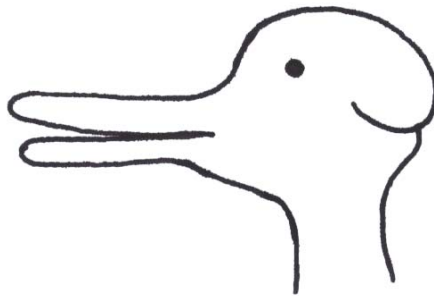


Moralphilosophische
SPLITTER
Spitze Bemerkungen zu Kant
und dem Käntchen Jürgen Habermas
nebst einigen Souvenirs aus dem alten China



Der Splitter in deinem Auge ist
das beste Vergrößerungsglas

Adorno, Minima Moralia, Nr. 29

INHALT

Vorwort

Einleitung: Philosophie

- 0.1 Was ist das: DIE Philosophie?
- 0.2 (M)eine Definition der Philosophie
- 0.3 Der ‚Sinn des Lebens‘ und der Witz der Philosophie

1. Kapitel: Das ‚Projekt der Moderne‘. Kant – Adorno – Habermas

- 1.1 Aufklärung und Aufklärung über die Aufklärung
- 1.2 Kritik und Metakritik
- 1.3 Moderne und Postmoderne

2. Kapitel: Die Sache mit der Moral. Kant – Konfuzius – Huainanzi

- 2.1 Kants Kritik der (un)praktischen Vernunft und der kategorische Imperativ
- 2.2 Die goldene Regel des Konfuzius
- 2.3 Die Resonanz bei den Daoisten

3. Kapitel: Ewiger Friede – Ewiger Krieg. Kant – Heraklit – Sunzi

- 3.1 Kant. Der ewige Friede: ein süßer Traum
- 3.2 Heraklit. Der (ewige) Krieg als Vater aller Dinge
- 3.3 Sunzi. Die Kunst des Krieges oder: wie man einen Feind besiegt ohne anzugreifen

4. Schluss: Minima Politica. Laozi – Zhuangzi – Epikur

- 4.1 Laozi. Der klassische daoistische Regent als Antipode eines zeitgenössischen westlichen Supermachtpolitikers
- 4.2 Zhuangzi. Daoistische Apolitie und politisches Degagement
- 4.3 Epikur. Philosophische Betrachtungen eines Unpolitischen

Epilog

Personenverzeichnis

Vorwort

Splitter sind spitz, sie können ins Auge gehen. Machen wir, eingedenk des Mottos aus Adornos *Minima Moralia*, das Beste draus. Nehmen wir mit ihnen als moralische Mikrologen wider Willen die Unreinheiten unserer praktischen Vernunft unter die Lupe.

Der Stil der hier vorgelegten *Minima Moralia Sinica* ist spitz und, wie ich hoffe, nicht ohne bissigen Witz. Der Text ist ein tractatus philosophicus, inspiriert nicht vom spiritus sanctus, sondern vom 'spiritus causticus', von dem Kant in der *Metaphysik der Sitten* sagt, dass er etwas von teuflischer Freude an sich habe. Jedenfalls sollte es bei dieser Spätlesung zu Kants Spätschriften nicht an dem von Habermas unlängst angemahnten 'Mut zum Pamphlet' fehlen .-

Ich nehme die Philosophie persönlich. Bei dem, was mir nahe geht, gebricht es deshalb mitunter an der im akademischen Sprachspiel üblichen wissenschaftlichen Distanziertheit. Das ist beabsichtigt.-

Wie das Frei-Sprechen ist das Frei-Schreiben eine Mutprobe. Ich habe mich – ein befreundeter Lektor sagt: vergeblich - bemüht, frei und akademisch so ungeschützt wie möglich zu sprechen. Dennoch bitte ich den dem Philosophen-Latein abgeneigten Leser um Nachsicht dafür, dass manche Passagen in diesem Traktat, vor allem diejenigen zur Kantischen Scholastik, nicht immer von der Allgemeinverständlichkeit einer Nachtigall sind. Dies mag an der Resonanz auf Kants Transzendental-Jargon liegen. Mag sein, dass man, insbesondere in den ersten beiden Kapiteln, am kantigen Deutsch-Latein und an der Fremdwörterei Anstoß nimmt. Vielleicht wird ja ein Denk-Anstoß daraus.

Zudem muss ich gestehen, dass ich als 'postmoderner Wortjongleur' eine tiefe Vorliebe für Spring-Wörter und Etymologeien habe sowie dafür, mit Wörtern fremdzugehen. Jedenfalls war ich auf den Spuren des in diesem Pamphlet vor allem traktierten späten Kant darum bemüht, „der Sprachseligkeit, die man als einen Fehler des Alterns zu belächeln (...) pflegt“¹, Grenzen zu setzen.-

Nietzsche, der Vorpostmoderne, sagte einmal in einem seiner Sinnsprüche: ‚Wer hier nicht lachen kann, soll hier nicht lesen‘. Er, der wilde Fritz, der ‚steife Weise‘ wider Willen – dem ich hinterherhinke – sehnte sich nach dem Lachen und nach dem Tanzen. Er wünschte sich als Überchrist, ‚über sich hinweg zu tanzen‘.

Na ja, man muss es ja nicht gleich übertreiben. Aber dennoch: dies ist ein Büchlein, das vergnügt aus den Buch-Reihen tanzt. Die *Minima Euro-Sinica* in diesem häretischen Brevier sind Langnaseweisheiten. Sie sollen auffordern zu einem kleinen Tänzchen auf der eigenen langen Euro-Nase und auf den eigenen West-Weisheiten. Das heißt nun aber keineswegs, dass es hier um große Erleuchtungen aus dem Osten geht und um ‚innere Offenbarungen‘. Kant bewahre! Darauf wird der von der Trostlosigkeit zeitgenössischer deutscher Philosophie zu Recht enttäuschte Leser leider vergeblich hoffen. Doch die vorliegenden Moralsplitter könnten immerhin ‚kleine Zwielfichter‘ (Jean Paul) erzeugen. Unverhofft könnten sie zu verblüffenden Aspektwechsellern führen. Unversehens mag dabei ein Gedanke vom Kopf auf die Füße gestellt werden und ein Entenkopf mit langer Nase wie ein Hasenkopf mit langen Ohren aussehen, um an Wittgensteins tiefsinniges Springbild zu erinnern.²

Aber, verehrter Leser, ist dieses Vexieren nicht der springende Punkt, der Witz der Philosophie?

¹ Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 378.

² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt 1967, 228. Siehe Deckblatt.

Ein Königsberger in China

Es ist ärgerlich. Im Herbst vergangenen Jahres war ich wieder zu einer Konferenz an der *Academy of Social Sciences* in Shanghai eingeladen.

Mehr noch als in den Jahren zuvor musste ich zu meinem Befremden feststellen, dass ich mich als philosophischer Nestflüchter aus dem westlichen Denkbetrieb im fernen Osten in einem Nest von Kantianern und Möchtegern-Kantianern wiederfand.

Ganz ähnlich erging es mir im letzten Frühjahr bei einer Reise an die *Academia Sinica* in Taipei.

Die Reaktionen auf meine (meta)kritischen Papiere zu Kant reichten von bloßem Unverständnis bis zur Empörung. Mitunter wurde ich geradezu als Nestbeschmutzer geschmäht. Diese zunehmende Kantianisierung philosophischer Seminare in Festland-China wie in Taiwan ist freilich nichts gänzlich Neues. Schon vor ein paar Jahren schrieb ein chinesischer Kollege in der FAZ, dass die geistigen Errungenschaften der Chinesen aus den vergangenen beiden Jahrzehnten allein Kants Vernunfttheorie zu verdanken seien.³ Er sagte, Kants Comeback in China Anfang der achtziger Jahre hinge ironischerweise mit einem pragmatischen Spruch Deng Xiaopings zusammenhing, der nach Maos Tod (1976) der maßgebende Politiker Chinas war: ‚Praxis ist das einzige Kriterium zur Überprüfung der Wahrheit‘. Sein Wort in das Ohr des reinen Theoretikers der praktischen Vernunft.

Kant, der deutsche Großphilosoph ist mehr als 200 Jahre nach seinem Tod weltweit immer noch einer der namhaftesten Imperatoren in der Moralphilosophie, sogar im fernen Reich der Mitte.

Der Neokantianer Jürgen Habermas, der renommierteste lebende deutsche Denker, ist sein philosophischer Botschafter, auch im fernen China.

Wenn das kein Grund ist zu philosophischem Nationalstolz! Oder nicht?

Ein Frankfurter Schüler geht in die wilde Fremde

Nun, der in puncto Dichter und Denker Landesfahnen-flüchtig gewordene und seit Jahren im Ausland lebende Verfasser dieser Streitschrift ist kein philosophischer Patriot. Er ist ein Alt-68iger Frankfurter Schüler, der in den *roaring sixties* in Frankfurt bei Liebrucks mit einer Arbeit über Kant promovierte. Das Thema der Arbeit ‚Metakritik der ästhetischen Urteilskraft‘ hatte Theodor W. Adorno angeregt. Nach dessen Tod wurde Jürgen Habermas zum Zweitgutachter, also sozusagen zu einer Art Doktorstiefväterchen. Die Kritische Theorie, vor allem die des Metakritikers der Erkenntnistheorie und ästhetischen Theoretikers Adorno erlebte der Verfasser schon damals als eine metakritische Theorie. Damit war für ihn der metakritische Weg einer Kritik der Kantischen Vernunftkritik allein noch offen.

In den folgenden zwanzig Jahren hat er dann zunächst als ‚unordentlicher‘ und schließlich als recht ordentlicher Professor an deutschen Universitäten Kant ‚buchstabiert‘ und ‚artige Betrachtungen‘ zum Deutschen Idealismus verfasst, so wie es sich gehört.

Auf seine alten Tage erinnert sich der Verfasser, wie in Tübingen einer der Betreuer seiner Habil-Schrift über Hegel einstens zu ihm sagte: ‚Werter Kollege, trotz aller Hegelei, im Grunde sind sie doch immer noch ein Kantianer.‘

³ Vgl. Zhou Derong, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 21.07.2004, 33.

Ganz falsch lag er mit dieser eher abschätzig gemeinten Bemerkung wohl nicht. Es ist schwer, sich in den Gedankengang mit Kantischem Denkkorsett einzuüben, aber noch schwerer ist es, sich anschließend wieder an den freien Gedankengang ohne Korsett zu gewöhnen.

Verrät am Ende nicht auch noch der Versuch, sich in dieser Streitschrift von Kants Gedanken-Gängelwagen abzustoßen eine Abhängigkeit von ihm?

Wie dem auch sei, der Verfasser dieser Schrift versteht sich als einer, der einstmals ein Kantianer gewesen ist.

Bei seiner Kantkritik hat er, einem Ratschlag des Kantianers Schiller folgend, etwas über das Ziel gehalten, um zu treffen. Er ist dennoch zuversichtlich, nicht allzu viel Unzutreffendes gesagt zu haben.

Nun, nach Kant kommt es darauf an, dass die Philosophie ‚den sicheren Gang einer Wissenschaft geht‘, denn die Wissenschaft ist, wie es im ‚Beschluss der Kritik der praktischen Vernunft‘ heißt, ‚die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt‘.

Nach langen Jahren mühsamer Maulwurfsarbeit des Begriffs in den Gedankengängen der philosophischen Wissenschaft erinnerte ich mich eines Tages doch noch dunkel daran, dass Philosophie – beim Wort genommen – mit so etwas wie ‚Weisheitsliebe‘ zu tun haben soll. Was für ein altmodisches Wort! Ich musste zu meinem Schrecken feststellen, dass ich inzwischen zwar aufgeklärt war, dass aber trotz meines reifen Alters mein Weisheits-Liebes-Leben im Argen lag. Aber vielleicht erkaltet ja gerade bei dem Weisheits-Liebes-Profi im Laufe seines akademischen Gedankengeschäfts die Weisheits-Liebe eher als bei einem Amateur.

Jedenfalls habe ich mich entschlossen, mich aufzumachen bevor es zu spät war, um an jene enge Pforte zu klopfen, die zur Weisheitslehre führen soll.

Der Weg führte mich zunächst zurück zu unseren Alten, zu den alten Griechen, vor allem zu Heraklit, dem großen ‚Anfänger‘ der Philosophie aus Ephesos im nahen Osten.

Damit war ich am westlichen Ende jener legendären Seidenstraße angekommen, auf der seit alten Zeiten ein reger Handel mit Gedanken und anderen Dingen stattfand.

Kein Wunder, dass ich eines Tages den exotischen Verlockungen des fernen Ostens nicht widerstehen konnte. Des monolateralen Exports reiner Gedankendinge von West nach Ost überdrüssig geworden, brach ich auf ins alte China. Ich brach auf, weniger, um als Meister zu lehren und ‚große Erzählungen‘ zum Besten zu geben, sondern vor allem, um zu lernen und als Weisheitslehrling an der Erschließung einer philosophischen Ost-West-Passage mitzuarbeiten.

Die Seidenstraße: Philosophieren und Reisen

Der Weg auf der Seidenstraße nach Osten ist nicht ohne Verführungen und Gefahren. Er führt entlang an wachsenden Wüsten. Doch wir können uns den weglosen Weg durch die Wüste nicht ersparen. Wie ein Nomaden-Sprichwort sagt: Der Weg zur Macht führt durch die Paläste, der Weg zum Geld durch den Basar, aber der Weg zur Weisheit führt durch die Wüste.

Die Gefahr ist, hinein zu gehen, aber nicht mehr hinaus zu finden. Die innere Taklamakan hat schon so manchen neuheidnischen Lebenssinnsucher mit Fernost-Weh durch eine spirituelle Fata Morgana an seiner langen Nase herumgeführt. So mancher eskapistische Sino-Romantiker mag der Gefahr erliegen, den ‚ost-westlichen Diwan‘ als Ruhebett der ‚faulen Vernunft‘ (Kant) zu missbrauchen, auf dem seine exotisch-erotischen Träume von (k)östlichen Weisheiten in Erfüllung gehen. Die Zahl der Brei-Geister wächst, die ihren Weisheits-Brei mit verführerischen exotischen Gewürzen feilbieten. Doch der entrückte Weisheitsjünger muss sich als transzendental Obdachloser hüten vor jenem Funkeln im Dunkeln, vor den ‚Irr- und Glanzlichtern‘ in den Nebelbänken esoterischer Metaphysik. Sie

dienen den Pseudo-Erleuchteten als ‚Zauberlaterne von Hirngespinnern‘. So die erhellenden Mahnworte unseres großen Königsbergers, der als Vernunftreiniger das philosophische Hochlicht der Aufklärung in Deutschland war und noch immer der Leitstern nachgeborener Projektleiter der Moderne ist.

All jene Gefahren sind mir nicht verborgen geblieben. Doch als ein in der Kantischen Kaltwasseranstalt der Kritik abgeschreckter Eierkopf war ich weitgehend gefeit gegen Träume von Geistersehern und das mystische Schwärmen bei der ‚Lampe innerer Offenbarungen‘ (Kant).

Kant sei Dank. Ich habe eine Abneigung gegenüber seichten, weich gezeichneten Texten wie gegenüber weichgespülten Textilien. Das Raue ist besser für eine ehrliche Haut. Der spirituelle Kuschkurs heimatvertriebener Sinnsucher ist nicht mein Kurs. Kein Pardon für Esoterik.

Dennoch wollte ich die großen Geisteskinder des alten China nicht mit dem lauwarmen Bad para-religiöser östlicher Sinnsurrogate ausschütten, wie dies bei uns seit den Zeiten Kants und Hegels schlechter alter akademischer Brauch ist. Das schon bei den Nach-Leibnizianern Kant und Hegel kaum noch entschuld bare Gerede über Konfuzius und Laozi – Leibniz und Wolff wussten es schon besser – dieses unbedarfte Geplapper hat bei den Nachgeborenen Schule gemacht und hallt bei den philosophischen Oberlehrern auch in unseren Tagen nach, obgleich es doch angeblich ideologisch post-koloniale Tage sein sollen.

Kurzum: es ist keine Schande, von den Alten zu lernen, und zwar nicht nur von unseren alten Griechen, sondern auch von jenen alten Chinesen. Wieder einmal wiederhole ich also: öffnen wir die schmalspurige philosophische Einbahnstraße nach Osten in der Gegenrichtung. Heben wir die Einfuhr-Beschränktheiten für Gedankenimporte aus dem fernen Osten auf! – Wohl gemerkt ist dabei größter Wert auf eine strenge Prüfung der Güte der Importware zu legen, um die Altmeister der Spiritualität vor dem Zusammenwerfen mit dem billigen Spiritismus esoterischer Modeprodukte in Schutz zu nehmen. Sie schädigen nämlich den guten Ruf des gesamten Importgeschäfts. Bei der neuen Spiritualität sollte genau auf den Spiritus geachtet werden, der in ihr herumgeistert.

Inzwischen bin ich bei meinen Gedankengeschäften als Sino-philosoph zu einem freien Handlungsreisenden zwischen den Welten geworden. Ich muss gestehen, dass die bilateralen Geschäfte nicht sonderlich gut gehen. Zwar sind wir Deutsche Export-Weltmeister, auch in der Philosophie und im China-Denkgeschäft – die Marke ‚Kant‘ ist nach wie vor ein Exportschlager – aber das Importgeschäft stagniert noch immer.

Erst kürzlich hat mir nach meiner Rückkehr von einer China-Reise ein ordentlicher deutscher Philosophieprofessor die rhetorische Frage gestellt: ‚Lieber Kollege, nun sagen Sie doch mal ganz ehrlich: können wir in unserem Fach denn wirklich etwas von DENEN lernen?‘

Ja, können wir. Vor allem können wir das lernen, worauf Konfuzius gleich in den ersten denkwürdigen Worten seiner *Gespräche* eingeht, die ich als Epilog dieser kleinen Schrift gewählt habe: wir können lernen, dass wir lernen können, auch und gerade von dem, was uns fremd vorkommt. Trotz vieler Unterschiede zu Georg Stengers eindrucksvoller und umfassender phänomenologischer Studie verbindet mich mit dessen interkultureller Philosophie vor allem die Grundüberzeugung: „Die Philosophie (...) wird sich interkulturelle Kompetenz erwerben müssen...“⁴

Aber trotz einiger kleiner Frustrationen über die Ignoranz der Ignoranz gibt es keinen Grund zur Bitternis. Das Leben als interkultureller Wander-Philosoph zwischen dem südfranzösischen Midi und dem Reich der Mitte ist interessant und wer wirklich philosophiert, der ist ohnehin immer unterwegs, ein Nomade.

Das Herabsteigen von meinem kleinen ‚Königsberg‘ und das Verlassen der *via regia*, des ‚Königsweges‘ des Kantianismus habe ich nicht bedauert. Obgleich ‚Königsberg ein

⁴ Georg Stenger, *Philosophie der Interkulturalität*, Freiburg/München 2006, 1028.

schicklicher Platz zur Erweiterung sowohl der Menschenkenntnis als auch der Weltkenntnis' (Kant) gewesen sein mag, so misstraue ich doch a priori einer Philosophie, die beansprucht, 'eine Weltweisheit der reinen bloß spekulativen Vernunft' zu sein⁵ oder die gar universale Geltungsansprüche erhebt, ohne sich aufs offene Weltmeer hinausgewagt zu haben.

Da helfen alle Transzendentalien nichts.

In seiner Auffassung, dass man die Welt kennen kann auch ohne zu reisen, stimmt Kant übrigens mit dem von ihm geschmähten Laozi (Laotse) überein, bei dem wir lesen können: „Ohne aus der Tür zu gehen, kennt man die Welt (...).

Je weiter einer hinausgeht, desto geringer wird sein Wissen.“⁶

In diesem Punkt kann ich Altmeister Laozi ebenso wenig folgen wie Großmeister Kant.

Die Weltansichten derer, die die Welt nicht gesehen haben, sind leer. Ihre Weltbilder sind leere Rahmen, leere Formen.

