ist es, Kommunikation im Zusammenhang mit Vorgaben und Voraussetzungen zu erkunden, die ein Gelingen erleichtern und oft auch erst ermöglichen.

Menschliches Handeln erreicht durch kommunikatives Handeln seine Vollen-
dung. Oft ist es zur Interpretation und Rechtfertigung anderen Handelns, etwa
des Tathandelns notwendig. Man kann geeignet unterscheiden zwischen
Sprachhandeln, dazu gehört das kommunikative Handeln, Tathandeln und Aus-
druckshandeln, dazu gehören Gestik, Mimik und Intonation. Ausdruckshandeln
ist jedoch oft eher dem Verhalten zuzurechnen als dem Handeln.

Deutliche Grenzen werden der Biophilie mitunter durch die Fähigkeit und Be-
reitschaft gesetzt, sich auf kommunikative Situationen einzulassen. Zahlreiche
Formen nicht-biophiler, oft gar nekrophiler Kommunikation können humanes
Miteinander unmöglich machen. Verleumdung, Schmähung oder Beschimpfung
sind solche Formen inhumaner Kommunikation. Sie zielt nicht auf ein besseres
Verstehen der psychischen und sozialen Vorgaben und Interessen der Interakti-
onspartner, nicht auf eine optimale Annäherung an die psychische und soziale
Realität, sondern auf deren Gegenteil. Diese Entartungen menschlicher Kom-
munikation sind oft verbunden mit dem Wunsch eines Kommunikationspart-
ners, Dominanz zu erwerben oder zu erhalten. Sie beabsichtigen sicherlich oft
unbewusst den Anderen in Selbst- und Fremddachtung zu mindern. Kommunika-
tion wird zum Kampf um Sieg und Niederlage, um Mehrung oder Minderung
von Einfluss, Macht und Ansehen. Diese Formen entarteter Kommunikation
werden oft vernachlässigt, wenn es darum geht, Kommunikation grundsätzlich
als Gipfel menschlichen Miteinanders zu begreifen.

Jürgen Habermas fordert, um die hehren kommunikativen Ziele zu erreichen,
eine ideale Kommunikationsgemeinschaft ein. Er nennt für deren Zustandekom-
men Bedingungen, die nur selten erfüllt sind. Dem ist sicher zuzustimmen,
wenn es um die Erzeugung wahrer Aussagen geht, Wahrheit hier im klassischen
Sinn verstanden. Versteht man jedoch Wahrheit als einen sich in gelingender bi-
ophiler Kommunikation ereignenden Sachverhalt, dann wird Kommunikation
dem Erlangen einer optimalen, selten vollständigen, Annäherung an Realität
dienen, die den Anspruch erheben kann, wahre Aussagen zu erzeugen. Ange-
sichts dieser hehren Ziele will man nicht auch die Möglichkeit ihres nekrophilen
Ausgangs sehen. Die Gefahr zu erkennen, bedeutet leider nicht immer, sie zu
bannen. Nicht oft ist nekrophile Kommunikation beabsichtigt. Es gilt sie als sol-
che zu erkennen, zu entlarven und wenn möglich zur Sprache zu bringen, um so
die damit in aller Regel verbundene Realitätsablösung zu erkennen und wenn
möglich zu verhindern oder doch zu mindern.

In der im Vorhergehenden als brauchbar vorausgesetzten Kommunikationsthe-
orie ist kommunikatives Handeln weitgehend bestimmt durch den kulturellen
Rahmen, in dem es spielt. Dieser Rahmen umgrenzt einerseits die kollektive
Kultur, andererseits die persönliche. Die kollektive Kultur wird, mitunter auch der
Philosophie der Moderne verpflichtet, Leitkultur genannt. Sie wurde im Verlauf

vieler Jahrhunderte und vieler Zufälligkeiten ausgebildet. In Mitteleuropa sind es vor allem Antike, Christentum und Germanentum, welche die Grundlagen auch der gegenwärtigen Leitkultur ausmachen und ihre Wertvorstellungen und damit ihre Moral bestimmen.

Die persönliche Kultur eines Menschen entwickelt sich aufgrund genetischer, individual-historischer und situativer Vorgaben. Das soll nicht heißen, dass solche Leitkultur nicht dynamisch sein kann und im Laufe der Zeit andere Schwer- und Gesichtspunkte ausmacht. Im kommunikativen Geschehen spielen beide Kulturen eine wichtige Rolle. Es gilt sie zu berücksichtigen und wenn möglich zu kennen, um Kommunikation biophil zu gestalten.

Die Theorie des Konstruktivismus wird alle wichtigen Substantive, die im kommunikativen Geschehen eine Rolle spielen, als weitgehend kulturell definierte Konstrukte ausmachen. Kommunikation setzt zumeist die Möglichkeit einer Konsensbildung voraus. Deren Grenzen wurden schon dargestellt. Andererseits ist Konsensbildung für den Bestand sozialer Systeme von erheblicher Bedeutung. Leben diese doch von einem Minimalkonsens, dessen dauerhafte Abwesenheit mit ziemlicher Sicherheit zum Niedergang des Systems führt. Es kommt also darauf an, dass ein solcher Basiskonsens in biophiler Kommunikation vorausgesetzt, wenigstens aber hergestellt werden kann. Das soziale System Gesellschaft leitet sich gerade nicht aus einem normativen Vorverständnis ab, sondern erscheint als stets unwahrscheinliches, prekäres, chaotisches Gebilde. Kommunikative Missverständnisse und Fehlübertragungen sind also weitaus wahrscheinlicher als Verständigung herstellende Handlungen, wenn man nicht um solche kommunikativen Tücken weiß und nicht gelernt hat, mit ihnen umzugehen.