Kein Zweifel: das Auswandern birgt Gefahren, aber es bringt auch unersetzliche Erfahrungen. Sich zu (ver)irren ist unvermeidlich. Aber wer nie von der Heeresstraße abgekommen ist, sollte nicht damit prahlen, dass er sich nie verirrt hat. Erst aus der wilden Fremde – in meinem Fall der des *oriens extremus* – zurückkehrend, hat der Denk-Nomade aus großem Abstand am Horizont die Silhouette der früher bewohnten Denk-Komplexe erkannt. Es stimmt schon: man sieht die Türme der heimatlichen Stadt ganz anders, wenn man sie verlassen hat. Philosophieren ist eine Weise des Reisens. Und dabei geht es mir inzwischen immer mehr wie Montaigne: ich reise nicht mehr, um anzukommen; ich reise, um zu reisen. Philosophieren heißt, sich auf den Weg zu machen, sich auf zu machen.

Kleine Aussteiger-Weisheit für Heim-Spieler: auch aus der Philosophie, die als *una vera systema* auftritt – nach Kant ist nur ein wahres System der Vernunft möglich⁷ –, auch aus der Philosophie als geschlossener Denk-Anstalt muss man wohl erst aussteigen, um als Querdenker wieder in sie einsteigen zu können.

Worum geht es also in diesem moralphilosophischen Pamphlet?

Es geht vor allem um eine Metakritik Kantischer und neokantischer Ethik aus der Sicht der klassischen chinesischen Philosophie.

Warum der Umweg über China? Altchinesisches Denken ist in verschiedener Hinsicht zweifellos weit entfernt, ja vielleicht sogar am weitesten entfernt von unseren modernen Denkansätzen. Doch gerade dieser Distanz wegen kann ein weitsichtiger alter Hase die Engführungen und Gefahren der rein rationalen Moralphilosophie Kants und der rein 'rationalen' Diskurs-Ethik seines Epigonen Habermas besser erkennen.

Es geht also um eine durch die Prominenz der Protagonisten uneingeschüchterte Kritik der (un)praktischen Vernunft Kants und der ‚Käntchen‘ (Jean Paul) in seinem Gefolge. Habermas, dem philosophischen Projektleiter der Moderne, gebührt unter diesen Anhängern der Ehrenplatz. Dennoch wird er, an dessen Schriften sich langwierige Diskussionen entzündet haben, in dieser Streitschrift nur als Appendix behandelt, wobei ich dieses Wort selbstverständlich nicht im medizinischen Sinne verstanden wissen möchte.

Wohlgemerkt: bei der Habermas- wie bei der Kantkritik sei nachdrücklich vor einem Rückfall in religiöse oder politische Orthodoxie und ideologische Dogmatismen gewarnt. Der Beifall von der falschen Seite philosophischer oder theologischer Neo-Kons ist unerwünscht.

⁵ Vgl. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 400 Anm. und *Kritik der reinen Vernunft* A 15 / B 29.

⁶ Laozi, *Daodejing*, Kap. 47, Übersetzung Richard Wilhelm.

⁷ Vgl. Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (1797) (MS), mit einer Einleitung hg. von H.Ebeling, Stuttgart 1990, Reclams UB Nr. 4508, s. 37.

Gliederung

In der **Einleitung** werde ich etwas über DIE Philosophie sagen und (m)eine Definition geben.

Das **1. Kapitel**, Das Projekt der Moderne, ist aus Vorträgen hervorgegangen, die ich in den vergangenen Jahren im nahen und im fernen Osten gehalten habe.

Es geht um Kant, Adorno und Habermas. Es geht um Aufklärung und die immer wieder geschmähte Aufklärung über die Aufklärung. Es geht um Kritik und Metakritik und schließlich um Moderne und die immer wieder totgesagte Postmoderne. Der 'Frankfurter Dialekt' in diesem Kapitel mag für den Ortsunkundigen nicht ganz leicht verständlich sein. Zugegeben: die postmodernen Provokationen in diesem Kapitel sind ein Affront gegen philosophisch korrekte Kant-Nachläufer. Ob deshalb der Vorwurf des moralischen Nihilismus gerechtfertigt ist, möge der Leser selbst entscheiden.

Das **2. Kapitel**, Die Sache mit der Moral, ist aus einem Vortrag entstanden, den ich im Herbst 2005 in Shanghai gehalten und im Frühjahr 2006 an verschiedenen Universitäten in Taiwan wiederholt habe. Es geht um Kant, Konfuzius und Huainanzi. Näher betrachtet wird hier Kants kategorischer Imperativ als Paradestück eines deutschen Idealismus, sowie die ‚goldene Regel‘ des Konfuzius, die immer wieder mit dem kategorischen Imperativ verwechselt und vermischt wird. Schließlich geht es um die bei uns noch ziemlich unbekannte ‚Resonanz‘ in dem alten daoistischen Text *Huainanzi*.

Das **3. Kapitel**, Ewiger Friede – Ewiger Krieg, ist die erweiterte Fassung eines Vortrags, den ich im Frühjahr 2006 an der ‚*Académie du Midi*‘ in Südfrankreich und im Herbst 2006 in Shanghai gehalten habe. Es geht um Kant, Heraklit und Sunzi. Kants idealistischer Traum vom ewigen Frieden wird Heraklits realistischer Diagnose des ewigen Kriegs als des Vaters aller Dinge gegenübergestellt. Ich sympathisiere mit dem strategisch-pragmatischen Denkansatz des altchinesischen Kriegs-Klassikers *Sunzi* und seinem Konzept des Siegens ohne anzugreifen. Der bei uns in den wild bewegten End-Sechzigern bei Anti-Kriegs-Demonstrationen bekannt gewordene ‚Ho-Ho-Ho-Chi-Minh‘ war ein gelehriger *Sunzi* – Leser. Der Ausgang des Angriffskriegs in Vietnam – wie der des Angriffskriegs im Irak – spricht offensichtlich für das Konzept im *Sunzi*.

Das **Schlusskapitel**, *Minima Politica*, ist eine Weiterführung von Gedanken *Über das Elend der Politik* in meinem Hauptwerkchen *Die Kunst des Lebens und andere Künste*.⁸ Auch in den anderen Kapiteln werden diese *skurrilen Skizzen* weiter ausgezeichnet.

Es geht um Laozi, Zhuangzi und Epikur. Die Schlussbemerkungen zur Politik als Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln sind sachgemäß polemisch. Sie sind ein provokatives Votum für politischen Minimalismus, ein Plädoyer gegen die ‚windige Geschwätzigkeit der Politiker‘ und, wie das Büchlein insgesamt, ein Plädoyer dafür, die Wahrheit zu sagen.

⁸ G. Wohlfart, *Die Kunst des Lebens und andere Künste – Skurrile Skizzen zu einem euro-daoistischen Ethos ohne Moral*, Parerga, Berlin 2005.

Es ist eine problematische Sache mit der Publikation von Büchern in dürftiger Zeit. Wir brauchen nicht nur Autoren, die schreiben können, sondern auch Lektoren, die lesen können und 'Buch-Macher', die nicht nur rechnen können.

An erster Stelle danke ich meinem Kollegen Hans-Georg Möller, dem ich viele Anregungen verdanke. Ich danke meinem Sohn Florian und Stephan Schuhmacher für die Korrektur des Textes. Schließlich danke ich meiner der Philosophie als bloßer Kopfkrobatik abholden Frau Barbara für ihre Sorge um meine Bodenhaftung.

Tuchan, im Winter 2007/2008

Einleitung: Philosophie

0.1 Was ist das: DIE Philosophie?

Philosophie ist der Versuch, den Mono-Philosophismus in dieser Frage in Frage zu stellen – der Versuch, das philosophische Euro-Monopoli-Sprachspiel zu stören.

Die von Kant negativ beantwortete Frage „ob es wohl mehr als eine Philosophie geben könne“⁹ ist mit einem klaren „ja“ zu beantworten.

Die Frage nach dem Wesen, der Essenz der Philosophie ist falsch gestellt. Es gibt verschiedene ‚Essenzen‘. Statt etwas anzugeben, was allem, was wir Philosophie nennen, gemeinsam wäre, sage ich mit Wittgenstein: „(...) es ist diesen Erscheinungen gar nicht Eines gemeinsam, (...) sondern sie sind miteinander in vielen verschiedenen Weisen verwandt.“¹⁰

Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten – und Unähnlichkeiten. Der späte Wittgenstein hat diese Ähnlichkeiten der verschiedenen Geisteskiner durch das Wort ‚Familienähnlichkeiten‘ charakterisiert. Bei diesem Netz ist nicht an ein Spinnennetz gedacht, in dessen Zentrum eine Spinne – oder ein Spinner – sitzt. Eher denke ich ans Internet mit allen seinen Komplikationen. Und bei dieser Familie ist nicht an eine Familie mit einem ‚mixophoben‘ Oberhaupt gedacht – Mischehen sind nicht verboten, trotz des drohenden Kulturschocks.

Also: die Suche nach dem einen gemeinsamen Nenner der verschiedenen sich überschneidenden Kultur – und Gedankenkreise ist vergeblich. Es gibt verschiedene Nenner. Es gibt nicht eine Definition der Philosophie, es gibt Definitionen. Es gibt nicht das gelobte ‚Land der Wahrheit‘ – in der Tat ein ‚reizender Name‘ – das ‚durch seine Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen‘ wäre, wie unser Königsberger Meisterdenker meinte¹¹, der Grenzschrützer dieses ‚Landes des reinen Verstandes‘. Vielmehr sind diese Grenzen fließend.

Der Begriff ‚Philosophie‘ ist ein Begriff mit verschwommenen Rändern und gerade in diesen Randgebieten des Denkens ist oft ‚mehr los‘ als in den gesicherten Denkfestungen.

Unsere Philosophie kann man ansehen als eine alte Stadt: „Ein Gewinkel von Gässchen und Plätzen (und Gemeinplätzen G.W.), alten und neuen Häusern, und Häusern mit Zubauten aus verschiedenen Zeiten, und dies umgeben von einer Menge neuer Vororte mit geraden und regelmäßigen Straßen und mit einförmigen Häusern.“¹²

Um dieses Bild, das Wittgenstein zur Beschreibung unserer Sprache von Boltzmann übernommen hat, meinerseits noch ein wenig auszumalen: da gibt es nicht nur die Altstadt mit dem Gotteshaus im Zentrum, umgeben von alten zerfallenden Befestigungsmauern. Eine Großstadt ist ein Patchwork verschiedener Distrikte, in denen Menschen zusammen oder auch in Parallelwelten nebeneinander leben, die aus verschiedenen Kulturkreisen kommen. Da ist ein Multi-Kulti-Gewimmel, oft alles andere als friedlich. In der *banlieue*, in den neuen trostlosen *Vororten der Verbannten*, in denen verschiedene Mentalitäten und Gewohnheiten aufeinander prallen, kommt es immer wieder zu Konflikten. Es gibt Baustellen und Bauruinen. Hier verlaufen die sich ständig ändernden Grenzen zwischen den Alteingesessenen und den Newcomern, zwischen den Insidern und den Outsidern.

⁹ Kant, MS, 37.

¹⁰ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 65.

¹¹ Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 235/ B 294.

¹² Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 18.

Philosophische Grenzgänge und Umwege

Und was bedeutet das für die Philosophie? Philosophieren heißt, an die Grenzen der Philosophie zu gehen und sie als Grenzgänger neu zu definieren. „*Philosopher, c'est penser autrement*“ (Foucault), ‚Philosophieren heißt anders denken‘, die Konflikte mit den Andersdenkenden auszutragen, wohlgemerkt: nicht zu verwechseln mit der Total-Toleranz zu Zeiten der Multi-Kulti-Seligkeit.

Philosophieren heißt, Denkgewohnheiten in Unordnung zu bringen, fixe Ideen zu vexieren, Aspekte zu wechseln, Werte umzuwerten. Wer philosophiert, muss ‚begriffsstutzig‘ sein, ‚unartig‘ und bereit, Widerworte zu geben.

Wer philosophiert, ist mit dem Geist und mit den Geistern der Zeit – hier denke ich besonders an die Projektleiter der Moderne – nicht *d'accord*.

Der Querdenker hängt sein Fähnchen in den Wind, um zu wissen woher er weht - und kreuzt mit Hilfe des Windes gegen den Wind.

Er fasst den Geist moderner Zeiten in unzeitgemäße, postmoderne (hört, hört!) Fassungen. Sie zeigen, was an der Zeit ist.

‚Wenn es denn eine Philosophie der Zukunft gibt, muss sie (...) aus Begegnungen und Zusammenstößen (frz. *percussions*) zwischen Europa und Nicht-Europa hervorgehen‘, wie Michel Foucault im Gespräch mit einem Zen-Meister sagte. Nur orthodoxe altmoderne Eurozentriker, die dem Kultur-Kolonialismus immer noch nicht abgeschworen haben, leugnen die neuen Koordinaten in der philosophischen Topologie.

‚Heterotopie‘ (Foucault) ist an der Zeit, der weite ‚Umweg über China‘, wie der ‚Exoptiker‘ Francois Jullien nicht müde wird zu wiederholen.

Nota bene: Billeter's Kritik an Jullien

Nebenbei bemerkt: gegen Jean Francois Billeter's Hauptkritik an Francois Jullien¹³ bestehe ich darauf: die Andersartigkeit (frz. *altérité*) Chinas ist kein ‚Mythos‘. Die Chinesen essen, handeln, sprechen und sie denken auch anders, nicht ganz anders, aber anders. Richard Wilhelm, der Altvater der deutschen Sinologie, der hervorragende missionarische Arbeit für das chinesische Denken in Deutschland geleistet hat, wusste dies ebenso wie der von Billeter gleichfalls als Wegbereiter Julliens kritisierte Marcel Granet, dessen Klassiker *La Pensée Chinoise*¹⁴ auch dem Nicht-Sinologen nach wie vor als Einführung wärmstens empfohlen sei. Jullien's *Umweg über China*, seine Versuche, mit Foucault ‚heterotopisch‘ zu denken und eine derri-dao-istische Dekonstruktion unseres Denkens von außen – d.h. von China aus gesehen – zu versuchen, ist an der Zeit. *Vive la différAnce!* möchte man in Anspielung an einen Schlüsselbegriff Derridas ausrufen. Es gilt, die Differenzen vor der simplistischen Unterstellung einer ‚Einheit der menschlichen Erfahrung‘ in Schutz zu nehmen. Christian Morgenstern hatte Recht als er sagte: ‚Einander kennen lernen heißt, lernen, wie fremd man einander ist.‘ Je besser man einander versteht, desto besser versteht man auch, dass man einander nicht versteht, bzw. missversteht. Billeter sei daran erinnert, dass sein philosophischer Gewährsmann Wittgenstein das Wort aus Shakespeares *King Lear* ‚*I'll teach you differences*‘, ‚Ich werde dich Unterschiede lehren‘, zum Motto seiner *Philosophischen Untersuchungen* machen wollte. Die Verniedlichung der Differenzen ist der Wärmetod des so oft beschworenen Dialogs der Kulturen.

¹³ Vgl. Jean Francois Billeter, *Contre Francois Jullien*, Edition Allia, Paris 2006.

¹⁴ Marcel Granet, *Das chinesische Denken*, Frankfurt 1989 (3. Aufl.).

Foucault: *Heterotopie* und *Percussion*

Was heißt *Heterotopie* (gr. *heteros topos*, anderer Ort)?

Völlig unakademisch ausgedrückt: *Heterotopie* ist die auf dem Boden des Erfahrbaren bleibende de-transzendentalisierte Utopie. Noch einfacher gesagt: *Heterotopie* ist der *andere Ort*, von dem aus wir mit anderen Augen unseren eigenen Standort sehen können. Die neuen Denkwege führen rund um den Globus zurück zu uns selbst, wie schon Hermann von Keyserling wusste, und zwar ohne missionarischen Kultur-Imperialismus.

„Mit dem Eintritt des christlichen Prinzips ist die Erde für den Geist (erfassbar G.W.) geworden. Die Welt ist umschifft und für die Europäer ein Rundes. Was noch nicht von ihnen beherrscht wird, ist entweder nicht der Mühe wert, oder aber noch bestimmt, beherrscht zu werden.“¹⁵

Im Fahrwasser dieser kolonialen Euro-Moral eines Hegel und eines Husserl, in dessen Weltbild im ‚europäischen Menschentum‘ kein Platz war für ‚Vernunft-Zigeuner‘¹⁶, in diesem Fahrwasser bewegen sich auch jene philosophischen Nesthocker mit ihrem eurozentristischen Superioritätskomplex, die noch immer an unvollendeten Projekten der Moderne laborieren und sich dabei als Global-Moral-Prediger profilieren. –

Man hat den Verfasser immer wieder der West-Nest-Beschmutzung beschuldigt. Sei’s drum! Mit der reinen Vernunft hat er es ohnehin nicht.

Ceterum censeo: es ist an der Zeit, den alten eurozentrischen Gedankenhorizont zu erweitern, das eigene Gedanken-Stammlokal zu verlassen. Wagen wir uns als Eurasier über den inneren Ural. Wenn es nicht so oberlehrerhaft klingen würde, würde ich sagen, dass wir in unserem eigenen Interesse aufhören müssen, die philosophischen Oberlehrer zu spielen. Wir werden anfangen müssen, das zu tun, was schon vor 300 Jahren der weitsichtige Leibniz in seinen *Novissima Sinica* empfahl, dasjenige nämlich, was der alte Konfuzius im ersten und wegweisenden Wort seiner *Gespräche* empfahl, das man nicht oft genug wiederholen kann: ‚Lernen‘ (chin. *xue*). –

Philosophieren heißt, das Denk-Fremdeln zu überwinden und feste, altvertraute Vorstellungen zu erschüttern. Dazu sind Diskussionen und Diskurse nicht hinreichend. Allzu oft verfestigen sie eher den eigenen Standpunkt durch resolute Auf-der-Stelle-Treten.

Es bedarf der ‚Perkussionen‘. Der Mediziner bedient sich bei der Organuntersuchung zum Zweck der Diagnose der Perkussion, indem er die Körperoberfläche beklopft und den durch die Erschütterung entstehenden Klopfeschall deutet.

Resonanzen und Spekulationen

Und was macht der erfahrene Sino-philosoph bei seinen philosophischen Untersuchungen?

Er denkt, dass es nicht unter seiner Euro-Würde ist, von einem alten Chinesen zu lernen, der gesagt hat, dass der Herz-Geist (chin. *xin*) des Weisen leer ist wie ein Spiegel und seine Antwort (chin. *ying*) wie die eines Echos.¹⁷ Sein Herz-Geist gleicht einem Resonanzboden der Stimmen und Unstimmigkeiten seiner Zeit. Er räsoniert nicht, er vernünftelt nicht über den Zeitgeist. Er resoniert (chin. *ying*) wie ein Echo. Er vernimmt die Klopfzeichen des Zeitgeistes und antwortet.

¹⁵ Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Phil. Bibl. 171a, Hamburg 1955, 763.

¹⁶ Husserl, *Die Krise des europäischen Menschentums und die Philosophie*, Husserliana, Bd. 6, The Hague 1954, 314 – 348.

¹⁷ Vgl. *Zhuangzi*, Kap. 7.6 u. 33.5.

Und seine Verantwortung? Könnte es sein, so frage ich mich, könnte es vielleicht sein, dass es durch die konzentrierte Resonanz der Töne der Zeit zu einer Selbstregulierung durch Rückkopplung kommen könnte, die zu einem Wechsel der Töne führt? –

Komplizierte Frage. Ich werde darauf zurückkommen und der Frage nachgehen müssen, ob man wirklich die Herrschaft des Zeitgeists dadurch ‚zum Tanzen bringen‘ kann, dass man ihr ihre eigene Melodie vorspielt, wie ein Trierer Weltveränderer meinte, der sogar im fernen China Schule machte.

Nun, bei aller Skepsis: mit einem Echolot kann man durch die Reflexion der Schallwellen z.B. die Wassertiefe oder die Distanz zu einem Festkörper messen und so den Zusammenstoß eines Schiffes mit einem Eisberg vermeiden.

Ich frage mich: könnten wir nicht ähnlich durch die bloße philosophische Resonanz – um nicht zu sagen Reflexion – z.B. die Tiefenstruktur einer Problemlage ermessen und durch die Standortbestimmung einen ideologischen Kollisionskurs vermeiden? – Ich bin nicht sicher. Vielleicht. Vielleicht auch nicht. Philosophen neigen von Alters her dazu, die Bedeutung ihres Tuns zu überschätzen.

Der Herz-Geist des Weisen, so heißt es, gleicht einem leeren Spiegel. Er ‚spekuliert‘ im ursprünglichen Sinne dieses Wortes (von lat. *speculum*, Spiegel), er spiegelt wider. Ob dieser Narren-Spiegel für die Fürsten und Herrscher wohl einer jener Hohlspiegel war, die wir als Vergrößerungsspiegel kennen? Die Alten verwendeten sie offenbar auch als Brennspiegel. Sie konnten durch die bloße Reflexion des Sonnenlichts ohne Eigeninitiative eine ‚Initialzündung‘ bewirken. Sie konnten ein Feuer entzünden, ein kleines Leuchtfeuer z.B., das als Orientierungshilfe diente. Ein recht ‚einleuchtendes‘ Beispiel für das, was der altchinesische Weise tut. Er tut nämlich etwas ohne eigenes Zutun, paradox gesagt: – das Wahre ist oft paradox – er tut ohne zu tun (chin. *wei wuwei*). Derjenige, der weiß, worauf es ankommt, weiß nicht nur was er tun, sondern auch, was er tunlichst lassen muss, - sein Tun ist gelassen.

Durch die klare Erfassung des Wirklichen, durch dessen Widerspiegelung ohne eigenes aktives Eingreifen (chin. *wuwei*) und durch die Fokussierung der im Wirklichen selbst liegenden Wirkkräfte kann derjenige, der in der Wirklichkeit ankommt, unter Umständen ‚zündend‘ wirken. So sahen es zumindest einige alte Daoisten. Wenn überhaupt, so kann er nur durch ruhiges gesammeltes Erfassen der Dinge etwas bewegen.

Also: er weiß die Dinge zu nehmen wie sie sind. Er ‚spekuliert‘, d.h. er gibt sie wieder – indem er ihre Seiten verkehrt (!) und einen Aspektwechsel bewirkt. Er vergrößert die Details, in denen der Teufel sitzt und bekundet dabei seine brennende Interesselosigkeit. Er realisiert was ‚drin ist‘, im doppelten Sinne des französischen Wortes *réaliser*. Er erfasst das Wirkliche und verwirklicht es. Lateinischer gesagt: distinkte Deskription kann mehr bewirken als präventöse Präskription, um nochmals an jenen Philosophen zu erinnern, der die Welt – was für ein großes Wort! – auch nur dadurch verändert (und verbessert?) hat, dass er sie anders interpretiert hat.

Weltveränderer und Weltverbesserer

Wird der ‚Weise‘, ich bitte um Nachsicht für dieses etwas greisenhaft anmutende Wort, wird der Weise die Welt verändern und verbessern???

Von Platon bis Heidegger sind die Hochmögenden, die dem Verhältniswahn verfielen, die Könige und Führer führen zu wollen, immer wieder auf die Nase gefallen.

Der Weise weiß, dass er nicht die Welt verändern kann. Als Wanderer *zwischen* den Welten, als *interprète*, als *Übersetzer* kann der Weisheitslehrling vielleicht ein ganz klein wenig verändern in dem Maße, in dem er sich in diese fremden Welten hineinversetzt, auf sie antwortet und dem entsprechend seine eigene Welt ein klitzeklein wenig verändert. Dadurch

könnte er im großen Welt-Spiel ein kleines Bei-Spiel geben. Oder, in Abwandlung jener viel zitierten Feuerbach-These, anders gesagt: die Philosophen haben die Welt verschieden interpretiert, dabei kommt es vor allem darauf an, sich zu verändern.

Philosophieren heißt vor allem arbeiten am Mythos des eigenen Ego.

Dem naseweisen Besserwisser dagegen, der mit seinen Belehrungen darüber, wie die Welt sein sollte, in der Tat immer schon zu spät kommt, dieser Langnese möchte man raten, sich an die eigene Nase zu fassen und sie vor allem nicht zu hoch zu tragen. Für das Spüren und Spurenlesen ist das nämlich abträglich.

0.2 (M)eine Definition der Philosophie

Lesmeister und Lebmeister

Nehmen wir die Philosophie beim Wort.

Philosophia, das heißt *studium sapientiae*, Weisheitsstudium. Der *philosophus* ist eher ein *studiosus sapientiae*, ein Weisheitsstudent, eher ein Weisheitslehrling als ein Weisheitslehrer. Wo studiert er denn die Weisheit?

Nach gutem altem Brauch an der Hochschule. An dieser hohen Schule lernt er die Schulweisheit. Und wenn er seine Examina besteht, dann wird er eines Tages Magister, Doktor und Professor gar. Dann darf er Vorlesungen halten und Philosophie lehren, Geschichte der Philosophie. Neben der Forschung ist die Lehre seine Tätigkeit. Und so passiert es immer wieder, dass er vor lauter Philosophie-Historie das Philosophieren verlernt. Das Philosophieren ist nämlich – wer hätte das gedacht? – ein sehr lebendiges Geschehen.

Nebenbei bemerkt: Herodot, der große Anfänger der Historiker, war übrigens noch ein *histor* im ursprünglichen Sinne dieses griechischen Wortes, d.h. einer, der als *Augenzeuge* auf Reisen etwas in Erfahrung brachte.

Anders unser Philosophie-Geschichtsprofessor. Immer wieder passiert es, dass er soviel Gelehrtenstaub aufwirbelt, dass er Wissenschafts-betriebsblind wird und lebensfremd.

Der Verfasser dieser Zeilen sitzt und reibt sich die Augen. –

Aber es kann auch geschehen, dass den in seinem Archiv Umhertastenden das Gefühl überkommt, „dass selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“¹⁸ Erst wenn er diese Lebensberührung zu spüren bekommt, den Reibungsverlust beim Gang auf dem rauen Boden des Alltagslebens, dann geht er beim Leben in die Lehre. Dann lernt er die Lebensweisheit.

Das Goethe-Wort, mit dem Nietzsche seine *Unzeitgemäße Betrachtung über Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* beginnt, ist auch ein Motto dieser Betrachtung:

„Übrigens ist mir alles verhasst, was mich bloß belehrt, ohne meine Tätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben.“¹⁹

Es gibt viele, die Philosophie lehren, wenige, die sie leben. Wie ein altes Sprichwort sagt:

Es gibt „viel Lesmeister, aber wenig Lebmeister“.

Savoir vivre und savoir mourir

Sapientia ist nicht nur etymologisch mit *savoir*, *wissen* verwandt. Ein Philosoph, das ist nicht mehr und nicht weniger als ein *homo sapiens*, der diese Bezeichnung verdient. Philosophieren als Lebensweisheitsstudium hat es mit *savoir vivre* zu tun, und *savoir vivre* heißt nicht, etwas über das Leben zu wissen bzw. Überlegungen darüber anzustellen. *Savoir vivre* heißt *leben zu*

¹⁸ Wittgenstein, *tractatus logico-philosophicus*, 6.52.

¹⁹ Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, 245.

wissen. Und leben zu wissen heißt letzten Endes auch sterben zu wissen. Natur ist ‚Mortur‘ (Schopenhauer), Gebürtlichkeit ist Sterblichkeit. Leben selbst ist Verleben und Sterben. Das Brennen des Lebenslichts ist zugleich sein Verbrennen.

Nebenbei bemerkt: wenn das Schönste das ‚Hervorleuchtendste‘ (Platon) ist, ereignet es sich dann nicht in dem Augenblick, in dem das Licht des Lebens seine höchste Intensität gewinnt durch die Schatten des Todes?-

Stimmt es wirklich, was Spinoza sagt: „Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod.“²⁰ ? - ?

Wie dem auch sei: ‚der Tod ist die Muse der Philosophie‘ (Schopenhauer). Beim Philosophieren geht es letztlich ums *savoir vivre* und ums *savoir mourir*. ‚*Philosopher, c'est apprendre mourir*‘²¹, ‚Philosophieren heißt sterben lernen‘, wie Montaigne im Anschluss an Cicero und Platon gesagt hat. Nach dem Tod Gottes steht uns der Tod des Ego noch bevor. Der ‚thanatologische Imperativ‘ des schlesischen Engels (Angelus Silesius) lautet: ‚Stirb bevor du stirbst!‘ Nur wer gelernt hat zu sterben solange er lebt, kann wie neu geboren sein. Sterben lernen heißt leben lernen, leben zu lernen, ohne das eigene Leben am Ende als verfehltes bedauern zu müssen. ‚Leb so, wie du im Sterben wünschen wirst, gelebt zu haben!‘ Leicht gesagt... – Also tu dich schwer, aber versuche es wenigstens, sagt sich der schwerfällige Verfasser, sonst wirst du es bedauern, wenn es zu spät ist. Der größte Wunsch seines Lebens: sterben zu können, ohne Angst und ohne Bitternis; gehen zu können, einfach so, wenn die Zeit gekommen ist.

Apropos Angst vor dem Tod

Angst wovor? Ist die Angst vor dem Nichts nach dem Tod nicht eine Angst vor nichts?

„Das allerschrecklichste Übel, der Tod, geht uns also gar nichts an, weil er nicht ist, wenn wir sind, und wir nicht mehr sind, wenn er ist. Also betrifft er weder die Lebenden noch die Toten...“²², wie schon der alte Epikur in seinem *Brief an Menoikeus* gesagt hat.

Und der junge Wittgenstein folgt ihm: „Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht.“²³

In einem todes- bzw. lebenswichtigen Punkt waren übrigens die beiden alten Thanatologen, die Todesforscher Epikur und Zhuangzi einer Meinung: Der Weise negiert nicht das Leben, noch fürchtet er, nicht zu leben. Er lehnt zwar das Leben nicht ab, aber nicht zu leben, hält er auch nicht für ein Übel.²⁴

Kleine *Vinosophia*, um diese Wortschöpfung eines alten Philosophen-Freundes zu borgen, der Weinhändler geworden ist: am Ende kommt es auf den guten ‚Abgang‘ an. Versuch, den bitteren Nachgeschmack zu vermeiden! Und wie?

Versuche guten Mutes die Wahrheit, die im Wein deines Lebens liegt, herauszuschmecken, zu goutieren und in deinem Leben wahr zu machen. Aber vielleicht geht es dem feigen Schreiber dieser Zeilen am Ende ja doch wie Derrida, der kurz vor seinem Tod im Blick auf das oben zitierte Wort von Montaigne sagte, er sei unbelehrbar was das Sterben angeht.

Kein Zweifel: Philosophie ist Lebensweisheit, oder um die etwas ältlich anmutenden Begriffe ‚Weisheit‘ und ‚Weiser‘ zu vermeiden: Philosophie ist Lebenskunst, *ars vivendi – et moriendi*,

²⁰ Spinoza, *Die Ethik*, Lehrsatz 67

²¹ Montaigne, *Les Essais*, Chap. XIX.

²² Diogenes Laertios, *Leben und Lehre der Philosophen*, Buch 10, *Epikur*, Stuttgart 2004, 499.

²³ Wittgenstein, *tractatus logico-philosophicus*, 6.4311.

²⁴ Vgl. Epikur, *Brief an Menoikeus* mit *Zhuangzi*, Kap. 2.12 u. Kap. 18.2, 3 u. 4.

Lebenskunst und Sterbenskunst. Epikur hatte Recht: die Sorge um ein gutes Leben und um ein gutes Sterben ist ein und dieselbe. –

Ob es wohl ein Zufall ist, dass man das Stichwort *Lebenskunst* im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* vergeblich sucht? – von der *Sterbenskunst* ganz zu schweigen; kein Sterbenswörtchen!

Philosophie als Lebenskunst

Also: Philosophie ist keine Wissenschaft. Philosophie ist eine Kunst.

„*Philosophia est ars vitae*“, ‚Philosophie ist Lebenskunst‘. Dies ist (m)eine Definition der Philosophie, die ich hier – obgleich im tiefsten Seelengrunde viel mehr Epikureer – von dem Stoiker Cicero übernehme. Ein wirklicher Philosoph, das heißt einer, dessen Wirkungsfeld nicht nur das philosophische Seminar ist, ist einer, der sich als Lebenskünstler übt und übt ... Was das Feld seines Wirkens angeht, könnte er auf den Spuren des im Verborgenen lebenden Gartenphilosophen Epikur dem ‚eudämonistischen Imperativ‘ folgen: „Lasst uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen und arbeiten.“²⁵

Noch einmal: ein Philosoph, der wirklich einer werden will, muss ausziehen aus dem Haus der Gelehrten, um die Kunst des Lebens zu lernen. Der Weisheitslehrling ist ein Lebenskunststudent. Als Student der Kunst des Lebens geht er in die Schule des Lebens und akzeptiert das Leben als strengen Kunst-Lehrer.

Notabene: Für den Verfasser als Emeritus ist es sozusagen eine Abendschule, ein anstrengendes Seniorenstudium, denn die Schwierigkeit, ein ordentlicher Professor zu werden, wird noch übertroffen von der Schwierigkeit, sich den außerordentlichen Problemen des Lebens zu stellen.

Von einem der auszog, das Philosophieren zu lernen

Noch ein Wort zur Ausbildung unseres Weisheitslehrlings. Zum Gesellen geworden, geht der Weisheits-Azubi nach altem Brauch auf Wanderschaft, mischt sich unter das fahrende Volk, um in der Fremde durch Kehren und Umkehrungen Erfahrungen zu sammeln. Der Kopfkakrobat muss sich und sein verkehrtes Bewusstsein vom Kopf wieder auf die Füße stellen. Er muss den im Kopfstand erstarrten Gedanken Beine machen, sie in Gang bringen und sich aufmachen in die große weite Welt. So kann er vielleicht sogar vom Mundwerksgesellen, der sich seine Welt mit dem Munde ausmalt, eines Tages zum ‚Lebmeister‘ werden, mit Leib und Seele, mit Hand und Fuß. Dann erfährt er, ob seine Theorie ‚greift‘ und ‚geht‘.

Dabei kommt es am Ende wohl darauf an, die Philosophie – um ihrer selbst als Weisheitsliebe willen – Philosophie sein lassen zu können, d.h. sie aufzuheben im doppelten Hegelschen Sinne dieses Wortes, das eines meiner Lieblingswörter ist und mir in diesem Text noch mehrfach aus Denkverlegenheiten helfen soll.

Es gilt, sich mit Hilfe der Philosophie von ihr als bloßem Wortkram und bloßer Mundwerkerei abzustoßen, so wie man sich von einer Hürde abstoßen kann, wenn man sie überspringt. Ohne dieses ‚Abgestoßensein‘ von der Philosophie kommt der Weisheitsliebhaber nicht aus der oralen Phase raus. Sich von der Philosophie abzustoßen, heißt übrigens, sich von den eigenen Positionen abzustoßen. Nur so geht es weiter.

Es kommt darauf an, den Stein des Weisen als philosophischen Brocken nicht bloß vor sich her zu wälzen. Er muss aus dem Weg geräumt werden.

²⁵ Kant, *Träume eines Geistersehers*, Schlusssatz.

Es kommt darauf an, sich nicht länger auf der Himmelsleiter der Philosophie als reiner Theorie zu versteigen, sondern herunterzukommen aus dem Oberstübchen auf den rauen Boden der Wirklichkeit und sich ohne Berührungängste in der Praxis des Handelns unter Umständen die Hände schmutzig zu machen. Die Voll-Philosophen, die erfüllt von ihrer Theorie *philosophie pour philosophie*, also Philosophie um ihrer selbst willen, betreiben und von nichts als von der Philosophie etwas wissen wollen, wissen in der Tat nicht einmal etwas von der Philosophie, die diesen Namen verdient. Die Elfenbein-Puristen, die sich vor den Unreinheiten in den Niederungen des *ordinary life* rein bewahren wollen, muss man sich selbst überlassen.

Philosophische Wahrheiten, die unsere Lebensprobleme berühren, sind nicht etwas, das schon ‚fertig gemacht‘ wäre; vielmehr müssen sie erst wahr gemacht werden. Sie müssen sich im Leben bewähren.

Philosophen beim Wort nehmen

Nehmen wir die Philosophen beim Wort. An ihrem Leben sollt ihr sie erkennen.

Mit Seneca sag ich mir: „*Aliter loqueris, aliter vivis*“²⁶, ‚Auf eine Weise sprichst du, auf eine andere lebst du‘.

Also: „Du musst dein Leben ändern, Klugschwätzer! Prüfe, ob sich Deine Wahrheiten bewähren und prüfe gründlich! Und belüg dich nicht!“ (Selbstgespräch des Verfassers)

Mit Cicero scheint mir das Unredlichste zu sein, wenn das Gerede der so genannten Philosophen ihrem Leben widerspricht. Und mit Nietzsche sag ich mir: ‚ich mache mir aus einem Philosophen gerade soviel, wie er im Stande ist, ein Beispiel zu geben.‘

Der arme Fritz selbst freilich, der ‚scheue Adler‘ hat kein sehr gutes Beispiel für ein gutes Leben gegeben. Trotzdem: was können wir, wenn wir aufrichtig sind, in Wirklichkeit bestenfalls tun? Ein gutes Lebens-Spiel spielen und dadurch ein gutes Beispiel geben, mehr nicht. Einmal gezeigt ist besser, als immer wieder gesagt. Schweig und zeig!

Das ‚Geschwätz über Ethik und das Gute‘ (Wittgenstein) ist unerträglich.

Der Philosoph ist nur Wegweiser (Schopenhauer)? Sicher, der Philosoph kann nicht immer gleich auf der Höhe seiner Philosophie sein. Aber wenn er am Ende nicht beschämt vor sich selbst als Klugschwätzer dastehen will, dann muss er aus seiner Wegweiserei ausbrechen und sich selbst auf den Weg machen.

Es genügt nicht Wegweiser zu sein, wir müssen selbst den Berg hinaufklettern.

‚Verbal-Erledigung‘ heißt die chronische Berufskrankheit unserer Zunft. Wir sind zungenfertige Wortzauberer, die wir daran gewöhnt sind, Taten aus reiner Vernunft und aus alten Wort-Hüten zu zaubern. Aber nicht an ihren Wort-Blüten, sondern – man kann es nicht oft genug wiederholen – an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, so wie es im Buche steht.

Es hilft nichts: wenn eine Lebensentscheidung reif ist, wenn sie dabei ist zu fallen, dann müssen wir aufhören darüber zu reden und zu räsonieren. Wir müssen anfangen zu handeln. Sonst werden wir die Früchte nicht ernten, sie werden verfaulen. Das heißt nicht, dass wir voreilig und eigenmächtig in den Reifeprozess eingreifen, wie jener Bauer bei Menzius (*Mengzi*), der dem Korn dadurch beim Wachsen helfen wollte, dass er an den Pflanzen zog. Aber es ist sehr wohl notwendig, das Korn vom Unkraut zu befreien.²⁷ Das Feld muss bestellt und gewartet werden – wie der Garten. Dieses Warten ist eine aktive Passivität. Es ist kein Nichtstun, wie das daoistische *wuwei*, das (*Tun*) *ohne Tun* immer wieder falsch verstanden wird. In dem bekannten Beispiel im *Mengzi* ist es ein Tun (Unkraut ziehen), ohne (zuviel des Guten) zu tun (Korn-Pflanzen ziehen). Aber es genügt nicht, wieder und wieder über die Notwendigkeit des Unkraut-Ziehens zu reden. Es muss getan werden.

²⁶ Seneca, *De vita beata*, 18 (1).

²⁷ *Mengzi*, 2A2.

Philosophie: eine Frage des Geschmacks

Zurück zur Philosophie.

Es genügt nicht, wieder und wieder die Speisekarte zu lesen. In China hab ich gelernt: wer wissen will, wie Reis schmeckt, der muss Reis essen.

Sapientia ist nicht nur etymologisch mit *sapor*, *Geschmack* und *sapio*, *ich schmecke*, *ich rieche*, verwandt. *Sapere aude*, diesen Spruch hat Kant als Wahlspruch der Aufklärung bezeichnet und so übersetzt: ‚Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!‘ Kurz: ‚wage zu wissen!‘. Er lässt sich aber auch anders übersetzen: ‚wage zu schmecken!‘. ‚Habe Mut, die 10.000 Dinge des Lebens zu nehmen und zu verkosten, so wie sie sind, die vorletzten – und auch die letzten. Eine Philosophie, die sich nicht als Wissenschaft (*scientia*) versteht, sondern der es auf Weisheit (*sapientia*) und Lebenskunst ankommt, braucht mehr als den *sensus logicus*, den logischen Scharfsinn. Sie braucht den *sensus aestheticus*, den ästhetischen Feinsinn. Wie man philosophiert, ist nicht nur eine Frage des Verstandes und der Vernunft, es ist zunächst eine Frage des Geschmacks. Zum Philosophieren als Einübung ins *savoir vivre* braucht man am Ende wohl den richtigen Biss – mit scharfen Zähnen. Zunächst aber bedarf es eines sicheren Geschmacks. Dabei geht es nicht um wählerische Geschmäcklerei, es geht nicht um meinen eigenen Geschmack. Vielmehr geht es darum, auf den Geschmack der Dinge zu kommen, auf ihren Eigengeschmack, süß und bitter – oder einfach fade.