Um solche Grenzen zu wissen ist vermutlich zwingende Voraussetzung biophiler Kommunikation. Nicht geleugnet werden soll, dass bestimmte Dispositionen der persönlichen kommunikativen Kultur, wie etwa Empathie, Liebe und Vertrauensfähigkeit die möglichen Quellen von Störungen mindern können. Aber solcher Minderung sind Grenzen gesetzt. Es wird, wenn solche Grenzen nicht akzeptiert und erkannt werden, mittels Kommunikation kaum zur Mehrung von Leben kommen. Ethisch sittlich verantwortete Kommunikation wird somit all dieses bedenken müssen. Solches Bedenken muss nicht unbedingt die Ebene der Reflexion und des Bewussten erreichen. Manchen Menschen ist es gleichsam „instinktiv“ gegeben, diese Ebene zu erkennen und - soweit als möglich - zu sprengen oder doch zu weiten. Ein „Jenseits der Grenzen“ ist vermutlich Ziel und Ergebnis eines oft jahrelangen Bemühens kommunikativ interagierender Partner. Es hat die Chance, Realkonsens im Gegensatz zum Verbalkonsens zu erreichen.

Die Biophilie, die Liebe zum Leben, kennt durchaus Grade. Diese ist, wie alle Gestalten der Liebe, nach Intensität und sozialer und psychischer Situation sehr verschieden ausgeprägt. In Situationen, die ein von Ethik bestimmtes Handeln einfordern, erfolgen sie zumeist in konkreten Handlungssituationen, in denen eine wichtige Entscheidung ansteht, die sich an irgendwelchen lebenserheblichen Folgen orientieren will. Den dort gefällten Entscheidungen wird meist unbewusst eine Norm zugrunde liegen, die ethischer wie praktischer Natur sein kann.

Ethische Entscheidungen müssen auch lebenspraktisch und als lebenspraktische letztlich auch ethisch relevanter Art sein. Die Lebenspraxis wird nach Gewichtung der verschiedenen Aspekte der Zielvorgaben und nach deren aktueller Bedeutung recht verschieden sein, kann jedoch immer im Horizont des Sittlichen spielen. Die Entscheidung, in welchen Situationen ein ethisch orientiertes Handeln eingefordert wird, sollte auch grundsätzlich, der eigenen psychischen und sozialen Lage entsprechend, im Voraus bestimmt werden. Dazu kann ein gedankliches Vorstellen solcher Situationen im Vorfeld von bestimmten Handlungstypen hilfreich sein. So können Situationen festgelegt werden, in denen ein Gewissensurteil gefordert wird.

Oft gilt schon Kommunikation als gelungen, wenn ein Verbalkonsens erzielt wird. Diese Konsensform ist jedoch stets gefährdet, denn Verschiebungen des Interesses der Partner führen im Laufe der Zeit nahezu unvermeidlich zu sehr verschiedenen Interpretationen des konsensuellen Inhalts, der einmal Zustimmung fand. Was aber bedeutet Realkonsens? Im Rahmen einer konstruktivistischen Kommunikationstheorie muss er sich als berechtigt und tragfähig ausweisen. Dieser Ausweis wird dadurch gelingen können, wenn der Konsens tragfähig ist, nicht also kollektive Vorurteile bestätigt und auch nicht zu destruktiven Konflikten führt. Das Wort Realkonsens benennt einen Begriff, der nur schwer zu fassen ist. Begriffen wird immer nur eine sich in Aussagen auszumachende und darzustellende Durchschnittsmenge der Inhalte verschiedener Wirklichkeiten. Im strengen Sinne kann man nur dann von Realkonsens sprechen, wenn man diese Inhalte von Wirklichkeiten mit den mit ihnen verbundenen Werteinstellungen, Erfahrungen, Interessen und Bedürfnissen kennt. Das aber dürfte nur sehr selten der Fall sein, es sei denn, es ginge um eine Kommunikation über triviale Sachverhalte, etwa im Plaudern. Eine Kommunikation über das Zutreffen bestimmter Sachverhalte, etwa über die Erfüllung bestimmter Bedingungen, über die Realkonsens erreicht wurde, fordert ein gewisses Maß von Übereinstimmung ein.

Destruktive Konflikte sind vermutlich das einzige sichere Anzeichen, welche wenigstens partiellen Realitätsverlust oder doch Realitätsferne anzeigen. Diese Realitätsferne ist charakteristisch für das Erzeugen einer realitätsfernen

Wirklichkeit. In solchen Wirklichkeiten leben wir alle. Doch sollte Kommunikation lehren, die Relativität solcher Wirklichkeiten zu erkennen. Wenn sie erkannt sind, unterliegen sie, wenn sie sozialverträglich sind, dem biophilen Toleranzgebot.

In Kommunikation werden oft Vorurteile verfestigt. Das wohlige Gefühl, einer Meinung zu sein, mag dem Wunsch nicht weniger Menschen nach Harmonie entsprechen. Kollektive Realitätsablösungen, wie sie sich in nahezu allen Formen des Terrorismus und Fundamentalismus vorstellen, mögen die fatale Folge sein. Auch in Konflikten, die aus solchen Lebenseinstellungen hervorgehen, mag sich ein erheblicher Realitätsverlust manifestieren.

Um der physischen, psychischen und sozialen Realität nicht in erheblichem Ausmaß verlustig zu gehen, ist es nötig, sie durch, mit und in Kommunikation zu dynamisieren. Solche Dynamik ist die einzige Garantie dafür, dass Kommunikation sich der Wahrnehmung realer Vorgaben nähert. Die Dynamik der Konstrukte weist sich aus an der Veränderung der Begriffe nach Inhalt und Umfang. Da die den Begriff bezeichnenden Worte identisch bleiben, wird dieser Dynamisierungsprozess oft nicht bemerkt. Bemerkte wird aber das Schwinden destruktiver, das heißt nekrophiler Konflikte.

Biophilie ereignet sich in allen Bereichen menschlichen Handelns. Sie wird besonders erheblich im sozialen Handeln. Unmittelbar geschieht soziales Handeln in kommunikativem Geschehen. Hier soll die Praxis von Biophilie näher bedacht werden. Sicher gilt auch für das soziale Handeln, wie für jedes menschliche Handeln, dass Theorie und Praxis eine dialektische Einheit bilden. Hier soll die Praxis im Horizont von kommunikativem Handeln weiter ausgeführt werden. Zunächst ist also noch recht allgemein die Beziehung von Biophilie und Kommunikation auszumachen.