Der späte, mitunter auf rührende Weise verschrobene Kant ‚– das Komische an ihm ist seine übertriebene Ernsthaftigkeit- ‚ fand die Verbindung von Weisheit und Geschmack sonderbar. ‚Noch sonderbarer ist es, dass die Geschicklichkeit der Erprobung durch den Sinn, ob etwas ein Gegenstand des Genusses eines und desselben Subjekts (...) sei, (*sapor*) sogar zur Benennung der Weisheit (*sapientia*) hinaufgeschoben worden...‘²⁸

‚Wer morgens den Weg (chin. *dao*) riecht (chin. *wen*), der kann abends ruhig sterben‘, heißt es bei Konfuzius.²⁹ Den Weg riechen – was soll das bedeuten?

Es bedeutet nicht nur, den richtigen ‚Riecher‘ zu haben für eine Sache. Es bedeutet, eine Spürnase zu haben für den Duft des So-Seins der Dinge. Es bedeutet, einen Sinn zu haben für den Sinn der Dinge. Es bedeutet, einen Feinsinn zu entwickeln für den ‚Ruch‘ der Dinge, durchduftet von ihrem ‚Selbst-So‘ (chin. *ziran*). Sie erinnern an Nichts als an sich selbst.

Wer die meisten Dinge, mit denen er umgeht und die meisten seiner Mitmenschen nicht riechen kann, der wird keinen guten Lebensweg gehen. Sein Leben wird wenig Sinn machen.

0.3 Der ‚Sinn des Lebens‘ und der Witz der Philosophie

Was ist DER Sinn des Lebens?

Was ist der Sinn der Frage nach DEM Sinn des Lebens? Ist die Frage nicht etwas zu groß und zudem falsch gestellt? Steht sie nicht sich selbst und ihrer eigenen Beantwortung im Weg?

Gehen wir die Sache etwas konkreter und praktischer an.

Mag sein, du zählst zu den Tatmenschen und Anpackern und sagst, du selbst willst deinem Leben einen Sinn geben. Hier könnte ein kleiner Unterschied entscheidend sei: seinen Sinn oder deinen (eigenen) Sinn? Das mit dem Eigensinn wird nämlich schwerlich einen Sinn

²⁸ Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 568.

²⁹ Konfuzius, *Lunyu* IV, 8 *Wen* wird gewöhnlich durch *hören* übersetzt, bedeutet aber auch *riechen*.

ergeben. Aber wenn es darum geht, deinem Leben seinen Sinn zu geben, dann wird er sich vielleicht (er)geben, von selbst (chin. *ziran*) – oder auch nicht. Um das herauszufinden, musst du das Leben zunächst nehmen, so wie es spielt, sein Spiel spielen. Da willst du nicht mitspielen? Keine Chance! Es spielt mit dir, es animiert dich mitzuspielen, vielleicht sogar mit ihm zu spielen und oft spielt es dir übel mit. Es bleibt dir nichts anderes übrig: akzeptiere es als Lehrer, lerne von ihm. Versuche, ein guter Spieler zu sein – und ein guter Verlierer. ‚Failed? Try again! Fail better!‘ (Beckett), ‚Gescheitert? Versuchs noch mal! Scheitere besser!‘ Und der Sinn des Spiels? Frag nicht so viel, am leichtesten findet er sich spielend, wenn du aufgehört hast zu fragen und zu suchen.

Die Antwort auf die Frage nach dem Sinn ist das Verschwinden der Frage.³⁰

Hör auf, so laut zu fragen, sonst hörst du vor lauter Fragen die Antwort nicht. Eine Antwort auf die Frage müsste nämlich lautlos sein, ohne Worte, schweigend-zeigend.

Der Sinn des Lebens zeigt sich – oder auch nicht.

Das Einleuchten von Sinn: keine Frage – keine Antwort.

Alter Merkspruch für Sinn- und Pilzsucher, die vor lauter Suchen nicht zum Finden kommen: du darfst nicht suchen, du musst finden!³¹ Nein, du musst gar nicht finden; entsinn dich! Du hast immer schon gefunden, aber das, was du gefunden hast, ist vielleicht nicht das, was du gesucht hast, bzw. was du dir erträumt hast. Vielleicht warst du ja mit deinen Wunschträumen ohne es zu wissen die ganze Zeit ‚auf dem falschen Dampfer‘; und dann hilft es dir auch nichts, wenn du auf ihm in die richtige Richtung gehst. Und noch ein Klugspruch aus dem Logbuch des Kreuzfahrers auf dem stürmischen Ozean der Metaphysik der Sitten: wenn du das Suchen partout nicht lassen kannst, dann suche den Sinn nicht in der Tiefe, er ist an der Oberfläche versteckt. Aus diesem Grund übersehen ihn wohl die Tiefenphilosophen so leicht. Also gründe nicht so viel im dunklen Grund des Lebens, du Tiefsinnstaucher. Verfeinere lieber deine Sinne; mach die Augen auf und sieh das, was unverborgen – verborgen vor Augen liegt und horche mit gehorsamem Ohr – ‚es ruft nämlich in den Gassen‘.

Und ferner: der Sinn des Lebens steckt auch nicht hinter (gr. *meta*) dem Leben, sondern mitten im Leben. Vielleicht ist das ja das Allerschwerste: inmitten, indessen, im Hier und Jetzt anzukommen.

Der Sinn des Lebens ist das Leben, so wie es eben spielt. Denke nicht, das Wahre kommt erst noch. Was du manchmal immer noch für die Ouvertüre hältst, ist schon ein Motiv aus dem Finale. ‚So leben wir nie, sondern hoffen zu leben‘ (Pascal).

Das Leben hat keinen Zweck, eher wohl eine ‚Zweckmäßigkeit ohne Zweck‘.

Das Leben bedeutet sich selbst.

Die Kunst des Lebens: so zu leben, dass sich die Frage nach dem Sinn des Lebens auflöst – im Leben. Das Leben verhält sich zum Sinn wie das Löschblatt zur Tinte. Das Löschblatt saugt die Tinte auf und löscht sie aus.

Dem Sinnsucher wird Absolution erteilt, wenn er sich von der festen Vorstellung eines bestimmten (höheren, tieferen oder gar absoluten) Sinns des Lebens löst. Dann lebt er sinnloser, gelöster.

Und noch etwas: du suchst den Sinn und sagst, dass du nur Unsinnigkeiten findest. Versteh doch: es sind Sinnsplitter, Spiegelverkehrungen.

Sinn? Unsinn! Das ist der innere Gegenstoß, der den Lebensrhythmus ausmacht.

Gibt es ein Leben vor dem Tod?

³⁰ Vgl. Wittgenstein, *tractatus logico-philosophicus*, 6.521.

³¹ Vgl. die Geschichte von der schwarzen Perle im *Zhuangzi*, Kap.12.4.

Dem Leser wird es ebenso klar sein wie dem Schreiber: das Problem des Lebens ist nicht das Leben nach dem Tod, sondern das Leben vor dem Tod. Deshalb sollten wir aufpassen, dass wir nicht sterben, bevor wir gelebt haben.

Nach dem Tod wird es wohl so sein wie vor der Geburt und ‚wir werden so aus dem Leben scheiden, als seien wir gerade geboren worden‘ (Epikur) – unwissend in ‚uralter Verwirrung‘. Die große Frage ist also zunächst: gibt es ein Leben vor dem Tod? Auf das Leben nach dem Tod, an das nach einer Spiegel-Umfrage vom März 2007 wunderbarerweise immer noch 52 % der Deutschen glauben, können wir dann ja nach der Auferstehung zurückkommen. Und selbst an die glauben immerhin noch 35 %!

O sancta simplicitas! O heilige Einfalt ! kann man da mit Bruno, einem Opfer des Glaubens-Feuereifers nur ausrufen.

Nachbemerkung. Das Hauptproblem vieler betagter Lehnstuhl-Inhaber ist übrigens die Frage, die mir neulich ein Kollege gestellt hat: ‚Gibt es ein Leben nach der Emeritierung?‘

(K)ein Scherz!

Kurzum: der Philosoph, er sinnt und sinnt, und wenn er nicht gestorben ist, dann sinnt er noch immer. Denn schließlich ist das Leben ernst, todernst – oder nicht?

Der Ernst als Grundbefindlichkeit der deutschen Philosophie

Warum wir Philosophen so weise sind?

Warum wir Philosophen mit heiterer Gelassenheit unser Leben meistern und immer ein gutes Beispiel geben?

Weil wir uns und unsere Philosophie so überaus ernst nehmen. Denn die Philosophie, diese einstige ‚Königin der Wissenschaften‘, ist schließlich das Allerseriööseste.

Vor allem die deutsche. Ganz im Ernst: ihre Sache ist ernst. Ein deutscher Philosoph, der sich Gedanken macht, macht Ernst – zumindest in Gedanken. Wer trotzdem lacht, der hat den Ernst der Sache eben noch nicht erkannt.

Um es mit einem meiner Lieblingssprüche von Adorno zu sagen, den ich nicht müde werde zu wiederholen: „Philosophie ist das Allerernsteste, aber so ernst wieder auch nicht“.³²

Der deutsche Denker ist *morose*, wie die Franzosen sagen, er ist *verdrossen*.

Ein Beispiel ist der Schreiber dieser Zeilen. Er ist Philosophie-verdrossen.

Die *pensée allemande*, der deutsche Denkbetrieb, ist weltweit als humorfreie Denkzone bekannt.

Ist das wirklich wahr, oder ist es bloß das typisch deutsche Intellektuellen- Ressentiment gegenüber dem Typisch-Deutschen?

Als ich vor Jahren in Irland eine Vorlesung hielt und mich allen Ernstes an einer kleinen Scherzeinlage versuchte, warnte mein Gastgeber die Studenten mit den Worten: ‚*Please don't laugh, a German joke is a serious thing*‘, ‚Bitte nicht lachen, ein deutscher Scherz ist eine ernste Sache!‘ Dieser dunkelgraue irische Humor brachte sogar den germanischen Gast zum Lachen.

Allen Ernstes: Vielleicht stimmt es ja, dass wir deutschen Philosophen im Keller unseres Denkens irgendwo eine Kant-Ecke haben. Vielleicht stimmt es ja, dass wir alle kleine kategorische Imperatoren sind, ‚Käntchen‘ mit dem Dünkel der Gründlichkeit und der Pünktlichkeit, über deren ältliche Klügeleien man müde lächelt.

³² Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966, 24.

„Das Lachen ist ein Affekt aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts.“³³ – der Verwandlung der gespannten, schon lange anhaltenden Erwartung einer Dekantierung der deutschen Schulphilosophie.

Vielleicht stimmt es ja, dass wir als Zwangssystematiker im Grunde unseres Denkens irgendwo eine Hegel-Ecke haben, in der die ernste Eule der Minerva hockt, die ihren Flug erst in der einbrechenden Philosophen-Dämmerung beginnt. „Dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden.“³⁴ Greise Weisheiten, Grau-in-grau-Malerei, Abendland-Weltanschauung.

Vielleicht stimmt es ja, dass wir Grübler in unserem Oberstübchen eine Nietzsche-Ecke haben, in der der überdeutsche Mensch sein Wesen treibt und übertreibt, aus unverbesserlichem Mangel an gutem Geschmack.

Und auf Deutsch-Meister Heideggers peinliche Wort-Huberei und auf sein Munkeln im Dunkeln wollen wir besser gar nicht eingehen. Keine Sorge!

Der Witz der Philosophie

Also zurück zu Epikur, um Anlauf zu nehmen zum Tiger-Sprung in eine Philosophie der Selbstironie. Selbstkritische Vernunft kommt am Ende nur als selbstironische Vernunft zu sich. Als Selbst-Ironie hebt sich Philosophie als Letztbegründungs-Veranstaltung selbst auf.

Versuchen wir zu philosophieren und zugleich zu lachen (Epikur). ‚*Se moquer de la philosophie, c’est vraiment philosopher*‘ (Pascal), ‚Sich über die Philosophie zu mokieren, heißt in Wahrheit zu philosophieren‘ ..., aber bitte nicht doch über die eigene, versteht sich!

Wer kennt nicht das große philosophische Lachen beim Zerplatzen der verblasenen Sprech-Bla-Blasen unserer lieben Politiker? Freilich ist es ein trockenes Lachen, das einem im Hals stecken bleibt.

Was bleibt uns sonst schon übrig außer dieser Trockenheit? Es stimmt: ‚*Pour être bon philosophe il faut être sec*‘ (Stendhal). ‚Um ein guter Philosoph zu sein, muss man trocken sein‘, trocken, nicht lieblich. Das verbindet den guten Philosophen mit einem guten Wein.

Der Witz der Philosophie in dürftiger Zeit ist kaustisch, ätzend, beißend. Der philosophische Sarkasmus angesichts dessen, wie das Leben so spielt, neigt dazu, in ‚verspielten Zynismus‘ (Dahrendorf über Luhmann) zu kippen.

Doch wohlgemerkt: der Philosoph ist zwar kein Witzbold, kein Lachsack, aber eine Philosophie, über die man gar nicht lachen kann, ist witzlos. Ein Philosoph, der nicht bloß witzlose Scholien produziert und ‚artige Betrachtungen‘ anstellt, der braucht für seine Glossen trockenen Humor. Trockener Humor ist das Gegenteil von dröge-seriöser Humor- und Witzlosigkeit. Trocken heißt nicht verstaubt.

Nun gut. Ich weiß, man muss ein Narr sein, um zu glauben, dass man im Alter weiser wird. Ich bin eben ein altes Närrchen. Und vielleicht ist es ja auch ein Zeichen beginnender Altersweisheit, wenn man einsieht, dass man im Alter auch kein bisschen weiser wird?

Ob es dem ‚späten Wohlfart‘ auf seine alten Tage noch vergönnt sein wird, zum Serenissimus zu werden, ist mehr als fraglich. Aber nach etwas mehr *sérénité*, *heiterer* – leicht bewölckter – *Gelassenheit* sehnt sich der Alte schon. Dann könnte er sich womöglich am Ende seiner Tage todheiter sagen:

‚Ich komme, ich weiß nicht woher,
Ich bin, ich weiß nicht wer,
Ich sterb‘, ich weiß nicht wann,
Ich geh, ich weiß nicht wohin,
Mich wundert’s, dass ich so fröhlich bin.‘
(Spruch aus dem finsternen Mittelalter)

³³ Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 54, Anm..

³⁴ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Ende der Vorrede.

1. Kapitel: Das ‚Projekt der Moderne‘. Kant – Adorno – Habermas

1.1 Aufklärung und Aufklärung über die Aufklärung

Was ist Aufklärung?

Man kann es nicht oft genug wiederholen:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. (...) Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“³⁵

Die ursprüngliche Bestimmung der menschlichen Natur ist nach Kant das Fortschreiten in der Aufklärung. Denn wenn jemand fragt. „Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? So ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung. Dass die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im ganzen genommen, schon im Stande wären (...) in Religionssachen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines andern sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel.“³⁶

So ist es. Wie die Sachen jetzt stehen, mehr als 200 Jahre nach Abfassung dieser Sätze, treffen sie noch immer zu. Ein Blick in *God's country* mit seinen wiedergeborenen *evangelicals* genügt: die heillosen Eingebungen dieser neuen Geisterseher sind Alpträume einer parareligiösen Metaphysik. Was letztere angeht, hat schon der frühkluge Kant – seine Philosophie ist die allerernsteste, aber so ernst auch wieder nicht – gar trefflich und trocken bemerkt: „Wenn ein hypochondrischer Wind in den Eingeweiden tobet, so kommt es darauf an, welche Richtung er nimmt, geht er abwärts, so wird daraus ein F. – steigt er aber aufwärts, so ist es eine Erscheinung oder eine heilige Eingebung.“³⁷

Die Verbal-Flatulenz dieser neuen Missionare der Achse des Guten stinkt zum Himmel. Das im Abendland sinkende Licht der christlichen Religion wirft lange fundamentalistische Schatten. Es sind die Schatten, die die neuen Kreuzzügler werfen, deren Mittel den Zweck entweihen und die Sache des Christentums selbst in ein sehr schiefes Licht bringen. Um ein bekanntes Wort Hegels über die Kunst zu variieren:

Die christliche Religion ist ihrer höchsten Bestimmung nach für uns ein Vergangenes.

In God we trust? ‚Wir vertrauen auf Gott?‘ Ist dieser fromme Spruch aus *God's country*, der sich auf jeder US-Dollar-Note findet nicht allzu ‚Dollar-schein-heilig‘? Wir Spätlinge geben keinen Kredit mehr für eine so genannte *vera religio*, eine *wahre Religion*, die mit Wahrheits-Alleinvertretungsanspruch auftritt. Wir Spätlinge der Aufklärung haben uns längst daran gewöhnt, bei jedem *credo*, ‚ich glaube‘, mit einem ‚aber‘ nachzusetzen, oder umgekehrt: vor jeden allein-selig-machenden Glauben ein ‚aber‘ und einen Gedankenstrich zu setzen.

Im Verlauf des *Kampfes der Aufklärung gegen den Aberglauben* hat sich Gott immer weiter aus unserer Lebenswelt zurückgezogen. Seit Nietzsche totgesagt, erleben wir zur Zeit freilich wieder ein Come-back. Ich denke dabei nicht nur an das kosmogonische Come-back als Urknaller. Ein verzweifelter astro-theo-logischer Versuch, Vernunft und Glaube zu versöhnen. Ja, ja, da hatte der Kant schon Recht, dass er ‚den Hauptpunkt der Aufklärung vorzüglich in Religionssachen gesetzt hat‘, auch wenn er damals noch wähnte, dadurch einen Platz für einen undogmatischen Glauben freikämpfen zu können. Heute sehen wir, dass es in Sachen undogmatischer Glaube nach wie vor keineswegs besser bestellt ist. In Glaubenssachen ist immer noch Aufklärung angesagt, Aufklärung zur Verhütung der üblen Folgen geistiger und körperlicher Verzückungen. Wer Visionen und Gesichte hat, der sollte zum Optiker gehen.

³⁵ Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 53.

³⁶ Ebda 59.

³⁷ Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* Königsberg 1766, Ende des dritten Hauptstücks des 1. Teils.

Aufklärung über die Aufklärung

Dies sei in aller Klarheit vorausgeschickt, um für die folgenden meta-aufklärerischen Bemerkungen jeglichen Beifall von der falschen Seite obskurer Obskurantisten, philosophischer Spae(h)männer des Papstes sowie verklärter Jesus-Freaks zu vermeiden, die mit Pope-Star-Kult den bösen Geist der Aufklärung austreiben und die christliche Schwindsucht aufhalten wollen.

Doch trotz des Kampfes gegen den *Gotteswahn* (Richard Dawkins) ist Gottsuche immer noch und immer wieder angesagt, - und ein Kassenschlager.

Zwischen Hape Kerkelings *Pilger –Entertainment* auf Platz 1 der Bestsellerliste³⁸ und Hans Klings *Umstrittene(r) Wahrheit* auf Platz 20, kam direkt hinter Mutter Theresas *Komm sei mein Licht* (Platz 16) Papa Benedikts *Jesus von Nazareth* (Platz 17) wie gerufen.

Ja mein Gott, haben deine Kinder denn immer noch nicht begriffen, dass du tot bist?

Nein, hier geht's nicht ums Begreifen. Wer glaubt, hat's nötig. Deshalb tut Aufklärung immer noch Not. Aufklärung ist das einzig probate Purgativ gegen die geistige Verklärung verzückter Jesus-Jünger. Die Aufklärung muss weitergehen. Sie ist in der Tat noch immer ein unvollendetes Projekt.

Die Aufklärung darf aber in letzter Konsequenz,- und ‚konsequent zu sein ist die größte Obliegenheit eines Philosophen‘ (Kant) - , nicht vor sich selbst haltmachen. Das ist sie sich selbst schuldig. Sie kann nicht mehr unschuldig tun. Ihre Unschuld hat sie längst verloren.