Soziales System und Kommunikation

Zunächst sei hier nachgeholt, was schon im Vorhergehenden als bestimmt vorausgesetzt wurde. Wichtig ist die Feststellung, dass es sich beim Begriff „soziales System“ um ein Konstrukt handelt, das Menschen sich in der Beobachtung sozialer Abläufe und deren Erklärung bilden. Es geht um die Beantwortung der Frage, was denn eigentlich das Konstrukt „soziales System“ erzeugt. Soziale Systeme werden, das haben sie vermutlich mit allen Systemen gemeinsam, unter anderem durch Informationen verursacht, die von außen auf es einwirken und in seinem Innen erzeugt, verarbeitet und bei Systemen, deren Elemente Menschen sind, auch interpretiert und gewertet werden. Die Ursache ist eine Innere, das heißt sie ist im Systeminnen selbst aktiv.

Kommunikation ist stets verbunden mit Informationsgabe, Informationsnahme und Informationsverarbeitung. Sie wird nach Art und Inhalt somit für jedes soziale System wesentlich. Sie bestimmt weitgehend seine Strukturen und Funktionen. Dessen Entstehen, Bestand und Vergehen hängen von der Weise ab, wie im System mit Informationen umgegangen wird. Welche Informationen, welche Produktion und Konsumtion von Informationen werden ursächlich im System produziert?

Die Herrschaft über Information ist ein wesentlicher Aspekt und ein wesentliches Ziel jeder Herrschaft. George Orwell hat dieser Einsicht in seinem Buch „1984“ deutliche Worte gegeben: „Das Friedensministerium befasst sich mit Krieg, das Wahrheitsministerium mit Lügen, das Ministerium für Liebe mit Folterung und das Ministerium für Überfluss mit Einschränkungen.“ Immer noch werden trotz Orwells Warnung Kriege im Namen des Friedens, Lügen im Namen der Wahrheit und im Namen christlicher Liebe Gräueltaten verübt und gerechtfertigt.

Soziale Systeme entstehen immer dann, wenn zwei oder mehrere personale Systeme auf einige Dauer miteinander interagieren. In der Soziologie werden zwei Modelle solcher Interaktionen diskutiert: Nach Talcott Parsons sind es soziale Handlungen, bei Niklas Luhmann sind es Prozesse der Kommunikation, die soziale Systeme konstituieren. „Kommunikation“ nennt Niklas Luhmann die Operation, die soziale Systeme entstehen lässt und aufrechterhält. Eine Kommunikation schließt an vorherige anschlussfähige Kommunikationen an, führt sie weiter und ist damit immer zugleich auch eine anschlussfähige Voraussetzung für folgende Kommunikationen. Keine Kommunikation verlässt das soziale System, das durch sie gebildet wird. Daher besteht ein klarer Unterschied zum Übertragungsmodell der Kommunikation. Vielmehr geht es um einen selbstreferenziellen Prozess der Erzeugung von Kommunikation durch Kommunikation. Luhmanns Forschungsprogramm zielte deshalb auf die Suche nach evolutionären Errungenschaften ab, die globale Kommunikation ermöglichen beziehungsweise erleichtern und bündeln helfen. Zu diesen gehören neben den Verbreitungsmedien Druckerzeugnisse, Rundfunk und Computer auch die symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien, deren wichtigste Liebe, Geld, Wahrheit und Macht sind.

Der handlungstheoretische Bezugsrahmen erlaubt es, eine Vielfalt von Gegenwartsgesellschaften unter einem einheitlichen funktionalen Gesichtspunkt zu ordnen. Jede einzelne der so analysierten Gesellschaften steht in einer spezifischen kulturellen Tradition, grenzt sich von anderen Gesellschaften territorial ab und ist durch eine spezifische normative Sozialstruktur gekennzeichnet, die deren Werte, Institutionen und Rollen prägt.

Die „Kultur der Moderne“ vereinigt entsprechend eine Vielfalt von zum Beispiel amerikanischen, englischen, französischen, deutschen, japanischen Entwicklungspfaden und Beiträgen.

Vorläufer menschlicher sozialer Systeme sind Primatenhorden, die bereits strukturiert sind. Soziale Systeme sind daher nicht aus rationalen Entschlüssen der Menschen entstanden, sondern entsprechen seiner angeborenen Verhaltensdisposition. Kommunikationstheoretiker richten dagegen den Fokus allein auf das, was kommuniziert wird. Ob es in Brasilien oder in Bielefeld, in einem Unternehmen oder in der Kirche informiert, mitgeteilt, verstanden oder missverstanden wird, ist dabei einerlei.

Hier sei nicht entschieden, welcher der beiden Ansätze für unser Thema „biophile soziale Systeme“ geeigneter ist. In beiden Konzepten muss der Charakter der Interaktion als biophil auszumachen sein, um von einem biophilen sozialen System sprechen zu können. Die Art des Miteinanderumgehens ist also entscheidend für die ethische Beurteilung sozialer Systeme. Es gilt daher, zwei grundsätzlich verschiedene Formen des Interagierens voneinander zu unterscheiden: das in Koordination von dem in Subordination. Beide stehen in einem in seinen Strukturen und Funktionen biophilen System unter dem gleichen ethischen Anspruch. In jedem sozialen System bilden sich früher oder später Herrschaftsstrukturen aus.

Darum verdient das Institut „Führen“ einer besonderen Aufmerksamkeit. Führen kann geschehen sowohl in Koordination als auch in Subordination. „Subordination“ bedeutet immer ein Gehorchen. Zur Biophilie des Befehls und Gehorchens mag es nützlich sein, verschiedene Formen des Gehorchens zu bedenken.

1. Solidarischer Gehorsam fordert ein Sich-Einfügen in ein soziales System, etwa vom Typ „Gruppe“. Dieses Sich-Einfügen bedeutet ein kritisches Unterwerfen in einen systemischen Willen. Das setzt voraus eine Prüfung über die Ziele der Gruppe und die von der Gruppe erwarteten Handlungen, auch wenn man im Einzelnen nicht selbst von einer Idee oder Handlung überzeugt ist.
2. Soziologischer Gehorsam. Gehorsam wird hier verstanden als zentrales Merkmal von Herrschaft. Dieser Gehorsam untersteht dem Urteil des verantworteten ausgebildeten Gewissens, das unter Umständen Ungehorsam einfordern kann.
3. Gehorsam als erzwungenes Verhalten. Ein unter dem Anspruch solchen Gehorsams orientiertes Gehorchen ist stets Freiheit beschränkend. Hier gilt es auf die sittliche Rechtfertigung der Freiheitsbeschränkung, etwa in einer verantworteten Güterabwägung zu achten. Auch hier wird ein verantwortetes Gewissensurteil eingefordert.

37. Folge: Ein kleiner Ausflug in die Praxis: Biophilie und Führen – Der Aufbruch – Epilog

Soziale Systeme bilden über psychosoziale Muster Strukturen aus. Diese Strukturen dienen der Stabilität und der Funktionstüchtigkeit dieser Systeme nach Innen und Außen. Zu ihrem dauerhaften Bestand scheinen sie notwendig zu sein. Hier ist vor allem das Institut „Führen“ gemeint. Die Ausbildung von Hierarchien in sozialen Systemen ist seit langem ein Gegenstand psychosozialer Forschung. Hier sind vor allem die Einsichten der Gruppendynamik zu erwähnen. Soziale Systeme vom Typ „Gruppe“ bilden Strukturen aus, in denen die Gruppenmitglieder eine bestimmte Rolle übernehmen. Die Bildung einer Gruppe erfolgt in wenigstens fünf Phasen, in denen die kommunikativen Interaktionen der Mitglieder eine wesentliche Rolle spielen.

Führen geschieht also in aller Regel, bedingt durch soziodynamische Prozesse, in Subordination. Dennoch kann bei zureichendem Bemühen und zureichender psychosozialer Disposition ein Führen in Koordination möglich werden. Dieses Führen auf gleicher Augenhöhe ist in vielen Situationen sicherlich biophiler als das in Subordination. Mitunter wird das Ideal von Führen in sogenannten Führungstechniken vorgestellt. Diese firmieren unter sehr verschiedenen Namen. Angefangen von Kindererziehung, die eine der ethisch wichtigsten Gestalten des Führens darstellt, bis hin zu Techniken des Führens in Industrieunternehmen. Das Wort Führungstechniken verleitet zu der Annahme, dass ein gutes oder weniger gutes Führen abhängt von erlernten Techniken. Vielmehr fordert sittlich verantwortetes Führen, das nachhaltig erfolgreich sein will, ein Verfügen über ein sittlich verantwortetes Menschenbild ein, das der Führende sowohl von sich selbst und vom Geführten hat.

Sicher wird heute zumeist und zu Recht eine Gesinnungsethik zugunsten einer Verantwortungsethik abgelehnt. Doch fordert Verantwortung, mehr als noch Gesinnung eine ethische Orientierung ein. Auch gilt es den sozialen Faktor im Führungsgeschehen nicht erst über den Begriff „Autorität“ einzuführen, denn dieser Begriff ist außerordentlich schillernd. Autorität kann in Sachkompetenz gründen. Das hätte zur Folge, dass sich Autorität jederzeit durch Sachkompetenz legitimieren könnte oder gar müsste. Die so Geführten könnten sich auf dieser Ebene mit dem Führenden auseinandersetzen. Autorität kann aber auch die Chance meinen, sich in einer bestimmten Situation bei bestimmten Personen mit seinen Vorstellungen durchzusetzen - auch gegen deren Willen. Ein solcher Anspruch ist jedoch kaum in Sinne einer kommunikativen Vernunft als vernünftig zu vermitteln. Erst recht wird kaum eine Autorität sittlich zu rechtfertigen sein, die sich auf bloße Macht stützt. Autorität kann angemäÙt sein. Sie kann die eines Systemagenten sein. Nur eine akzeptierte Autorität, die mit der

Delegation von Führen von unten nach oben bestimmt ist, wäre hier zu akzeptieren. Doch nun zu der dem Folgenden zugrundeliegende Definition von Führen.

Hier bezeichnet das Wort Führen eine kommunikative Interaktion, die das Verhalten und/oder die Einstellungen des Geführten zum eigenen und systemischen Nutzen verändern soll.

Führen geschieht in aller Regel in Sprachspielen. In deren Verlauf soll der Geführte den Vorstellungen, den Erwartungen, Bedürfnissen, Wünschen und Befehlen des Führenden zustimmen. Der Führende muss sich also darüber im Klaren sein, dass ein Eintreten in ein Führungssprachspiel immer auch den Nutzen des Geführten deutlich machen soll. Dieser Nutzen sollte als vernünftig eingesehen werden – vernünftig im Sinne einer kommunikativen Bestimmung von Vernunft. Auch sollte der Nutzen als akzeptabel eingesehen werden. Führen hat, wenn es nicht durch Beispiel geschieht, ein doppeltes Antlitz: Es ist Dienstleistung und Herrschaftsgeschehen zugleich. Es verbindet also Koordination mit Subordination. Wird solcher Nutzen nur vorgetäuscht oder vorgegaukelt, handelt es sich um Manipulation. Also um eine intendierte Verhaltensbeeinflussung ausschließlich zum Nutzen eines sozialen Systems. Der Führende kann und darf nicht als Systemagent interagieren. Wird solches durchschaut, führt es eher zur Demotivation als zu einer Motivation, es sei denn über die Motivation der Angst. Zur Frage nach dem dominanten systemischen oder personellen Nutzen werden wir uns im Kontext von sittlich verantworteten Doppelentscheidungen noch beschäftigen müssen.