Deshalb ist die Vollendung des Projekts der Aufklärung die Aufklärung über die Aufklärung. Aufklärung über die Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus der selbst verschuldeten Vormundschaft (Hamann). Der Wahlspruch dieser Meta-Aufklärung lautet: habe Mut, dich deines eigenen Verstandes – auch ohne Kantische Leitung – zu bedienen. Und dies gilt letzten Endes vor allem in Sachen Aufklärung selbst.

Die über sich selbst unaufgeklärte Aufklärung erkennt man an ihrem En-thusiasmus, das heißt an dem nachhallenden Pathos ihres In-Gott-Seins, von dem sie sich doch gerade emanzipieren wollte. Kant selbst spricht übrigens an einer Stelle von „wahrem Enthusiasmus“, der „aufs rein Moralische geht“. So findet nach Kant die Französische Revolution „in den Gemütern aller Zuschauer eine Teilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt“.³⁹

Die Denkungsart der Zuschauer dieser Revolution ist nämlich nach Kants Auffassung diejenige Begebenheit seiner Zeit, ‚welche die moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweiset‘. Auf diesen ‚Beweis‘ wird noch zurückzukommen sein.

Die unaufgeklärte, nennen wir sie die enthusiastische, missionarische Aufklärung verdammt, was sie selbst ist, wie schon Hegel gesehen hat.⁴⁰

Kant hat die Religion – irrtümlicherweise – zu einer ‚reinen Vernunftsache‘ erklärt.⁴¹

Kant hat versucht, die Religion in die Grenzen der reinen Vernunft zu weisen. Er hat versucht, die Gemeinde der Gläubigen in das Moralterritorium der reinen Vernunft einzugemeinden. Kant hat vergeblich versucht, die Religion zur Vernunft zu bringen, um den Preis, dass seine über sich selbst nicht aufgeklärte Vernunftaufklärung sich bei der Religion infizierte und selbst dogmatische Züge annahm. Indem Kant versucht hat, die Religion in eine reine Vernunftsache zu verkehren, hat er die Vernunft in einer unfreiwilligen Gegenreaktion zur Religion bekehrt. Seine Morallehre ist, wie noch zu zeigen sein wird, ohne Religion bodenlos.

Wie dem auch sei: der Glaube der Aufklärung als Welträtsel-Erklärerin auftreten und in dieser Erklärung ständig fortschreiten zu können, ist ein Aberglaube. Wer intellektuell redlich ist,

³⁸ *Der Spiegel*, 41/2007)

³⁹ Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI. 357 ff..

⁴⁰ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, *Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben*.

⁴¹ Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 338.

muss zugeben: mit unserem Wissen wächst das Wissen um unser Nichtwissen. Je größer der Umfang des vom Lichtkegel der Aufklärung erhellten Bereichs des Wissens ist, desto größer ist auch die Einsicht in den umgebenden Bereich der Dunkelheit. Nach der anfänglichen religiösen *ignorantia* und der anschließenden *doxa* einer dogmatischen Aufklärung bleibt uns am Ende nichts übrig als eine meta-aufklärerische *docta ignorantia*, eine belehrte Unwissenheit, die freilich im Unterschied zu der von Cusanus eine säkularisierte ist. ‚*Sapere aude*‘, ‚wage zu wissen‘. Ja, sagt sich der nachsokratische Nach-Kantianer, wage zu wissen, dass du nicht weißt, und halte dieses Nichtwissen aus, ohne in einen Glauben der ‚faulen Vernunft‘ (Kant) zurück zu fallen, in welchen Glauben auch immer, sei es auch in den Glauben an die mit dem ‚sicheren Gang der Wissenschaft‘ gemachten Fortschritte der Aufklärung.

Dialektik der Aufklärung

Jeder Frankfurter Schüler hat diese Lektion gelernt: die Dialektik der Aufklärung besteht darin, dass die unaufgeklärte Aufklärung in Mythologie zurückschlägt. Das ist bekannt, aber ist es auch wirklich erkannt? Man muss nicht bis in die philosophischen Seminare im fernen China schweifen, um zu sehen, dass mit dem Hinweis auf die Dialektik der Aufklärung keine philosophischen Schlachten von gestern geschlagen werden. Die Aufklärung über die Aufklärung ist auch im eigenen Haus des Denkens ein unvollendetes Projekt. Deshalb müssen die alten Frankfurter Geschichten solange wiedergekaut werden, bis sie verdaut werden können.

Aufklärung ist aufgehobener Mythos. Wenn sie des in ihr konservierten Mythos nicht eingedenk ist und glaubt, ihn einfach nur negieren zu können, gerade dann fällt sie in den Mythos zurück. Sie wird selbst zur ‚großen Erzählung‘, zur Fabel.

Das erste Kapitel in Adornos *Dialektik der Aufklärung* beginnt mit den denkwürdigen Sätzen: „Seit je hat Aufklärung im umfassenden Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils.“ Diese kurz vor Ende des zweiten Weltkriegs niedergeschriebenen Worte von der ‚strahlenden‘ Erde könnte man im Blick auf den triumphalen Bomben-Erfolg von Hiroshima, bei dem mehr als 200 000 Menschen getötet wurden, geradezu als prophetische Rede ansehen. Die Atombombe ist die furchtbarste Ausgeburt des technischen Fortschritts, der mit dem Projekt der Aufklärung Hand in Hand geht. Schon an ihrem Anfang erklärte der Cogitator Cartesius den Menschen zum *maître et possesseur de la nature*, zum ‚Besitzer und Eigentümer der Natur‘. Nun, wir werden sehen, wie weit es der seine eigene Natürlichkeit vergessende Mensch in seiner Herrlichkeit noch bringen mag. Die im Glauben an den Fortschritt forcierte Total-Aufklärung der Erde wäre wohl die Apokalypse. Vielleicht war ja der metakritische Theoretiker Adorno der neue Hume, der uns aus dem dogmatischen Schlummer einer unaufgeklärten Aufklärung mit ihren Fortschrittsträumen zu wecken versuchte.

‚Aufklärung ist totalitär‘ sagte er – hart aber wahr. Der Totalitarismus der Aufklärung ist der Nachlass des christlichen Hol(iz)ismus, des christlichen Kat-holizismus in all seinen konfessionell verschiedenen Varianten.

Durch die Aufklärung über die Aufklärung kommt es zur Fraktur des Ganzen als des Wahren. Denkerisch gesehen bleiben im Lande der Dichter und Denker nur die Fragmente der Nach-Kantianer und Nach-Hegelianer: Nietzsche, Wittgenstein, Adorno...

Aufklärung ist ‚Entzauberung der Welt‘. Doch dieser Entzauberung selbst wohnt ein eigener Zauber inne, der kühle Zauber jenes unverrückbaren Nordsterns, an dem sich das Denken der Aufklärung orientiert. Es ist der unterkühlte Zauber jener szientistischen Denkgebäude in neuer Sachlichkeit, die an die Bauhaus-Architektur erinnern.

Das Ego und die Revolution des Denkens

Der Polarstern, der Denk-Pol der Aufklärung ist das Ego. Philosophisch tritt es auch unter dem Pseudonym ‚Subjekt‘ auf. Seit den Zeiten Descartes als eines Anfängers der Aufklärung in Gottes Namen ist das Ego das Credo der Moderne.

‚*Cogito, ergo sum*‘, ‚ich denke also bin ich‘ – so lautete sein ontologischer Ego-Beweis.

Aus dem Begriff des ‚Ich‘ glaubte der Groß-Cogitator Cartesius dessen Existenz ‚herausklauben‘ zu können, um eine Vokabel aufzunehmen, die Kant bei seiner Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises verwendet hat.

In Wirklichkeit ist es freilich so: Ich denke, also bin ich – in Gedanken. Ich mache mir Gedanken über ‚die Grundlegung aus dem Ich‘, doch eine solche Grundlegung ist bodenlos, wie in postmodernen Zeiten einige helle Dekonstruktivisten moderner Ego-Denkstrukturen bemerkt haben, die ihrer Zeit voraus waren.

‚*Je pense donc je suis*‘, ‚Ich denke also bin ich‘, dieses kartesische Bonmot möchte ich eingedenk der Doppeldeutigkeit des französischen ‚*je suis*‘ (‚ich bin‘ und ‚ich folge‘) so übersetzen: Ich denke, also folge ich – meinen Gedanken. Das Denken denkt und ich denke meinen Gedanken nach. –

Mit dem Sein dagegen ist es so eine Sache für sich. Da würde ich eher Paul Valéry zustimmen: ‚manchmal denke ich und manchmal bin ich‘.

Doch zunächst noch einmal zurück ins moderne Zeitalter der Aufklärung, in dem wir noch immer leben.

An die Stelle der Andacht Gottes in vormoderner Zeit ist das Denken des Ego getreten.

An die Stelle der Verklärung der Welt durch heiligen Schein ist die Aufklärung getreten, durch die sich die ‚Nebelbänke der Metaphysik‘ (Kant) auflösen. Gott ist nach der (Fehl)Diagnose des Überchristen Nietzsche tot. Er ist als Ego mit Omnipotenzphantasien wieder auferstanden. Das Ego, das Ich, dieses Subjekt ist zum modernen *ens realissimum*, zum ‚realsten Wesen‘ geworden. Die aus der Hinterwelt der Theologie vertriebene Metaphysik hat sich ins Ich eingeschlichen.

Aufklärung über die Aufklärung bedeutet deshalb mitnichten: zurück zur Religion. Umgekehrt, Aufklärung über die Aufklärung bedeutet die konsequente Fortsetzung des Kampfes der Aufklärung gegen den Aberglauben und zwar in Form der Bekämpfung derjenigen Krankheit des Aberglaubens, an der sich die Aufklärung im Kampf gegen ihn angesteckt hat. Diese, auch wegen ihrer langen Inkubationszeit schwer, bzw. erst spät erkennbare (para)religiöse Krankheit, ist der Aberglaube ans *ego cogito et volo*, ‚ans denkende und wollende Ego‘.

Aufklärung über die Aufklärung ist Aufklärung über die Ich-Ideologie.

Nicht ‚Dein Wille geschehe‘, betet man heute, sondern mein Wille, mein guter Wille, versteht sich; und was könnte wohl ‚ohne Einschränkung für gut gehalten werden als allein ein guter Wille‘?⁴² Das Problem ist nur, dass jeder seinen eigenen guten Willen hat. –

Aufklärung ist so etwas wie eine Entziehungskur im Kampf gegen religiöses Opium, dessen längerer Genuss nicht nur zu einem kleinen Gottestrip, sondern zu anhaltendem höheren Blödsinn führen kann. Man denke an die christlichen Fundis.

Aufklärung über die Aufklärung ist die konsequente Fortsetzung dieses Kampfes gegen die Drogen der Religion, die man im Sturmgepäck der Drogen-Bekämpfer selbst finden kann. Deren Genuss führt zu jenem säkularisierten Missions-Eifer und profanen Fanatismus, mit

⁴² Vgl. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, erster Abschnitt, erster Satz.

dem die modernen Revolutionen durchgeführt wurden. Man denke zum Beispiel an die französische und die russische Revolution, sowie an die chinesische Kulturrevolution.

Der Feuer-Eifer der Mao-Fans, mit dem diese jungen indoktrinierten Inquisitoren im Namen der Modernisierung Chinas gegen politisch Heterodoxe, ‚reaktionäre‘ Konfuzianer und Gläubige verschiedener Religionen wie Christen, Buddhisten und Daoisten vorgingen, erinnert an die Scheiterhaufen, auf denen die rechtgläubigen Christen im Namen Gottes die Ungläubigen verbrannten. Einer von ihnen war Giordano Bruno.

Jenen Polit-Revolutionen vorangegangen war die Kantische Aufklärungs-, Revolution der Denkart’. Nach dem Vorbild der Kopernikanischen Wende vom Geo- zum Helio-Zentrismus – besser besagt: in Umkehrung dieses Vorbildes – hatte Kant den Vorschlag gemacht, man möge es doch einmal versuchen, „ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten“⁴³, anstatt wie bisher davon auszugehen, dass wir uns nach den Gegenständen richten müssen. Er war davon überzeugt, dass wir die Natur ‚nötigen‘ (sic! G.W.) müssen, auf unsere Fragen zu antworten, anstatt uns von ihr ‚gängeln‘ zu lassen. Schließlich dreht sich doch alles um uns.

Dies ist das, was ich die Kantische Wende vom Physico- zum Subjektzentrismus nennen möchte. Durch diesen szientistischen Egotismus wollte er der Philosophie als „kritischer Metaphysik“ zum „sicheren Gang einer Wissenschaft“ verhelfen.⁴⁴

1.2 Kritik und Metakritik

Das moderne Ego als Testamentsvollstrecker Gottes

Das Zeitalter der Aufklärung ist das Zeitalter der Kritik.

„Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich...“⁴⁵

Im letzten Absatz der *Kritik der reinen Vernunft* findet sich der wegweisende Satz: „Der kritische Weg ist allein noch offen.“ Das heißt: nicht nur die Religion, sondern auch die Philosophie als „Gesetzgebung der menschlichen Vernunft“⁴⁶ muss sich der Kritik unterwerfen; auch die kritische Philosophie selbst. Dies gilt nicht nur für die Kritik der reinen (theoretischen) Vernunft, sondern auch für die Kritik der praktischen Vernunft und ihr moralisches Gesetz in seiner „feierlichen Majestät“⁴⁷, sonst erregt sie gerechten Verdacht wider sich.

Kurzum: auch die Kritik selbst muss sich der Kritik unterwerfen, sonst läuft sie Gefahr in den Dogmatismus zurückzufallen, den sie an der Metaphysik kritisiert hat.

Der gottesfürchtige Hamann, der Königsberger Zeitgenosse und erste Kritiker Kants hat diese Kritik der Kritik Metakritik genannt. Seit den lange vergangenen Zeiten der Abfassung seiner Dissertation über Kant lautet das *ceterum censeo* des Verfassers als eines gottlosen Hamännchens: der metakritische Weg ist allein noch offen.

Metakritik bedeutet nicht, die Kritik fallen zu lassen. Metakritik ist kein Rückfall in Orthodoxie und Obskurantismus. Umgekehrt! Metakritik bedeutet vielmehr Aufhebung der Kritik im bekannten Hegelschen Doppelsinn dieses Wortes. Wenn ich Kant recht verstehe, ist

⁴³ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XVI. Vgl. B XIII.

⁴⁴ Kant, aaO. Vorrede zur zweiten Auflage.

⁴⁵ Kant, aaO. A XI Anm..

⁴⁶ Kant, aaO. A 840 / B 868.

⁴⁷ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 137.

es gar nichts so Ungewöhnliches „ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand.“⁴⁸
Es gilt, Kant auf die Schultern zu klettern, ohne dabei hinter ihn zurückzufallen.

Kritik im Kantischen Sinn meinte vor allem Kritik an der dogmatischen Metaphysik, sei es in religiöser oder philosophischer Gestalt.

Metakritik kritisiert die sich selbst gegenüber unkritische und insofern selbst dogmatische Kritik.

Kritik verhält sich zur dogmatischen Metaphysik wie die Metakritik zur dogmatischen Kritik.

Was heißt das?

Worin besteht der Dogmatismus der unkritischen Kritik?

Wo liegt der dogmatisch-orthodoxe Kern der sich selbst gegenüber unkritischen, über sich selbst noch nicht aufgeklärten Kritik? Wo verbirgt sich der Dogmatismus der unter dem Pseudonym von Kritik und Aufklärung *undercover* agiert?

Gott war als höchstes Wesen der transzendente Höhepunkt der dogmatischen Metaphysik. Das kartesische *ego cogito*, bei Kant heißt es das ‚ich denke‘, diese auf Kant-Lateinisch so genannte transzendente Apperzeption, ist als „synthetische Einheit der Apperzeption“ der „höchste Punkt“ an den man nach Kant „die ganze Logik und, nach ihr, die Transzendentalphilosophie heften muss.“⁴⁹ Sie ist das ‚Vehikel aller Begriffe‘, wie er meinte. Doch um das kritische Selbstbewusstsein ist es bei genauerem Zusehen auch nicht besser bestellt als um seinen vorkritischen Vorfahren, den Gottesglauben. Die synthetische Einheit der transzendentalen Apperzeption, dieser Fluchtpunkt des Denkens erweist sich als eine transzendente Illusion. Die synthetische Einheit unseres Denkens, in dem sich die Linien unseres Denkens zu schneiden scheinen, ist in Wirklichkeit nur eine – obgleich unvermeidliche – synoptische Selbsttäuschung. –

Doch über die Wichtigkeit und die Nichtigkeit unseres geliebten Ich wäre noch vielerlei zu sagen...⁵⁰

Kurzum: das Ego ist der höchste Punkt der Transzendentalphilosophie als kritischer Metaphysik. Der erste, überaus überhebliche Satz von Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* lautet: „Dass der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle anderen auf Erden lebende Wesen.“ Das Pathos der Diktion lässt an Überirdisches denken, an die ‚Unendlichkeit der göttlichen Macht‘. Die Gottes-Ebenbildlichkeit dieses Ich ist augenfällig. Egotismus ist säkularisierter Theismus. Der Egotismus ist übrigens auch und gerade dann eine Fortsetzung des Theismus mit anderen Mitteln, wenn er atheistisch auftritt. Der Egotist ist vom Theozentriker zum Egozentriker konvertiert. Er ist geworden wie Gott. Er glaubt nicht mehr an Gott, sondern an sich. Eine feste Burg ist unser Ego. Gemeinsam ist den beiden Gläubigen die Festigkeit ihres Glaubens. Wer glaubt wird selig. Doch uns, den von Gott Verlassenen, die wir uns auch nicht einmal mehr auf unser Ego verlassen, frommt dieser Glaube nicht.

Wie dem auch sei. An die Stelle des transzendenten Gottes als des höchsten Punktes der dogmatischen Metaphysik ist die transzendente Apperzeption des Ego als höchster Punkt eines dogmatischen Kritizismus getreten. Wie gesagt: das Ego ist der Polarstern, an dem sich das Denken der Transzendentalphilosophie orientiert; es ist der Fixpunkt des Verstandes. Der monotheistische Gott, dem einstens unsere Andacht galt und der uns geleitete, ist gestorben und als denk-monopolistisches, totalitäres Ego wieder auferstanden. „Das: Ich denke, muss alle meine Vorstellungen begleiten können...“⁵¹ Wohl dem, der sich freie Vorstellungen ohne Ich-Begleiter leisten kann.

⁴⁸ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 371.

⁴⁹ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 133 Anm..

⁵⁰ Vgl. vom Verfasser *Die Kunst des Lebens und andere Künste*, Kap.2.5 ,2.6 und das Nachwort.

⁵¹ Kant, aaO. B 131 / 2.

Rekapitulieren wir noch einmal: das denkende Ich ist der vom obersten Gerichtshof der Vernunftkritik eingesetzte Testamentsvollstrecker Gottes.

Das cogitierende Ego ist die profane Metamorphose des christlichen Gottes.

Das neuzeitliche Ego, wie es in verschiedenen, mehr oder weniger de-theologisierten Formen bei Descartes, Kant und Hegel auftritt, ist ein Pseudonym Gottes.

Kurzum: das moderne Ego ist der heruntergekommene Gott.

Metakritik und taghelle Mystik

Worauf zielt die Metakritik angesichts dieser Genealogie des Ego?

Metakritik ist in ihrem Kern Kritik an dem die Vernunftkritik leitenden Ego.

Metakritik zielt auf das Ego als profanen Platzhalter Gottes. Nach dem Tod Gottes beschreibt Metakritik die Geschichte der Krankheit zum Tode unseres Ego.

Metakritik beginnt mit der Einsicht: „Identität ist die Urform von Ideologie.“⁵²

Dies gilt auch für die ‚Identität der Apperzeption‘; es gilt auch für die ‚Identität des Bewusstseins‘. Ein Selbstbewusstsein, das kein falsches wäre, wäre ein ‚konsequentes Bewusstsein von Nichtidentität‘⁵³, es käme zum Bewusstsein seiner Nichtidentität. Damit ginge es auch über die Hegelsche ‚Identität der Identität und der Nichtidentität‘ hinaus.

Metakritik dividiert unsere vermeintliche In-dividualität.

Postchristlicher Metakritik geht es um die De-Missionierung des Ego. Es geht um die Störung des modernen Ego-Monopoli ohne Rückfall in vormoderne christliche Metaphysik.