Führen ist nicht identisch mit dem Beherrschen von Techniken. Frederick Taylor beschäftigte sich in seinem Werk „Principles of Scientific Management“ 1911 vermutlich als erster mit Fragen der Sozialtechnologie. Er entwickelte eine Theorie der „Human Relations“. Taylor kommt in seiner Theorie des Führens zu einem technokratischen Ansatz. Menschen haben sich an kommunikative Techniken anzupassen - auch an solche des Führens. Das Verdienst Taylors war es jedoch, die von vielen seiner Zeitgenossen vertretene Ansicht aufzulösen, es gäbe eine als einander feindlich-gesonnene Antinomie von Arbeit und Kapital. Zudem hat er Management als vermittelnde Instanz interpretiert. Führen erfordert weniger Techniken, als vielmehr eine ausgebildete soziale Kompetenz. Führen ist ebenfalls nicht identisch mit Motivieren, denn Motivieren kann auch in Koordinationsverhältnissen geschehen, während Führen eine meist definierte Form der Subordination voraussetzt. Ins Führen geht mit ein die Fähigkeit zu einer Güterabwägung, die dem einzelnen Menschen in den Mittelpunkt rückt, und, insoweit regelgeleitet, ethischer Art ist. Man sollte davon ausgehen, dass Führen je nach Interessenlage des Führenden neu und anders definiert wird. Ein Systemagent wird Führen anders verstehen als ein von ihm geleitetes Mitglied

des Systems, ein Führender anders als ein Geführter. Führen ist also eine Elementarleistung des Menschen.

Es wird geführt, seit es Menschen gibt. Es mag sein, dass diese Aktivität schon bei den evolutiven Vorläufern des Menschen Praxis war, denn diese lebten schon in sozialen Systemen wie Horden und Rudeln zusammen, die der Führung bedurften. Dennoch sollten sich die Formen menschlichen Führens von denen der anderen Primaten unterscheiden. Der wesentliche Unterschied besteht darin, dass Führen in menschlichen Systemen oder von menschlichen Systemen ethisch geleitet werden sollte. Das ist zwar keineswegs immer der Fall, sollte es aber unbedingt sein. Ein soziales System von Menschen unterscheidet sich an und für sich nicht von dem anderer Primaten. Es zielt auf den Erhalt der Horde ab, es sei denn, es wäre über die sozialen Forderungen, die ein Leben in Horden mit sich bringt, qualitativ überlegen. Diese Überlegenheit wird jedoch allein von sittlichem Handeln ausgehen und in ihm gründen. Nicht geleugnet werden soll, dass auch in manchen Primatenverbänden Ansätze ethischen Verhaltens, etwa selbstlose Hilfsbereitschaft nachzuweisen sind. Menschliches Handeln sollte sich jedoch von vorethischem Verhalten von Primaten deutlich unterscheiden. Die Dominanz des vom Instinkt Gesteuerten kann, aber muss nicht immer überwunden werden. Das ist ein wichtiges Ziel des Handelns in sozialen Systemen von Menschen und damit auch des Führens. Da das Führen in sozialen Systemen des Typs „Unternehmen“ jedoch nicht selten auffällig einem Verhalten vom Führen in Primatenverbänden ähnelt, wird hier vor allem die Funktion des sittlich verantworteten Führens aufzuzeigen sein. Die ethische Orientierung des Führens also ist von existenzieller Bedeutung, sie ist oft abhängig von einem und auch erheblich für ein Menschenbild und das Selbstbild eines Menschen.

Ohne Führen kommt kein soziales System zustande. Führen stiftet gleichsam ein soziales System. Beide sind dialektisch aufeinander bezogen. Führen ist ein Element der Basis, Führungstheorien dagegen eines des Überbaus. So entwickeln verschiedene Erscheinungsformen des Überbaus interessegeleitet sehr verschiedene Führungstheorien und Führungsstile aus. Vermutlich gibt es so viele Gestalten des Führens, wie es soziale Systeme gibt. Die Art des Führens hängt also von den Zielen des Systems ab. Je anonym und intransparenter das System und seine Strukturen sind, desto wahrscheinlicher ist, dass Führen zu einer Art Manipulation verkommt.

Manipulation bezeichnet eine versuchte oder realisierte Form der Verhaltensbeeinflussung, die primär oder gar ausschließlich den Nutzen eines sozialen Systems anstrebt. Sie steht im Gegensatz zur Motivation. Denn Motivation strebt den Nutzen des Beeinflussten einer Person oder eines sozialen Systems an.

Die Sachverhalte mangelnder Transparenz und archaischer Muster des Führens lassen sich nachweisen in nahezu allen sozialen Systemen – angefangen von

dem einer Partnerschaft von zwei Menschen bis hin zu denen politischer Großsysteme wie etwa NATO, EU oder UNO.

Führen ist also ein recht vieldimensionales Unterfangen. Einige dieser Dimensionen seien hier zusammenfassend vorgestellt:

Führen ist meist beabsichtigtes Handeln. Aber nicht jeder, hinter dem Menschen herlaufen, führt, er kann auch verführen. Es gibt allerdings ein unbeabsichtigtes Führen, etwa im Beispielgeben. Das „gute Beispiel“ ist sicherlich ein Faktor, der in Erziehung und anderen Führungssituationen eine wichtige (mitunter gar entscheidende) Rolle spielt. Doch soll über dieses Führen hier nicht gehandelt werden.

Führen nimmt Einfluss auf das Handeln, mitunter auch auf die Werteinstellungen, Erfahrungen, Interessen und Bedürfnisse von Personen. Dort werden physische, psychische, soziale Einstellungen, Haltungen, Vorsätze, Interessen erzeugt, modifiziert oder verstärkt. Führen nimmt Einfluss auf das Handeln von Personen, insofern sie etwas tun oder unterlassen, das sie sonst nicht getan oder unterlassen hätten.

Führen muss sittlich gerechtfertigt sein. Es darf nicht dem verantworteten Gewissensurteil des Führenden oder des Geführten widersprechen. In solchem Fall hat der Geführte ein Recht auf produktiven Ungehorsam. Es gibt allerdings auch einen unproduktiven Ungehorsam. Dieser liegt dann vor, wenn das Nicht-Gehorchen zu destruktiven Konflikten oder zum Schaden aller Beteiligten führt. Kreativ ist Ungehorsam, wenn er zu konstruktiven Konflikten führt, die von allen Beteiligten größere Realitätsdichte einfordern. Dass die Forderung nach kreativem und produktivem Ungehorsam unbedingt zu stillen ist, beweisen die Milgram-Versuche.

Führen ist, weil eingebettet in soziale Systeme wie Staat, Unternehmen, Parteien, Gewerkschaften, Verbände, Kirchen und Familien stets an deren Strukturen ausgerichtet, von ihnen beeinflusst oder auf sie zurückwirkend. Führen und die systemischen Strukturen bilden also eine dialektische Einheit.