Doch wenn das Ziel der Metakritik die Entlassung des Ego aus dem Verstandes-Dienst des Selbst-Denkens und dem Pflicht-Dienst des guten Eigenwillens ist – darauf wird noch zurückzukommen sein – bedeutet dies am Ende nicht doch, dass wir den kategorischen Imperativ Kants unter der Ägide des denkenden Ich zugunsten des christlich-mystischen Imperativs Eckharts suspendieren?: „Lass dich!“⁵⁴

Um Gottes willen, nein! Im Unterschied zu Meister Eckhart geht es nicht um ein Sich-auf-Gott-Verlassen. Es geht nicht darum, sich Gott und dessen Willen zu überlassen. *Fiat voluntas tua*, ‚dein Wille geschehe‘? Nein, es geht darum, mein Ego um meiner selbst willen – ohne Eigenwilligkeit – zu lassen. Es geht um ein para-doxes selbstloses Selbst, das das moderne ortho-doxe selbstische Selbst hinter sich hat.

Die hier skizzierte Gedankenstellung kommt Eckhart wohl dort am nächsten, wo dieser sich über die Grenze zur Häresie wägend, darum ringt, Gott selbst um Gottes Willen zu lassen.-

‚Lass dich!‘ im metakritischen Sinne bedeutet: lass dein Ego sein, im doppelten Sinne des Wortes ‚sein-lassen‘. Es geht um Sich-selbst-Gleichheit, die sich von der kritisch-egotistischen Ich-Identität durch das Moment der Gleichgültigkeit sich selbst gegenüber unterscheidet.

Deshalb kann der Metakritiker mit den ‚älteren Meistern des Denkens‘, mit Meister Eckhart wie mit Meister Heidegger nur teilweise übereinstimmen, ‚von denen gleichwohl viel Gutes zu lernen ist‘ (Heidegger über Eckhart). Was Heidegger betrifft, so geht es nicht nur um ‚die Gelassenheit zu den Dingen‘, sondern mehr noch um die Gelassenheit zu den Menschen und vor allem um die Gelassenheit zu sich selbst.

Doch steht der Begriff der Gelassenheit, ein Begriff der von Meister Eckhart stammt, nicht trotzdem im Verdacht des Mystischen? Befinden wir uns hier nicht unversehens auf dem Rückweg zur mystischen Theologie, zu diesem zweifellos höchsten Gipfel vormoderner christlicher Metaphysik?

⁵² Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966, 149.

⁵³ Adorno, aaO. 15.

⁵⁴ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate, Reden der Unterweisung 3, Von ungelassenen Leuten, die voll Eigenwillens sind.*

In der Tat ist Vorsicht geboten. Bei dem Weg zu diesem Gipfelkreuz besteht die Gefahr der Verstiegtheit in mystische Schwärmerei, also in eine ‚Afterphilosophie‘ (Kant). Es besteht die Gefahr des Rückfalls hinter die unverzichtbaren Errungenschaften der Aufklärung und der modernen Metaphysik-Kritik.

Doch was unterscheidet dann eine metakritische ‚Metaphysik‘ und ‚Mystik‘ von einer vorkritischen im überkommenen Sinne? Durch das Motiv der Gelassenheit scheint die Metakritik der mystischen Theologie ja in der Tat näher zu stehen, als der entmystifizierten Ego-logie.

Zunächst: wollte man im Zusammenhang mit Metakritik überhaupt von Mystik sprechen, was man wegen der Gefahr schwerer Missverständnisse vielleicht besser nicht tun sollte, wenn man also hier von Mystik sprechen wollte, dann sollte man sie ‚taghelle Mystik‘ (Robert Musil) nennen: taghell, denn in sie fällt das Licht der Aufklärung – und bricht sich in ihr.

Wollte man im Zusammenhang mit Metakritik überhaupt von Metaphysik sprechen, und sich damit weiter auf dem ‚Kampfplatz endloser Streitigkeiten‘ (Kant) tummeln, dann sollte man klärend hinzufügen: hier geht es nach gehabter Höllenfahrt durch das moderne Ego nicht um eine Alten-Himmelfahrt in ein jenseitiges, übernatürliches Reich Gottes.

Vielmehr geht es um eine ‚umgekehrte Himmelfahrt‘ (Jean Paul) mitten ins Diesseits, in das Natürlichste von der Welt. Die ‚Transzendenz‘ dieser ‚Meta-Physik‘ ist eine Transzendenz in die Immanenz des Physisch-Natürlichen. Sagen wir lieber unverfänglicher: diese Ego-Transzendenz ist eine Transformation, ein Eingehen des Ego im doppelten Sinne, ein Eingehen in bzw. auf den Gang der Dinge und den Lauf des Lebens. Darin ist das Ego gut aufgehoben.

Die alten Chinesen haben diesen Gang oder Lauf *dao* genannt, was bei uns gewöhnlich durch *Weg* übersetzt wird, eine Übertragung, die ich wegen des Mangels an Bewegung weniger schätze. Manche christlich-abendländischen Übersetzungskünstler haben *dao* gar mit *deus* gleichgesetzt. Dabei handelt es sich offenbar um einen Gott aus der Übersetzungsmaschine, mit der sie sich in tollkühnem Sprung über den himmelweiten Unterschied zwischen beiden Begriffen hinweggesetzt haben.

Wie dem auch sei: die Gelassenheit, um die es hier geht, ist keine Abgelassenheit von der Welt und ein Rückzug in eine kryptisch – mystische Hinter- oder Überwelt. Eher könnte man sie eine Eingelassenheit nennen, eine natürliche Eingelassenheit auf den Selbst-Lauf des Lebens und der Welt, ohne höchstselbst eigenwillig einzugreifen. Die Daoisten haben hierfür den bei uns oft quietistisch missverstandenen Ausdruck *wuwei ziran*, ‚ohne (eigenes) Zutun von-selbst-so (verlaufend)‘ gewählt. Durch diesen Verlauf ist das *dao* ausgezeichnet. Entscheidend ist der Unterschied zwischen dem, was sich von selbst (natürlich) anlässt und Wirklichkeit wird und dem was von mir selbst (künstlich) veranlasst und verwirk(lich)t wird.

Noch einmal gefragt: was unterscheidet eine – wenn wir sie denn so nennen wollen – metakritische ‚Metaphysik‘ von einer mystisch theo-logischen und einer kritisch ego-logischen?

Kurz geantwortet: in ihrem Zentrum steht weder der vormoderne Theos noch das moderne Ego, sondern die Natur. Natur nicht verstanden als Paradiesgärtchen vor dem Umwelt-Sündenfall oder als zurückgezogene romantische Schonung. Natur aber auch nicht verstanden als eine solche, die von den neuzeitlichen Kritikern, d.h. von den philosophischen Scheidekünstlern und Subjekt-Objekt-Spaltern dem Geist und seiner Freiheit gegenübergestellt, genötigt und bekämpft wurde. Natur vielmehr verstanden als Natur-Freiheit, ein für den modernen West-Denker zweifellos befremdlicher Bindestrich-Begriff.

Das chinesische *ziran* wird heute gewöhnlich durch *Natur* übersetzt. Ein Blick in das *Laozi* zeigt, dass er in verschiedenen Kontexten sowohl durch *Natur* bzw. *natürlich* übersetzt werden kann, als auch durch *Freiheit* und *frei*. Wörtlich bedeutet *zi-ran selbst-so*. Am Ende

des 25. Kapitels des *Laozi* wird das *ziran*, die *Natur-Freiheit*, genauer gesagt, das *Von-selbst-so-Verlaufende* als *fa* (*Gesetz, Muster, Modell*) des *dao* bezeichnet: *dao fa ziran*.⁵⁵ *Ziran* ist ein, wenn nicht der Schlüsselbegriff des Daoismus.

Wohl wissend, dass man es angesichts der dramatisch eskalierenden Naturverschandelung – und Zerstörung im gegenwärtigen frühkapitalistischen China – in der Volksrepublik ebenso wie in Taiwan – wohl wissend, dass man es angesichts der von Mao Zedong propagierten, progressiven Unterwerfung der Natur geradezu als zynisch ansehen könnte, ausgerechnet in Sachen Natur chinesischen Nachhilfeunterricht geben zu wollen, hat der Verfasser trotzdem diesen Blick in den altchinesischen Klassiker *Laozi* gewagt, den man als daoistischen Proto-Ökologen bezeichnen könnte. Der alte Knabe war ein Urgroßvater der Grünen, der ein guter Ratgeber für uns und auch für die Umweltpolitiker im neuen China sein könnte. –

Also liefere, so mögen die Kritiker und die Hypokritiker fragen, die hier skizzierte Metakritik mit ihrem Anliegen einer Kritik der modernen Ego-Logistik ohne Rückfall in eine vormoderne Theo-Logik womöglich auf eine daoistisch inspirierte postmoderne Öko-Logik hinaus?

Aha, das wäre dann also das philosophische Coming-out: daoistisch und dann auch noch postmodern, oder um es auf eine polemische Rezensions-Formel zu bringen: postmoderner Euro-Daoismus!

1.3 Moderne und Postmoderne

Die Moderne – ein unvollendetes Projekt

Unter ‚Moderne‘ verstehe ich das Zeitalter der Aufklärung, das Zeitalter der Kritik.

Die Moderne – ein unvollendetes Projekt, das ist der viel zitierte Titel der Rede, die Habermas, der zeitgenössische Protagonist unserer moribunden Moderne, 1980 aus Anlass der Adorno-Preis-Verleihung in Frankfurt hielt.

Dazu einige vom Renommee des Preisträgers uneingeschüchterte Bemerkungen mit dem von Habermas in seiner Dankesrede bei der Entgegennahme des Bruno-Kreisky-Preises 2006 angemahnten ‚Mut zum Pamphlet‘.

Zunächst eine kleine Vorbemerkung zum Adorno-Preis.

Bis heute scheint vor allem im Ausland und insbesondere im fernen China wenig Beachtung zu finden, was schon in den wilden Sechzigern jedem Frankfurter Schüler sonnenklar war, der Adorno und Habermas im Frankfurter Ensemble life erlebte: die Dissonanzen und Differenzen zwischen der anästhetisierten kritischen Prinzipienstarre der Habermasschen Gedankenstellung und der Bewegung des Begriffs des Metakritikers, negativen Dialektikers und ästhetischen Theoretikers Adorno. Nahe wohnen sie, doch auf getrenntesten Bergen...

Apropos ‚Anästhesie‘.

Stil ist die innere Form des Gedankens. Was den Stil betrifft, so sind einige Texte des späten Kant immerhin von einer gewissen – obgleich mitunter unfreiwilligen – Komik. Ein gutes Beispiel dafür ist jene Bemerkung Kants über den der Musik anhängenden ‚Mangel an Urbanität‘, der für ihn darin besteht, dass sie sich der Nachbarschaft ‚aufdringt‘ und sie nötigt, ‚entweder mitzusingen oder ihr Gedankengeschäft niederzulegen‘. Für Musik-Kritiker sei sie hier noch einmal zum Besten gegeben: „Es ist hiermit fast so wie mit der Ergötzung durch einen sich weit ausbreitenden Geruch bewandt. Der, welcher sein parfümiertes Schnupftuch aus der Tasche zieht, traktiert alle um und neben sich wider ihren Willen und nötigt sie, wenn sie atmen wollen, zugleich zu genießen, daher es auch aus der Mode gekommen ist.“⁵⁶

⁵⁵ Vgl. G. Wohlfart, *Der philosophische Daoismus*, Köln 2001, Kap. 4 u. 6.

⁵⁶ Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 53.

Die meisten Texte des späten Habermas dagegen sind *sans génie et sans esprit*, ohne Genie und ohne Esprit, wobei ich unter Genie im Kantischen Sinne das ‚Vermögen ästhetischer Ideen‘ verstehe.⁵⁷ ‚Die Menschen ohne ästhetischen Sinn sind unsere Buchstabenphilosophen‘, wie es im *ältesten Systemprogramm des Deutschen Idealismus* heißt. Die Texte des späten Habermas sind scharfsinnig und voller moralischer Ideen, aber sie sind ohne Feinsinn, ohne ästhetische Ideen und witzlos wie ein Stück Brot. Ich denke dabei vor allem an deutsches Graubrot. –

Zurück zur Moderne und ihrer Krankheit zum Tode. Die Moderne ist in der Tat ein unvollendetes Projekt. Die Vollendung dieses ‚Projekts‘, um dieses unglückliche Wort aufzunehmen – ich muss dabei immer an ‚Projektion‘ im psychologischen Sinne oder an ‚Projektile‘ im technischen Sinne denken –, die Voll-Endung des ‚Projekts‘ der Moderne ist, *horribile dictu*, ein Horror-Wort: die Postmoderne.

Die Habermassche Logo-kratie

Doch werfen wir zunächst noch einen Blick zurück auf Habermasens altmodernes Projekt der Moderne, bevor wir uns dem denk-anstößigen Thema der Postmoderne zuwenden.

Der *linguistic turn* des Kommunikations-Theoretikers von der Kantischen rein subjektiven Rationalität zur Habermasschen rein intersubjektiven Orationalität ist eine Fortsetzung der Kantischen Logo-kratie mit anderen Mitteln.

Ego cogito et ego colloquior, ‚ich denke und ich unterrede mich‘. Die Habermassche ideale Kommunikationsgemeinde ist ein exklusiver Club von Puristen, die in ihren Kolloquien über die Reinheitsgebote von Diskursen diskutieren, ohne zu realisieren, dass sich die real existierenden Kommunikationsgemeinschaften im *global village* einen Teufel um deren Sanktionen und Exkommunikationen scheren. Während dort noch über die Regularien und Regulative räsoniert wird, sind sie längst zur Tagesordnung übergegangen.

Statt des utopischen neudeutschen Idealismus einer idealen Kommunikationsgemeinschaft ist topischer Realismus angesagt: *welcome to reality! Truth lies in argumentation*. Die Wahrheit liegt und lügt in der Argumentation. Und mitunter kann es übrigens das beste Argument sein, mit dem Rasonieren und Argumentieren aufzuhören.

Gibt es wirklich die im Geiste erträumten diskursiven Argumentations-Universalien mit unhintergehbarem Geltungsanspruch?

Nehmen wir pars pro toto die Habermassche Kategorie der Verständlichkeit.

(Wohlgedenkt: hier ist nicht von der Verständlichkeit der Habermasschen Texte die Rede. Was diese betrifft, hat mich einmal ein befreundeter Übersetzer mit der Frage in Verlegenheit gebracht: ‚wie soll ich diese Passage unseres Preisträgers bloß ins Englische übersetzen?‘ Ich sagte ihm: ‚ich kann dir nicht helfen; ich kann den Text nicht einmal ins Deutsche übersetzen.‘)

Wer nicht kapiert, dass ‚alles Verstehen zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen ist‘ (Humboldt), der hat seine Humboldt-Lektion nicht gelernt. Verständlichkeit ist eo ipso Missverständlichkeit. Verständlichkeit ist immer mehr – viele Texte von Habermas selbst sind der beste Beweis dafür – oder weniger Unverständlichkeit.

Und was die Habermassche Aufrichtigkeit angeht, möchte man einwenden: ganz genau genommen weiß ich nicht, ob ich meine, was ich sage, und ganz genauso genommen weiß ich auch nicht, ob ich sage, was ich meine. Dieses Explikations-Implikations-Problem der Differenz von Meinen bzw. Meinem und Allgemeinem ist im Zusammenhang zu sehen mit

⁵⁷ Kant, aaO. § 57, Anm. 1.

dem, was man die linguistische Unschärferelation nennen könnte: das zu Sagende verändert sich durch das Sagen selbst. –

Was ich sagen wollte: die diskursive Kristallreinheit der Logik wie der Dialogik ist eine Forderung, die das Glatteis einer Ideal-Kommunikation auszeichnet. Es ist das Glatteis, auf dem man in einem Real-Dialog auf der Stelle tritt oder ganz schnell auf die Nase fällt. Wenn wir wollen, dass es recht und schlecht vorangeht, dann heißt es: ‚Zurück auf den rauen Boden‘ (Wittgenstein) der Normen-non-konformen Realität.

Habermas als neuer Polizeichef im Reich der Wissenschaft und das Totschlagwort des Neokonservatismus

Noch einige spitze Bemerkungen zu Kant und zu unserem zeitgenössischen Promi-Prof.

Die Auseinandersetzung mit Kant und dem Kant-Epigonen Habermas ist ein Gebot der Stunde. Kant, der deutsche Monarch der Aufklärung und oberster Reinheitsgebieter der Vernunft, zusammen mit seinem Diskurs-Normen-Botschafter sind nun einmal die philosophischen Oberlehrer der Nation mit internationaler Mission.

Habermas, der neue ‚Polizeichef im Reiche der Wissenschaft‘ (Kant) bedrohte schon in besagter Frankfurter Rede als Logo-Cop die postmodernen ‚Subjektivitäts-Dezentrierer‘ mit seiner Moral-Keule und dem Totschlagwort des ‚Neokonservatismus‘. Wer Widerworte gibt, der steht unter Verdacht.

Zugegeben: deutsche Moralphilosophie nach Auschwitz ist auf nicht absehbare Zeit vorbelastet. Zu diesen Altlasten kommt erschwerend hinzu: ‚er ist lebendig noch, der Schoß, aus dem dies kroch.‘

Doch auch der Kritiker selbst genießt durch seine Kritik keine Kritik-Immunität. Es soll schon passiert sein, dass Keulen-Schleuderer beim Schleudern selbst ins Schleudern kamen. Moralisiertes ‚Überengagement‘ (Luhmann), das auch unter unseren nobelsten Moral-Staatsanwälten Grass-iert, ist selbst dem Verdacht der Überkompensation ausgesetzt. Wer kann es uns da verdenken, wenn wir uns einen alten Reim drauf machen: die schlimmsten Feinde der Elche waren früher selber welche. Was nach dem *Häuten der Zwiebel* bleibt, sind die Tränen in den Augen. Es ist zum Heulen. –

Der mit einer Überdosis Moralin geimpfte Moralist dünkt sich selbst kritikimmun zu sein, denn er selbst ist ja die Moralkritik in Person. Wer es dennoch wagt, den Gralshüter der Moral zu kritisieren, der ist nicht etwa (meta)kritisch, nein, der ist anti-kritisch, ergo (neo)konservativ, ergo... – So die ‚Logik‘ der Projektion.

Apropos ‚Neokonservatismus‘. Die vom altmodernen Habermas geforderte ‚universalistische Aufklärungsmoral‘ ist selbst in einem entscheidenden Punkt neokonservativ, um diesen schwerwiegenden, von Habermas gegen Nietzsche und seine Nachfolger Foucault und Derrida fälschlicherweise erhobenen Vorwurf auf den Werfer selbst zurückfallen zu lassen.

Neokonservativ sind seine Aufklärungsmoral und seine Diskursethik, insofern sie universalistisch ist. Der moralische Universalitätsanspruch ist die gefährliche, äußerst ansteckende Krankheit, die sich schon die Kantische Aufklärung von der ebenfalls mit Universalitätsanspruch auftretenden *una vera religio*, der *einen wahren Religion*,- sprich: vom Christentum - geholt und an den Kantischen Nachlaßverwalter Habermas weitergegeben hat. Mit seiner universalistischen Aufklärungsmoral hat Habermas das Erbe der Kantischen Sittenmetaphysik angetreten, die beanspruchte, eine ‚*philosophia practica universalis*‘⁵⁸ zu sein. Das universalistische Pathos von Habermas ist das ernsteste Symptom der ‚Pathologie

⁵⁸ Vgl. Kant, *MS* 55.

der Moderne'. Dieses Symptom der Sozio-Pathologie der Moderne zeigt sich am deutlichsten an der Moral.

Moral ist eine riskante Sache. Mit dem bedeutendsten deutschen Sozio-Philosophen in neuerer Zeit, Niklas Luhmann, kann man die Funktion der Moralität in der menschlichen Gesellschaft mit der Funktion von Bakterien im menschlichen Körper vergleichen, die ja zum Beispiel bei der Verdauung unverzichtbar sind. Dennoch handelt es sich bei den Bakterien wie beim Moralin um eine riskante Substanz, die man nur mit höchst sterilen Denk-Instrumenten berühren sollte. Die Impfung mit Moralin, insbesondere in oraler Überdosis, ist eine Scharlatanerie, die üblere Folgen haben kann als die Krankheit, gegen die der Impfstoff angeblich helfen soll. Es kann also nur nachdrücklich vor den Risiken und Nebenwirkungen von Moralin gewarnt werden.⁵⁹

Nun, in Erinnerung an ein böses Wort von Habermas über seinen Erzfeind Nietzsche möchte ich sagen: hoffentlich hat Habermas bald nichts Ansteckendes mehr.

Das Habermassche Moral-Universum

Mit dem Universalitätsanspruch seiner modernen Aufklärungsmoral geht Professor Habermas mit Kant hinter Kant zurück und gerät in gefährliche Nähe zum vormodernen Konservatismus eines Professor Ratzinger. *Contre coeur?* Wirklich wider Willen? Hat der Dialog zwischen beiden nicht gezeigt, dass die Kluft zwischen deren *logoi* kleiner war, als von manchen in Religionssachen standhafteren Alt-Kantianern gedacht? Ich denke nicht, dass es eine theologische Rolle rückwärts war, die der Normen-Kanonikus da gemacht hat. Eher kam wohl eine klammheimliche Geistesverwandtschaft an den Tag, die seit langem bestand. Diese Verwandtschaft zeigt sich im Anspruch auf Universalität.

Kleine logische Zwischenbemerkung.

Universalisierung ist nicht gleich Generalisierung. Sprechen heißt generalisieren, verallgemeinern. Begriffe sind Allgemeinvorstellungen mit mehr oder weniger großem Umfang. Je allgemeiner und umfangreicher die Begriffe sind, umso inhaltsleerer. Der abstrakteste Begriff (Sein) ist der inhaltsleerste, bedeutungsloseste. Er bedeutet – wie Hegel am Anfang seiner *Logik* gezeigt hat – ebensoviel wie Nichts.

Der konkreteste Begriff dagegen wäre eine Einzelvorstellung, das heißt, eine Anschauung. Als sprechende, das heißt als generalisierende Wesen bewegen wir uns in der Mitte zwischen völlig abstraktem Universalisieren einerseits und ganz konkretem ‚Singularisieren‘.

Bei der Generalisierung geht es um Vielheit, die sich von der Allheit dadurch unterscheidet, dass sie für andere Vielheiten (Mehrheiten oder Minderheiten) Platz lässt.

Bei der Universalisierung dagegen geht es um Allheit und das heißt eo ipso um Einheit. Es geht um eine All-Einheit, die keine Verschiedenheit neben sich duldet. Insofern ist jeder Universalitätsanspruch totalitär. Universalismus ist insofern ein Tarnkappen-Fundamentalismus, als eine Wahrheit als die alleinige erschlichen wird.

Die universale Wahrheit Benedikts

Uni-versalismus und Mon-ismus sind die zwei Seiten ein und derselben Medaille. Der christliche Universalitätsanspruch ist die Rückseite des christlichen Mono-Theismus.

⁵⁹ Vgl. Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 3, Frankfurt 1989, 359 und dazu die exzellente Studie von Hans-Georg Möller, *Luhmann Explained*, Open Court, Chicago and La Salle, Illinois 2006.

Es versteht sich, dass das für den Islam und die jüdische Religion als monotheistische Religionen ebenso gilt. Dies macht ja den *clash*, den Zusammenprall verschiedener, mit Wahrheitsalleinvertretungsanspruch auftretender Religionen so gnadenlos.

Der „Universalitätsanspruch des Christlichen, der sich auf die Universalität der Wahrheit gründet“⁶⁰ wird von Ratzinger ausdrücklich bejaht. Trotz aller Toleranz-Salbaderei spricht er von der „Verpflichtung, alle Völker in die Schule Jesu zu schicken, weil er die Wahrheit in Person und damit der Weg des Menschseins ist.“⁶¹ Dixit Ratzinger alias Benedikt.

Der kat-holische Glaube an Jesus Christus als den „einzigen Retter aller Menschen“⁶² ist, wie er sagt, die Grundlage seines hier zitierten Buches.

Wer so etwas sagt, der ist nicht zu retten.

Gerettet wäre die Welt, wenn sie gerettet wäre vor Rettern, die sich anmaßen, die einzigen Retter aller Menschen zu sein. Jesus Christus mag ein Retter vieler Menschen sein, dies ist ein Glaube, dem man anhängen mag oder auch nicht. Der Glaube an Jesus Christus als den einzigen Retter aller Menschen ist ein gefährlicher Aberglaube, dem man besser nicht anhängen sollte. Der Verfasser tut es, wie dem aufmerksamen Leser schwerlich entgangen sein wird, gottlob nicht. Gott sei Dank ist er A-(mono)theist.

Wie weit ist der Weg von diesem Aberglauben zum missionarischen Eifer der alten oder der neuen Kreuzzügler des Christianismus, die ihre all-einige Wahrheit – zum Wohle der unseligen Ungeretteten, versteht sich – notfalls mit dem Schwert oder mit Hightech-Projektilen verbreiten? Darf man die Verirrungen einstiger und heutiger Kreuzzügler wirklich zur *crux* des Christentums insgesamt hochstilisieren?

Apropos Schwert.

Ein Wort zu der unseligen Ansprache von Benedikt XVI. am 12. September 2006 in Regensburg.

Furore hat er mit der Rede gemacht durch das in „überraschend schroffer Form“ vorgetragene Zitat der Worte des byzantinischen Kaisers Manuel II. in einem Dialog mit einem Perser im Jahr 1391 (?): „Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden, wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten.“

Ratzinger begründet, „nachdem er so zugeschlagen hat, dann eingehend, warum Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist.“ Vernunft und Glaube müssen, so Ratzinger, auf neue Weise zueinander finden. „Nur so werden wir auch zum wirklichen Dialog der Kulturen und Religionen fähig, dessen wir so dringend bedürfen.“

Eingedenk der Kreuzzüge, die zwischen 1096 und 1291 wüteten,- zum mutmaßlichen Zeitpunkt des obigen Dialogs also erst 100 Jahre zurücklagen - , eingedenk dieser zuerst von seinem Vorgänger Papst Urban II. gebenedeiten Kreuzzüge, bei denen vermutlich mehr als fünf Millionen Menschen ums Leben kamen, hätte der gelehrte persische Gesprächspartner auf die polemischen Worte jenes Kaisers antworten können: ‚Zeig mir doch, was Christus gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden, wie dies, dass im Matthäus-Evangelium (10:34) geschrieben steht: ‚Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert.‘“

Der monomane Theismus, welcher Spielart auch immer, spricht die Sprache der Gewalt.⁶³

Durch ein Zücken der Schwerter, die unter dem windelweichen Deckmantel von ‚Glaube und Vernunft‘ verborgen sind, werden wir zum wirklichen Dialog der Kulturen und Religionen nicht fähig, dessen wir so dringend bedürfen. Wer genau hinhört, der hört zwischen den

⁶⁰ Joseph Kardinal Ratzinger, *Glaube Wahrheit Toleranz, Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003, 157. Vgl. ebda 46.

⁶¹ Joseph Kardinal Ratzinger, aaO. 55f..

⁶² Joseph Kardinal Ratzinger, aaO. 44 u. 90.

⁶³ Vgl. Jan Assmann, *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Wien, 2006.

schönen Sonntagsworten vom Dialog die Monologe vom Alleinvertretungsanspruch auf Wahrheit der monotheistischen abrahamitischen Religionen.

Braucht die Welt wirklich „den erneuten Glauben an den einen wahren Gott“⁶⁴, wie der christliche Projektleiter Hans Küng glaubt? Ich glaube nicht und das ist auch gut so.

„Woher ist die Sucht denn/ Unter den Menschen, dass nur Einer und Eines nur sei?“ (Hölderlin).

Una vera religio? Gibt es nur eine ‚wahre Religion‘? Es gibt viele Religionen, die einen Wahrheitsanspruch erheben. Sicherlich falsch sind einzig und allein diejenigen, die sich für die einzig wahre halten.

Ein Gott, eine Universal-moral?

So wie es – glücklicherweise – nicht nur eine Esperanto-Global-Sprache gibt, sondern viele Sprachen und Sprachfamilien, so gibt es – glücklicherweise – nicht nur ein universales Sprachspiel der Moral, eine Global-Moral, die die Quintessenz dessen enthielte, was allen Menschen gemeinsam wäre. Es gibt nicht den einen globalen moralischen Leitfaden, der sich durch alle lokalen *mores* zöge, so wie sich der bekannte ‚rote Faden‘ durch das Tauwerk der englischen Flotte ziehen soll. Jeder Gedankenspinner, auch wenn er kein Wittgensteinchen ist, weiß, dass beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser gedreht wird und dass nicht eine Faser durch die ganze Länge des Fadens läuft, sondern dass viele Fasern einander übergreifen.⁶⁵

So gibt es auch nicht nur einen *overlapping consensus* (Rawls), einen, aus dem *Überlappen* der verschiedenen Kulturkreise entstehenden *Konsens*, einen für alle Ethnien verbindlichen Moral-Kanon, einen gemeinsamen ethischen Nenner, ein ‚Welt-Ethos‘. Gibt uns nicht bereits die mutmaßliche etymologische Verwandtschaft der griechischen Wörter *ethos* und *ethnos* einen Hinweis auf die Zusammengehörigkeit des Ethischen mit dem Ethnischen?

Es gibt nicht einen universalen Moral-Kanon, so wünschenswert das auch auf den ersten Blick zu sein scheint. Vielmehr gibt es viele einander überschneidende Sprach-Kultur-Kreise, die durch eigene *ethoi* ausgezeichnet sind. Sie bilden mehrere gemeinsame Schnittmengen, die als polyzentrische nicht alle miteinander deckungsgleich, aber doch durch die sich einander überschneidenden Kreise indirekt miteinander verbunden sind. So stehen sie in Relation zueinander und sind nicht in absolutem Relativismus voneinander getrennt. Dies wäre der Fall, wenn sich die verschiedenen Kreise überhaupt nicht überschneiden oder berühren. Hier wird also weder für Kultur-Relativismus noch für Kultur-Absolutismus plädiert, die nur die zwei Seiten einer falschen Münze sind.

Das heißt: zwar lässt sich nicht eine allen gemeinsame Identität, keine allen gemeinsame Schnittmenge, nicht ein allen gemeinsamer Nenner finden, wohl aber zeigen sich Entsprechungen dieser differenten Moral-Sprachspiel-Kreise. Es zeigen sich mehr oder weniger entfernte Relationen, Verwandtschaften, (Familien-)Ähnlichkeiten und das heißt selbstverständlich auch Unähnlichkeiten. Diese Familien-(Un)Ähnlichkeiten und Entsprechungen sind es, die ein fruchtbares interkulturelles Gespräch möglich machen.

So wie die Sprache kein Unikum, sondern eine Familie ähnlicher, das heißt partiell identischer und partiell differenter Sprachspiele ist, so ist das globale *ethos* kein Unikum, sondern eine Familie entsprechender *ethoi*, die ihren Ursprung in den Gewohnheiten und Wohnsitzen verschiedener Ethnien haben. Die Kommunikation dieser verschiedenen Sprach- und Völker-Familien-Mitglieder ist schwer, zum Teil sehr schwer; Missverständnisse und Unverständnis sind unvermeidlich. Aber die Kommunikation ist grundsätzlich möglich. Total-Übereinstimmung aber ist unmöglich und nicht einmal erstrebenswert. Sie wäre so etwas wie der Wärmetod der Kommunikation.

⁶⁴ Hans Küng, *Projekt Weltethos*, München 1996, 79. Vgl. 169.

⁶⁵ Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 67.

Ebenso ist auch der Zielpunkt totaler Klarheit, der Kristallklarheit oder ‚Kristallreinheit‘ (Wittgenstein) unerreichbar und das Erreichen eines solchen ‚idealen‘ Punktes ist nicht einmal wünschenswert. Er wäre, um ein anderes Bild zu wählen, so etwas wie der Gefrierpunkt der Kommunikation.

Also: keine Reinheitsgebote, zumindest nicht in Sachen Vernunft und Sprache und auch nicht in Sachen Moral und Rasse. Mixophilie und Synkretismus sind besser als Purismus. Fische können in absolut reinem, destilliertem Wasser nicht leben. Pluralismus und Mischkultur sind fruchtbarer als Uni-versalismus und Mono-Kultur. Polymorphismus ist besser als moralischer Uniformismus.

Polylog

Aber wie soll bei dieser Polyphonie, dem Stimmengewirr und der babylonischen Sprachverwirrung all dieser Moral-Sprach-Spiele ein ‚Polylog‘ (Wimmer) möglich sein?

Er ist möglich im Spannungsfeld zwischen den beiden Polen völliger Übereinstimmung (Homologie, Konsonanz, Konsens) einerseits und vollständiger Nicht-Übereinstimmung (Heterologie, Dissonanz, Dissens) andererseits. Wie gesagt: ein Gespräch wird möglich sein, solange sich Analogien, Entsprechungen finden, mehr oder weniger...

Bei absoluter Übereinstimmung ist ein weiteres Gespräch unnötig, bei absoluter Nicht-Übereinstimmung ist es unmöglich. Entsprechung bedeutet Übereinstimmung in einer gewissen Hinsicht. Und Entsprechung in einer Hinsicht bedeutet zugleich Nicht-Entsprechung in anderer Hinsicht. Entsprechung bedeutet Identität sowie Nicht-Identität.

Deshalb muss ein Polylog, der mehr ist als ein Monolog mit verteilten Rollen das Nicht-Identische in Schutz nehmen. Ohne Toleranz der Differenz keine Polyphonie, oder sollte man den kondeszendenten Begriff ‚Toleranz‘ mit christlicher Matrix hier sogar besser durch den Begriff ‚Stimulanz‘ ersetzen und von ‚Stimulanz der Differenz‘ reden?

Aber wenn man denn schon an dem durch zu häufige Wiederholung inzwischen etwas hohl klingenden Mahnwort ‚Toleranz‘ festhalten will, so sollte zumindest angemerkt werden, dass hier keine indifferente, grenzenlose Toleranz der Differenz angemahnt wird. Bekanntlich hat Toleranz ihre Grenze an der Toleranz der Intoleranz.

Was tun, wenn die Differenzen unüberwindlich und die Intoleranz der anderen Seite intolerabel wird?

Was gegebenenfalls zu tun und zu lassen ist, lässt sich nicht a priori entscheiden. Kategorische Imperative – darauf werde ich gleich zurückgekommen – kategorische Imperative werden wohl wenig hilfreich sein. Und allzu hohe und umfangreiche moralische Universalitätsansprüche dürften sich in der Tat als inhaltsarme Worthülsen erweisen.

Ein Wort zu den Menschenrechten

Hier ist nicht der Platz, das viel und hitzig diskutierte Problem des Universalitätsanspruchs der Menschenrechte, die zu einem politischen Schibboleth geworden sind, weiter zu wälzen.

Nur ein interkultureller Aspekt mit besonderer Berücksichtigung des viel gescholtenen China. Eine Crux scheint darin zu bestehen, dass wir, zum größten Teil wohl ohne es zu wissen, westliche, meist christlich imprägnierte Werte nach bestem Wissen und Gewissen zu Universalien aufblasen. Ein prominentes Beispiel ist unsere unantastbare Menschenwürde, deren moderne Konzeption bekanntlich im Kontext christlicher Theologie wurzelt.

Der Sinologe Roger Ames hat zu Recht darauf hingewiesen, dass die Annahme, es gebe nur ein Modell der Menschenrechte, andere Kulturen einfach nicht ernst nimmt.⁶⁶

Johan Galtung, der Friedensforscher und Gandhi-Preisträger sagt ganz richtig: „Ein im Wesentlichen aus einer einzigen Kultur (der des Westens) stammendes Konzept universaler Menschenrechte (...), das kann nur zu einem Desaster führen. Die Ähnlichkeit zu den christlichen Kreuzzügen ist allzu offenkundig.“⁶⁷

Besonders fragwürdig ist es übrigens, dass die Menschenrechte als Moral-Schlagwort und Kampfbegriff außenpolitischer Pression missbraucht werden. Dies geschieht zum Beispiel seitens der USA mit selektiver Doppelmoral: zwar gegenüber China und Iran, nicht aber gegenüber Saudi-Arabien und Israel.

Eine Karikatur in der Pekinger Volkszeitung vor einigen Jahren ist aktueller denn je. In ihr wurde der westliche Umgang mit den Menschenrechten mit dem einer Taschenlampe verglichen: der Angeleuchtete wird grell überbelichtet, der Leuchtende selbst bleibt im Dunkeln. Auch nach den zur Schließung des Folter-Knasts Abu Ghuraib führenden Enthüllungen und der im eigenen Land stärker werdenden Kritik an den unmenschlichen Zuständen im Gulag Guantánamo bleibt bei dem selbsternannten *champion of human rights* noch vieles in tiefes Dunkel gehüllt. Manfred Nowak, Uno-Sonderberichterstatter für Folter sagt: “Wenn die Regierung Bush andere Staaten für die Verletzung von Menschenrechten kritisiert, nimmt das heute niemand mehr ernst.“⁶⁸

Auch die neuerlich wieder aufgenommene Diskussion über die ‚Humanität‘ des Todesstrafvollzugs in den USA kann man angesichts des Horrors in amerikanischen Todeszellen nur als zynisch bezeichnen. Im Gefängnis von Starke, Florida, etwa schnappte ein Delinquent auf der Todespritze ‚wie ein Fisch auf dem Trockenen‘, ehe er 34 Minuten nach der Injektion durch die Giftspritze starb. Seit 1976 wurden in den USA 929 Menschen durch die Giftspritze hingerichtet.⁶⁹ Waren auch Unschuldige darunter?

Mit Hilfe von DNA- Tests werden neuerdings in den USA alte Gerichtsurteile überprüft – mit schockierendem Ergebnis: viele Justizopfer mussten freigelassen werden, 15 davon aus der Todeszelle. Kerry Max Cook z.B. wurde nach 22 (zweiundzwanzig) Jahren in der Todeszelle entlassen, nachdem durch eine DNA-Analyse seine Unschuld erwiesen wurde.⁷⁰

Doch noch einmal zurück vom Faktischen, vom real existierenden Menschen-Unrecht zum Juristischen, zu den ideal postulierten Menschenrechten und zu dem problematischen Universalitätsanspruch westlicher Menschenrechts-Konzeptionen.

Der Sinologe und Jurist Harro von Senger hat in einer aufschlussreichen Studie im Detail gezeigt, dass die Differenzen zwischen den westlichen, universale Gültigkeit beanspruchenden Menschenrechts-Konzeptionen und der UNO-Konzeption der Menschenrechte beachtlich sind.⁷¹

Ich muss gestehen, dass ich überrascht war, in dieser Studie zu lesen, dass die offizielle Menschenrechts-Position der Volksrepublik China mehr in Übereinstimmung ist mit der bei uns kaum oder gar nicht bekannten UNO-Konzeption, als die der Europäischen Menschenrechts-Konvention.

⁶⁶ Vgl. Roger T. Ames, *Continuing the Conversation of Human Rights*, in: *Ethics and International Affairs*, Vol. 11, New York 1997.

⁶⁷ Johan Galtung, *Menschenrechte – anders gesehen*, Frankfurt 1994, 39.

⁶⁸ *Der Spiegel*, 44/2007.

⁶⁹ *Der Spiegel*, 42/2007, *Zucken auf der Todespritze*.

⁷⁰ *Der Spiegel*, 49/2007, *Die Unschuldigen befreien.*, sowie Hans-Georg Möller *The Moral Fool*, Kap. III.3 *Ethics and Law III: How to get a Death Verdict*, erscheint demnächst

⁷¹ Harro v. Senger, *Die UNO-Konzeption der Menschenrechte und die offizielle Menschenrechts-Position der Volksrepublik China*, in: *Die Menschenrechtsfrage, Diskussion über China – Dialog mit China*, Nr. 6 der Schriften der Deutschen China-Gesellschaft, Göttingen 1998, 62-115.