Es gibt gesellschaftliche, ökonomische, politische, ekklesiale, familiäre Strukturen, die ein sittlich verantwortetes Führen erleichtern oder erschweren, bis hin zu dessen Unmöglichkeit. Die Strukturen eines sozialen Systems sind weitgehend bestimmt durch dessen Zweck. Dieser Zweck bestimmt seinerseits die Wert- und Zielvorstellungen, die dem System vorgegeben oder von ihm selbst entwickelt wurden. Diese Zielvorstellungen bestimmen die systemischen Bedürfnisse und Werteinstellungen und definieren so ihre Moral, oft jenseits aller Ethik.

Nun zum Führen in Subordination

Führen in Subordination ist also eher die Regel. Der Führende fühlt sich dem Geführten auf irgendeine Weise überlegen. Es sind vor allem die Systemagenten, die in Subordination führen oder glauben, führen zu müssen. Führen in Subordination kann durchaus biophil sein. Es ist biophil, wenn die Autorität des Führenden akzeptiert und nicht gegen die Interessen der Geführten missbraucht wird.

Führen kann durchaus auch in Feldern sozialer Spannung und in einem Dissens von Meinungen erreicht werden, der in der Differenz von Interessen gründet. Konflikte sind nur dann nicht biophil, wenn sie destruktiv sind. Destruktiv ist ein Konflikt, wenn er nachhaltig den Erhalt und die Entfaltung von personalem Leben mindert und so Realitätsferne anzeigt. Konfliktpartner müssen bereit sein, sich unter fremdem Anspruch zu korrigieren, wenn er sich als berechtigt ausweisen kann oder auch nur die Vermutung der Richtigkeit mit sich hat. Führen setzt also keineswegs soziale Harmonie voraus, muss sich auch nicht unbedingt als berechtigt ausweisen. Es gibt eine versteckte Harmonie, die sich ausbildet, wenn sich Strukturen von Institutionen im Innen der Vernunft einnisten. Sie bestimmen dann im Systeminteresse, was vernünftig ist und was nicht. Solche Harmonie, die in vielen Formen der Konsensbildung beheimatet ist, ist zumeist kontraproduktiv und verdeckt Konflikte. Die müssen zur Sprache kommen, um gelöst werden zu können. Mitunter ist das Bestreben, Harmonie zu erzeugen oder aufrechtzuerhalten, kontraproduktiv, weil im Schweigen oder Dulden Nekrophilie wohnen kann.

Nun zum Führen in Koordination:

Führender und Geführter begegnen einander auf gleicher Augenhöhe. Das geschieht etwa durch vorbildliches Verhalten, und nicht durch Sprache. Sprachliche Signale werden keineswegs nur durch Worte vermittelt. Oft spricht der somatische Ausdruck, die „body language“, die sich in Gesten, Mimik oder Distanz vorstellt, mehr als Worte. Sie können Sympathie, Empathie, aber auch Abneigung, Geringschätzung oder Tadel ausdrücken. Auch solches Verhalten zählt zu personalen Interaktionen.

Das Führen in Koordination ist stets verbunden mit beispielhaftem kommunikativem und weisendem Verhalten. Der in Koordination Führende wird stets solche Interaktionsmuster gegen sich gelten lassen, die er Geführten gegenüber praktiziert.

Es stellt sich nun die Frage nach der Biophilie des Führens. Es ist die Frage nach der ethischen Orientierung des Führenden, aber auch des Geführten. Beide bilden ein soziales System, dessen Biophilie durch die Art ihres Kommunizierens

weitgehend bestimmt wird. Hier taucht die Frage nach der biophilen Ausübung von Herrschaft auf. Auch für sie gilt: Sie ist nur und insofern biophil, als sie personales Leben erhält und mehrt. Für das Binnen-Image eines sozialen Systems ist die Unternehmenskultur von entscheidender Bedeutung. Sie allein bestimmt, ob das Ausüben von Herrschaft biophil sein kann.

Wenn der Verstoß gegen die Systemkultur mit systemischen oder außersystemischen Strafen geahndet wird, kann ein Systemagent auf die Dauer sich nur halten, wenn er den Normen der Kultur entspricht.

Über das Problem biophilen Handelns in sozialen Systemen wurde schon gehandelt. Es bleibt noch die Frage zu beantworten, ob soziale Systeme an sich biophil sein können. Hier soll die These vertreten werden: Soziale Systeme sind genau dann biophil und gehorchen somit der vorgestellten Ethik, als sie notwendig, wenigstens aber nützlich sind, um personale Biophilie zu ermöglichen und dann zu realisieren.

Personales Leben geschieht, ja ereignet sich in sozialen Kontakten. Die werden, wenn sie längere Zeit währen, zu Systemen. Ein soziales System neigt in seinem Bemühen dazu, sich auch gegen die biophilen Interessen von Personen selbst zu erhalten und die Personen in ihrem Erhalt zu mindern. Wenn die Agenten eines sozialen Systems vor der Alternative stehen, personales Leben der Mitglieder des Systems zu sichern und zu mehren und dabei Schäden vom System abwenden können, werden sie zugunsten des Systems entscheiden. Was könnte sie dazu bringen, solchen Neigungen nicht nachzugeben?

Die Stabilität und Wirksamkeit eines sozialen Systems hängt unter anderem von dem Image ab, das ein System in der Innen- und Außenwelt erzeugt. Ist dieses Image im Innen des Systems dauerhaft schlecht, ist der Bestand des Systems gefährdet. Denn auf die Dauer werden sich die Systemmitglieder, seien sie Personen oder Subsysteme, von dem System durch innere oder äußere Kündigung verabschieden. Sie internalisieren dann nicht mehr die Werte des Systems, machen sie sich also nicht zueigen und wenden sich so ab vom System und seinen Tendenzen, Herrschaft gegen Personen auszuüben.

Die Herrschaft innerhalb des Systems liegt in den Händen und Hirnen von Systemagenten. Sie sind in sozialen Systemen vonnöten, wenn

1. es eine stabile Kultur ausbilden soll und
2. Verstöße gegen die Normen dieser Kultur geahndet werden sollen.

Der Aufbruch - Epilog

*aus: Johann Wolfgang von Goethe: Faust. Der Tragödie Zweiter Teil, Fünfter Akt,
Chorus Mysticus:*

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist's getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

Ein Lebensbild – unter Verwendung eines Kurzportraits von Norbert Copray

Rupert Lay war Jesuit, Philosoph, Managementtrainer und Therapeut. In den 1980-er und 1990-er Jahren galt er als führender Wirtschaftsethiker in Deutschland. Er starb am 9. Februar 2023 im Alter von 93 Jahren in Frankfurt am Main.

In seiner unaufgeregten, bescheidenen und in der Sache strengen Art war er vielen Menschen ein Stern der ethischen Orientierung. Mit seinem entschiedenen Eintreten für den Vorrang des Menschen vor der Sache, für die persönliche Freiheit, für die Entfaltung personalen Lebens, für die ethische Anbindung unternehmerischen Handelns und für die ethische Reife von Führungskräften hat er Maßstäbe für persönliche Integrität gesetzt. Das nicht nur durch seine Publikationen – insgesamt 50 Bücher –, seine fast 30-jährige Lehrtätigkeit als Professor für Philosophie und seine über drei Jahrzehnte währenden Beratungen und Seminare, sondern auch durch sein eigenes Entscheiden und Tun.

Menschlichkeit, so sagte Rupert Lay einmal, erschöpfe sich nicht in Sentimentalität und Mitleid. Vielmehr gelte es sie in Verantwortung und Achtung vor und in sozialen Systemen zu leben. Gegen alle totalitären Ansprüche, die es auch in einer offenen Gesellschaft, in globalen Unternehmen, in modernisierten Kirchen gibt, setzte er seine Gewissheit, dass es nur wenige Wahrheiten gibt, aber viele Gewissheiten und noch mehr Irrtümer. Und dass es daher klüger und philosophischer ist, mit Vorsicht und Rücksicht zu arbeiten, tolerant zu sein und offen für Neues.

Absolute Wahrheiten oder gar Dogmen waren Rupert Lay ein Gräuel. Und so forderte er die selbstgerechte Kirche, aber auch manchen allzu selbstgewissen Manager heraus. Und legte offen, was heute notwendiger als früher ist: den fairen Dialog zu gestalten auf Augenhöhe mit dem Ziel, denjenigen Werten zu praktischer Geltung zu verhelfen, durch die die Welt schön, das Leben erträglich und personales Leben entfaltet wird.

Rupert Lay steht für Sinnsuche in einer komplexen Welt.

- Für eine Seelsorge, die beides ernst nimmt: die Seele und die Sorge.
- Für ethische Orientierung als Maßstab für Führungspersönlichkeit.
- Gegen die Macht der Unmoral mit den Mitteln der philosophischen Weisheit.

Man mag Rupert Lay einen Menschen vom Typ Sokrates nennen. Sokrates zielte darauf ab, eine innere Instanz im Menschen zu errichten beziehungsweise wahrzunehmen, die von Leuten, Konventionen, Dogmen, Gerede,

gesellschaftlichen Zumutungen und körperlichen Belastungen unabhängig macht. Sokrates nutzte die dialektische Methode, um allzu selbstsichere Selbstgewissheit in Frage zu stellen, die Gewissheit ins Dogmatische und in irrumsfreie Wahrheit verwandelt. Er nutzte den Dialog, um die Selbsterkenntnis und die Besonnenheit zu fördern, durch die das Bewusstsein des Nichtwissens und Wissens ausgeprägt wird. Er bediente sich der Ironie, um sich selbst und die Anderen zu provozieren, der eigenen Selbstwidersprüche gewahr zu werden und zu lernen, deswegen menschlich miteinander umzugehen. Und Sokrates erschloss den Menschen Weisheit durch seine Methode, sich und Anderen zur Bewusstheit des eigenen Nichtwissens zu verhelfen.

Nur wer dort angekommen ist, kann wissen und erfahren, dass das wichtigste Vermögen, worüber ein Mensch verfügt und dessen Gebrauch ihn zu einer Persönlichkeit macht, die Fähigkeit ist, einer selbst auferlegten und sich selbst bindenden Orientierung zum Gutsein und zum guten Handeln zu folgen. Diese Orientierung besteht in einem höchsten ethischen Wert, dessen praktische Beachtung zur freien und kooperativen Entfaltung personalen und sozialen Lebens führt. Womit eben die Freiheit, Autonomie und Verantwortlichkeit gewährleistet ist, die dem Menschen seine Würde und die Chance gibt, seiner inneren Stimme in Gemeinschaft mit anderen zu folgen.

Rupert Lay war vom Typ her ein christlicher Sokrates, weil er diese Aspekte der sokratischen Haltung und Dialogweise in einem tiefen, persönlichen Glauben an den von Jesus verkündeten Gott begründet hat. Durch die Freundschaft eines Menschen zum Leben, zum Lebendigen, kann er seine innere Orientierung als göttliche Nähe erfahren. Und in Jesu Leben die Meisterschaft entdecken, was es bedeutet, diese Orientierung ernst zu nehmen und ihr wahrhaftig zu folgen.

Für Rupert Lay war nicht entscheidend, dass ihm Menschen darin folgen. Entscheidend war für ihn, dass Menschen begreifen, wie wir die Einheit von Rationalität, Emotionalität und Sozialität nötig haben.

Denn radikal setzt der Mensch durch sein Verhalten und Handeln die Existenz der Natur, die ihn trägt und ernährt, sowie seine eigene Gattung aufs Spiel. Junge Menschen sorgen sich darum, ob ihnen die gegenwärtig politische und wirtschaftlich verantwortliche Generation noch genug Spielraum belässt, um die weitere Entwicklung der Menschheit und der Erde zu gestalten, in die sie ihre Kräfte und erworbenen Kompetenzen einbringen können.

Die Erde ist uns nur geliehen, was jedoch den Entscheidungen der Menschen in der Summe ihrer Auswirkungen nicht entspricht. Vielmehr macht ihr Verhalten und Handeln den Eindruck, als gebe es kein Morgen und das Morgen der nachfolgenden Generation ist ihnen nicht so wichtig. In dieser Situation gilt es, sich zu besinnen und die Grundausrichtung des eigenen Entscheidens und Handelns neu zu bestimmen.

Dabei ist die Biophilie, die Liebe zum Leben, und eine entsprechende biophile Ethik und Praxis maßgeblich. Der biophile Ausgang unseres Handelns entscheidet allein darüber, ob unser Handeln an Realität orientiert ist oder nicht. Handeln ist, im Gegensatz zum reinen Verhalten, eine Folge des Wollens, Wollen eine Folge des Erkennens. Handeln gründet im Erkennen, und Glauben ist ein erkennendes Fürwahrhalten. Wenn sich Glauben also nicht im Handeln vorstellt, ist es unerheblich.

Rupert Lay war ein Vertreter des philosophisch-sozialen Konstruktivismus. Der Konstruktivismus nimmt an, dass ein jeder Mensch sich seine eigenen Wirklichkeiten konstruiert. Dadurch ist ein wichtiges Fundament für Toleranz im Denken und Handeln gelegt.

Wird die Würde eines jeden Menschen auf Grund seiner jeweiligen Einzigartigkeit anerkannt, dann sind maßgebliche Marker für einen biophilen Ansatz gesetzt.

Im Konstruktivismus und der Biophilie, wie sie Rupert Lay vorgestellt hat, liegt eine Weisheit begründet, die davor schützt, von den Dingen, mit denen wir umgehen, besessen zu werden – und frei zu bleiben und zu werden für das Geschehen und die Kultivierung des Lebens. Das ist mitunter ein langer, manchmal harter Weg, der Gespräch, Übung und Selbststeuerung verlangt. Doch führt der Weg dorthin, wo Glück und Gutsein eins sind und zum Glück für andere werden.

Bemerkungen zur Entstehung des Werks - von Wolfgang Baldes

In den Jahren 2016 bis 2018 stellte mir Rupert Lay „Im Kerker des Selbstverständlichen“ mit manchen Beispielen wiederholt als sein Buchprojekt vor. Doch er konnte dieses Projekt nicht mehr vollenden. Ab 2020 war er zunehmend geschwächt und lebte seit 2022 in einem Frankfurter Pflegeheim. Dort starb er am 9. Februar 2023.

So bat ich nach dem Tod von Rupert Lay seinen Sohn Rupert Diedrich, nach dem Datenbestand zu sehen, auf dem sich das Manuskript befinden musste. Rupert Diedrich fand im Mai 2023 auf einer externen Festplatte unterschiedlich große Dateien zu dem Projekt. Die größte Datei war auf 2017 datiert und von Rupert Lay als Buch konzipiert.

Das Manuskript habe ich redigiert und für die Herausgabe vorbereitet. Kein leichtes Unterfangen, war Rupert Lay 88-jährig und aufgrund zunehmender Sehschwäche das Schreiben am Computer zunehmend schwer gefallen. Manche Wörter mussten rekonstruiert, manches, an dem er später weiter gearbeitet hätte, musste so stehen gelassen werden.

Im September 2023 wurde „Im Kerker des Selbstverständlichen. Ein Befreiungsversuch“ als pdf-Datei im Internet auf rupert-lay.de veröffentlicht. Wer die Datei herunterlädt, wird um eine Spende für ein Kinderhospiz gebeten.

Lay entfaltet in seinem breit angelegten Werk Antworten auf die vier philosophischen Grundfragen Immanuel Kants: „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Was ist der Mensch?“.

Er unterzieht die alte Philosophie und die Philosophie der Aufklärung einer Kritik aus konstruktivistischer Perspektive. Diesen Vorgang nennt er die Zweite Aufklärung.

Sein Werk hat eine stark praktische und existenzielle Ausrichtung. Sein Ziel ist es, Menschen zu ermutigen, Selbstverständliches darauf hin zu überprüfen, ob es dem von Rupert Lay entwickelten Grundsatz der Biophilie folgt und dem Leben dient.

Es geht ihm um die Entdeckung und die Befreiung des einzelnen Menschen, der in den Institutionen, in denen er lebt, verloren zu gehen droht. Es geht ihm um eine neue, andere Philosophie, die lebensrelevant werden will und damit Menschen orientierend zur Seite zu stehen vermag.

Rupert Lay spricht damit in unsere Zeit hinein. Manches ist jedoch zeitgebunden an die Jahre 2015 bis 2017: So war der „Ukraine-Konflikt“ noch nicht zu einem Angriffskrieg eskaliert.

Ich habe mich entschieden, für die Buchfassung in der Anordnung des Textes nur wenige Änderungen vorzunehmen. Denn ich konnte mit dem Autor ja nicht mehr über die Anlage des Werks sprechen. Für das Hörbuch habe ich den Text gekürzt und in der Gliederung gestrafft. In weiten Teilen entspricht er dem Original, wurde aber hier und da so hörerfreundlich wie möglich redigiert. „Im Kerker des Selbstverständlichen. Ein Befreiungsversuch“ bietet überraschende Ausführungen, die Lay in seinen bisher veröffentlichten 50 Büchern so noch nicht dargelegt hat.

Überrascht hat auch die Schönheit der Sprache. So schreibt er:

„Der Versuch, eine Antwort zu finden auf die Frage, warum sich Menschen im Kerker ihrer Selbstverständlichkeiten wohlbefinden und sich bedroht fühlen, wenn diese Monade einmal einen Blick zulässt durch ihre Fenster, um ein Anderes zu erspähen, oder wenn gar die Forderung ergeht, sich eine Tür zu suchen, um eine Chance zu sehen, im Draußen neues Land zu entdecken, ist eines der Rätsel des Menschseins.

Doch es gibt Ausnahmen von dieser Regel: Menschen wagen nicht nur einen Blick nach draußen, sondern tasten sich jenseits ihrer Mauern durch eine Tür ins Freie.

Solche Menschen sind selten, doch sie haben jenseits der Selbstverständlichkeiten ihrer Zeit auch anderen den Blick auf einen neuen Horizont eröffnet, der nicht an den Mauern ihres Käfigs endet.“

Ja, solche Menschen sind selten.

Rupert Lay war und ist einer von ihnen.