„Die westliche Kritik an gewissen Aspekten der offiziellen chinesischen Menschenrechts-Position entpuppt sich bei genauerem Hinsehen vielfach als eine Kritik an der UNO-Konzeption der Menschenrechte.“⁷²

„Die Drittweltdominanz bezüglich der UNO-Menschenrechts-Konzeption hat zur Folge, dass diese im Westen weitgehend ignoriert bzw. totgeschwiegen wird. Ja, im Westen wird die Menschenrechtsfrage so diskutiert, als ob wir in einer fiktiven Welt ohne UNO lebten, in der einzelne Kulturböcke ohne übergreifendes Diskussionsforum unmittelbar aufeinander prallen und in der dem Westen die Mission aufgebürdet ist, unkundigen fremden Zivilisationen gegenüber die westliche Menschenrechts-Konzeption und deren Anspruch auf Universalität zu begründen.“⁷³

Mit solcher Evangelisten-Mission auf den Schultern wird der ‚Zusammenprall der Kulturen‘ in der Tat dumpf sein. *The west against the rest*, der Wilde Westen, geführt von seinem Spitzenreiter, macht ohne UNO-Mandat mobil, nur begleitet von seiner Kohorte von Willigen. Dem äußerst unwilligen Verfasser bleibt nur die Mahnung: Vorsicht vor hochtrabender Universal-Moral-Salbaderei! Von ihr bis zur Weihung der Waffen und zu deren Einsatz im Namen Gottes war es zu oft schon nur ein kleiner Schritt.

Universalismus als trojanisches Pferd des Totalitarismus

Bleiben wir noch einen Moment bei den allzu gut gemeinten und himmelhoch gelobten Universalien für moralisch Anspruchsvolle.

Der Universalitätsanspruch des Christlichen resultiert aus dem (Aber)Glauben an den all-einigen wahren Gott und dem Befolgen seines ersten Gebots.

Der mit ihm verwandte Universalitätsanspruch der Aufklärungsmoral resultiert aus dem (Aber)Glauben, dass Alle sich kommunikativ, das heißt in (o)rationaler Kommunion auf einen Diskurs-Normen-Kanon einigen können, dessen moralischer Orientierungspunkt das eine, allgemein verbindliche Grundgesetz der reinen, so genannten praktischen Vernunft ist: der kategorische Imperativ.

An die Stelle des vormodernen (Aber)Glaubens an den einen, all-einigen Gott als obersten Herrn und Gebieter – es sei nochmals an das oberste mono-theistische Gebot zur Sicherung des Glaubens-Monopols erinnert – an die Stelle des Gottes-Glaubens ist der moderne Aufklärungs-Glaube an das Ego als kategorischen Imperator bzw. als Normen-Präskriptor des ‚kommunikativen Handelns‘ getreten.

Der Universalitätsanspruch ist der gemeinsame orthodoxe Nenner, der das vormoderne *credo* mit dem modernen *cogito* verbindet.

Verbindet sich dieser Universalitätsanspruch mit einer Mission, so hat er die gefährliche Tendenz zum religiösen Fundamentalismus oder zum säkularen Totalitarismus.

Habermasens universalistische Aufklärungsmoral Kantischer Provenienz, die die Normen eines Euro-Logo-Zentrismus zu Global-Moral-Universalien aufbläst, ist ihrer Tendenz nach totalitär. Der Oktroi diskurs-ethischer Normen und moralischer Universalien ist ein moralischer Universalismus, der sich als gefährlicher provinzieller Ethnozentrismus erweisen kann. Bei dieser Erbkrankheit einer verendenden Moderne, deren Rückfälle in vormoderne Orthodoxie symptomatisch sind, gibt es nach gehabter vernunft-kritischer Krisis nur eine Hoffnung auf ein Ende und auf Rekonvaleszenz: die Vollendung der Moderne durch die Postmoderne.

⁷² Harro v. Senger, aaO. 103.

⁷³ Harro v. Senger, aaO. 66.

Postmoderne

Wir, die verwöhnten Kinder des Abendlandes, leben in spätmodernen Zeiten.

Sind es prä-postmoderne? Aber sind die Schlachten um die Postmoderne nicht längst geschlagen? Ist die Postmoderne nicht schon lange tot?

Einige Sätze zur Klärung dieses reizenden Begriffs.

‚Postmodern‘ ist längst zu einem Schlagstock-Wort von ideologischen Ordnungshütern geworden, um diejenigen als bunte Vögel zu verhöhnen, die bei den Projekten der Moderne nicht kollaborieren wollen. Die üble Nachrede über die Postmoderne zeichnet sich durch ihre Beliebigkeit aus: *anything goes*, alles ist erlaubt beim Verspotten der längst totgesagten Postmoderne.

Trotzdem: der Autor, vorgestrig wie er nun mal ist, spottet des Spotts und outet sich durch ein gutes Wort für die ‚untote‘ Postmoderne.

Unter Moderne verstehe ich – wie gesagt – das Zeitalter der Kritik, das Zeitalter der Aufklärung.

Postmoderne, wie ich sie in einem nicht pejorativen Sinn verstanden wissen möchte, ginge zusammen mit Metakritik. Sie ginge zusammen mit der Aufklärung über die Aufklärung.⁷⁴

Die von den Altmodernen parodierte Postmoderne im despektierlichen Sinn ist eine *anything goes* Post-Mode nach dem Schlussverkauf der Moderne.

Die hier avisierte philosophische Postmoderne verhielte sich dagegen zur Moderne wie die Metakritik zur Kritik, wie die Aufklärung über die Aufklärung zur Aufklärung.

Eine solche (moderne) Postmoderne wäre keine bloße Negation der Moderne, sondern deren Aufhebung im bekannten doppelten Sinn des Wortes. Eine solche Postmoderne fiele nicht hinter die Moderne zurück, sondern nähme deren Errungenschaften als Momente in sich auf. Der moderne Subjektivismus und die kritische (gr. *krinein*, (unter)scheiden) Scheidung von Subjekt und Objekt würde in eine(r) metakritischen Postmoderne eingehen.

Schematisch knapp und vereinfachend gesagt:

Die Vormoderne war theozentrisch, universalistisch/monistisch.

Die Moderne ist anthropozentrisch, subjektivistisch-objektivistisch; kritisch/dualistisch.

Der Mensch ist *maître et possesseur de la nature* (Descartes), ‚Meister und Besitzer der Natur‘.

Die metakritische Postmoderne wäre ‚physio-zentrisch‘, sie würde die Subjekt-Objekt-Spaltung sowie den Freiheit-Natur-Dualismus sein lassen, um wieder zu einer Doppeldeutigkeit zu greifen, die den inneren Gegenstoß der Bedeutung zum Ausdruck bringt.

Nota bene: Bei dem etwas unbeholfenen Neologismus ‚physio‘-zentrisch denke ich zunächst an das griechische *physis*, *Natur* und *phyo*, *wachsen* (lassen); ferner aber auch an das bereits erwähnte chinesische *ziran*, ‚Natur‘, ‚(von)selbst so‘. Diese ‚Natur‘ wäre eine, in der die menschliche Freiheit aufgehoben ist; dieses ‚von selbst‘ wäre etwas, in dem das ‚ich selbst‘ zum bloßen Moment geworden wäre.

Dao-Romantik : eine chinesisch-deutsche Affäre? Utopisches Desiderat eines postchristlichen Anachoreten, der sich als Physio-loge in seinen Berghof zurückgezogen hat und von einem bukolischen *New Age* träumt!?

Ach wo,- diese Träume sind längst ausgeträumt. Aber wenn der alternde Verfasser jetzt im Spätherbst sieht, wie vor dem Fester die Blätter des Feigenbaums fallen, zurück zur Erde und zu den Wurzeln, dann ist es, als ob er in einen Spiegel blickte, in einen Spiegel, in dem die Natur als ‚Mortur‘ erscheint.

⁷⁴ Vgl. G. Wohlfart, *Das spielende Kind – Nietzsche: Postvorsokratiker – Vorpostmoderner*, Essen 1999, 14 ff..

Wie heißt es doch gleich im *Zhuangzi*? Wie geht der Lauf des Himmels (*tian dao*), der Lauf der Natur und der Lauf des Weisen? Er geht im Kreis.⁷⁵ Im Kreis ist jeder Fortschritt ein Rückschritt und jeder Rückschritt ein Fortschritt.

Zum Abschluss dieses Kapitels noch ein Wort zu dem Klischee: vormodern - modern - postmodern, und mehr ist die hier vorgelegte Hilfs-Schablone bei differenzierterer Betrachtung nicht.

Wenn der vormoderne Mensch in den ‚dunklen Zeiten des Mittelalters‘ ein Theozentriker war und der moderne Mensch in den lichten Zeiten der Aufklärung ein Egozentriker war – und ist, dann wäre das postmoderne Menschenkind in den zwielfichtigen Zeiten einer mit Nietzsche beginnenden *Götzendämmerung* so etwas wie ein – mir fällt kein blöderer Begriff ein – Ökozentriker?

Aber nicht nur derjenige, dem das zu grün wird, mag sich fragen: muss es denn unbedingt ein Zentriker sein, und wenn schon, warum eigentlich kein Exzentriker, kein Aussteiger mit Unbehagen an unserer naturwidrigen Kultur? Warum denn keiner, der von den Zentrifugalkräften unserer rasend – über die Natur hinweg – fortschreitenden Kultur an deren Rand getragen wird?

Warum eigentlich kein Polyzentriker, also einer, der die auf Dauer unfruchtbare Mono-Kultur gern gegen eine natürliche Vielfalt zurücktauschen möchte?

Sind dies wirklich nur die Wünsche von rückwärtsgewandten ‚Glühwürmchen‘, wie man hier in Frankreich die Grünen ironisch nennt???

Behelfen wir uns bei der Kennzeichnung der *condition postmoderne* (Lyotard) mit einer groben Skizze. Der (ab)geneigte Leser möge diese provisorische, von Wittgenstein, dem Mentor der Postmoderne, inspirierte Skizze ganz nach Belieben korrigieren.

Vormoderne – Moderne – Postmoderne: ein Bild

Versuchen wir, uns ein Bild zu machen.

In vormodernen Zeiten da war einmal eine Altstadt, eine feste Schutz- und Trutzburg des Glaubens mit dem stolzen gotischen Dom Gottes als höchstem Gebäude im Zentrum.

Und da ist die rational geplante moderne Neustadt, der Natur abgetrotzt mit giftigen Industrieanlagen am Rand, genormten, monotonen Wohnsilos und klotzig-protzigen Bankhochhäusern aus Glas und Stahl in zentraler Lage.

Ja, und dann wäre da auch noch unsere moderne-postmoderne Metropole, bewohnt von polyglotten Kosmopoliten, die verschiedene Sprach- und Lebens-Spiele spielen. Diese Mega-City ist polyzentrisch, polymorph mit kunterbunten Stadtbildern. Da kann man sich verirren in renovierten Altstadtteilen mit architektonischen Zitaten aus der guten alten Zeit.

(‚Es ist schön, sich zu verirren‘ (Hundertwasser)) Und, nebenbei bemerkt, ist z.B. Antoni Gaudis von der Natur inspirierter ‚Modernismo‘ nicht eine Gaudi fürs Auge?

Spazieren wir noch ein Stück weiter. Der schon etwas verrottete Dom steht unter Denkmalschutz und ist zum Touri-Highlight geworden. Aber in unserer Kosmo-Polis gibt es auch Moscheen und sogar ein kitschiges, daoistisches Tempelchen in China-Town. Und da sind auch die hochmodernen Banken- und Handelszentren mit hoch aufragenden Wolkenkratzern sowie Fußgängerzonen mit *shopping malls* überflutet von Neonlicht. Die rußigen Vorstadt-Slums derer, die ‚im Dunkeln sind‘, die sieht man nicht.

Doch aufgemerkt nun also: weit draußen am Stadtrand zweigt von dem vom Dauer-Stau bedrohten Highway ein wenig begangener Weg ab. Er ist durch die ständig zunehmenden Umweltschäden und die völlig unerklärlicherweise wachsende Zahl von Naturkatastrophen fast unpassierbar geworden. Er wird wohl in Kürze auf unabsehbare Zeit ganz gesperrt. Womöglich werden ja die grünen Schwarzmalter recht behalten, die mutmaßen, dass die

⁷⁵ *Zhuangzi*, Anfang von Kap. 13

Zerstörung der Natur durch ihren fortschrittlichen ‚Meister und Besitzer‘ sich als die Katastrophe der Moderne erweisen könnte.

Also, wo soll er denn nun hinführen, jener Geheimweg für Stadtflüchter und daoistisch angehauchte Neo-Primitivisten? Na wohin wohl? ‚Zurück zur Natur‘, natürlich! Eine von Laozi inspirierte Rousseau-Reprise !? –

Es geht nicht um nostalgische Natur- Romantik, sondern um einen geordneten Rückzug aus dem Kampf gegen die Natur. In modernen Zeiten kommt es darauf an, keine weiteren Fortschritte mehr machen zu wollen, dadurch dass man sich die Natur untertan macht. Entspringen die Horror-Szenarien von den Konsequenzen einer globalen Überhitzung wirklich nur den überhitzten Gemütern einiger ‚hysterischer‘ Klimatologen wie James Lovelock? Alles nur Panikmache und heiße Luft?

Die besonders in Wahlkampf-Zeiten allenthalben zu hörende vollmundige Klimaschutz-Propaganda der Politiker aller Couleur klingt hohl, so wie leere Worte nun einmal klingen.-

Nun, es sieht ganz danach aus, dass die Natur, die lange misshandelte Untertanin aufbegehren und sich rächen wird. Und *Gaias Rache* für das, was man ihr bisher schon angetan hat, wird grausam sein.

2. Kapitel: Die Sache mit der Moral. Kant – Konfuzius – Huainanzi

2.1 Kants Kritik der (un)praktischen Vernunft und der kategorische Imperativ

Kant lebt, so lautet der Titel eines Buches, das zum 200. Todestag des Religions-Aufklärers erschien. Kant lebt und macht offenbar unserem verewigten Religions-Gründer Konkurrenz. Die kantische Morallehre ist in verschiedenen Update-Versionen die politisch korrekte Leit-Moral-Lehre Deutschlands. Kant ist der deutsche Nationalheld des Denkens. Die ordentlichsten deutschen Philosophie-Professoren sind Kant-Epigonen. Kantianer beanspruchen die Deutungshoheit in Sachen Moral. Die Kantische Morallehre schickt sich an, zu einer Proto-Global-Moral zu werden, die selbst im fernsten Osten mehr und mehr Adepten findet.

Was heißt Moral in Kantisch-kritischer Absicht? Folgen wir Kant ein Stück auf dem ‚dornigen Pfade der Kritik‘. Das moralische Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft, ist der kategorische Imperativ. Wie am ‚bestirnten Himmel‘ kann sich Kant an der ‚feierlichen Majestät‘ und ‚Herrlichkeit dieses Gesetzes nicht satt sehen.⁷⁶

Der kategorische Imperativ lautet: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“⁷⁷ Anders gesagt: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum Allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“⁷⁸

Was das reine moralische Gesetz seiner Form nach mit einem Naturgesetz verbindet, ist die Allgemeinheit (Kant spricht von *universalitas* im Unterschied zur bloßen *generalitas*) als positives Kriterium, sowie die (Selbst)Widerspruchsfreiheit als negatives Kriterium der Moralität meines Handelns.

Das heißt: die Testfrage einer den sicheren Gang der Naturwissenschaft nachahmenden, rein rational auftretenden Moral *more geometrico* lautet: kannst du die Maxime, das heißt das subjektive Prinzip deiner Handlung, ohne dich dabei in einen Selbstwiderspruch zu verstricken, so verallgemeinern, dass sie den Geltungsanspruch eines universalen Naturgesetzes hat?

Kürzer: frage dich, ob eine Universalisierung deines subjektiven Handlungsgrundsatzes ohne Selbstwiderspruch möglich ist. Klingt sehr spitzfindig – und ist es auch.

Kant gibt in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* mehrere Beispiele. Sein erstes Beispiel aus dem oben zitierten Abschnitt ist der so genannte Selbstmord, das heißt der Freitod, der nach Kant deshalb verboten ist, weil er, zum allgemeinen Gesetz erhoben, zur Selbstzerstörung der Menschheit führen würde.

Prüfen wir Kants Argument mit dem von ihm so gelobten deutschen ‚Geist der Gründlichkeit‘ an Hand eines verwandten Beispiels, das in Zeiten des den Terrorismus potenzierenden so genannten ‚Krieges gegen den Terrorismus‘, brisanter ist.

Gesetzt, meine Maxime wäre: ‚Du sollst töten!‘. Zweifellos führte diese Maxime, auf Menschen bezogen und zum allgemeinen Gesetz erhoben, in letzter Konsequenz zur Vernichtung der Menschheit. Diese Selbstzerstörung allen menschlichen Lebens auf Erden mögen die Philanthropen beklagen. Einige inhumane Misanthropen dagegen sehen angesichts der fortschreitenden Umweltzerstörung durch die ‚Krone der Schöpfung‘ darin die einzige Chance für einen Fortbestand des wenn auch nicht menschlichen Lebens auf Erden. –

Nun, wie dem auch sei, diese mögliche reale Selbstzerstörung des Menschen mag man für katastrophal halten oder auch nicht, einen logischen Selbstwiderspruch enthält sie nicht; es sei denn die Erhaltung der menschlichen Rasse wäre als unhinterfragbares Ziel vorausgesetzt.

⁷⁶ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 137f. und 288, Beschluss.

⁷⁷ Kant, aaO. § 7, 54.

⁷⁸ Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 2. Abschnitt, Akademie-Ausgabe Bd. IV, 421.

Streng logisch gesehen wäre dies freilich eine über den Rahmen des kategorischen Imperativs hinausgehende Hilfshypothese. Dies hat schon Hegel gegen den ‚leeren Formalismus‘ der Kantischen Rational-Moral eingewandt. Worin liegt der logische Widerspruch in der Vorstellung, dass ‚keine Menschen leben‘?⁷⁹ Ein logischer Widerspruch besteht zwar nicht, aber sie steht im Widerspruch zu Kants Idee der Menschheit.

Der Freitod ist nach Kant – wie gesagt – deshalb verboten, weil er, zum allgemeinen Gesetz erhoben, mit der ‚Idee der Menschheit als Zweck an sich‘ kollidierte.⁸⁰

Nota bene: aus demselben Grund wie der ‚Selbstmord‘ ist nach Kant übrigens auch die ‚Selbstschändung‘ eine Pflichtverletzung. Diese „ganz wider die Natur des Menschen streitende Art der Wollust“ muss man nach Kant „dem Jünglinge (...) in ihrer ganzen Abscheulichkeit darstellen (und) ihm sagen, dass er sich dadurch für die Fortpflanzung des Geschlechts unnütz mache...“, da die Geschlechtsliebe nach Kant nur zur „Erhaltung der Art“ bestimmt ist. Eigentlich müsste der Papst doch seine helle Freude an ihm haben.

Wie abscheulich dagegen der ruchlose Spruch von Karl Kraus, ‚der Koitus ist der beste Onanieersatz‘.-

Es versteht sich auch, dass der artige Kantianer die gleichgeschlechtliche Liebe als eine üble Unart, wenn nicht gar als Abart bzw. Entartung ansehen muss.⁸¹ Diese unzüchtige Liebe, die nicht der Zeugung und Aufzucht von Kindern verpflichtet ist, dient nämlich nicht dem Zweck der Erhaltung der Menschheit. Die Päderastie ist ein „Verbrechen an der Menschheit“, das nach Kant durch die Kastration geahndet werden muss.⁸²

Doch zurück zum kategorischen Imperativ und der ihn fundierenden Unterstellung der ‚Idee der Menschheit als Zweck an sich‘.

Woher nimmt Kant die Gewissheit, dass die Menschheit wirklich ein Zweck an sich ist?

Gewiss: ohne diese Hilfshypothese verliert der kategorische Imperativ seinen logischen Halt. Ohne sie ist, bloß dem kategorischen Imperativ, das heißt den Kriterien der Verallgemeinerbarkeit und Widerspruchsfreiheit folgend, sowohl die Selbsttötung, wie das Töten Anderer erlaubt.

Es zeigt sich: ohne externe Voraussetzungen als zusätzliche Argumentationshilfe kann keine Garantie dafür übernommen werden, dass eine Handlung, die dem kategorischen Imperativ als moralischem Gesetz folgt, wirklich moralisch ist. Eine rein rationale Moral, die allein einer reinen praktischen Vernunft gemäß ist, ist ohne metaphysische Grundlegung bodenlos. Wegen der Tragweite der möglichen Konsequenzen muss noch einmal in aller Deutlichkeit wiederholt werden: die Verallgemeinerung der Maxime ‚Du sollst töten‘ und die aus ihr in letzter Konsequenz folgende Selbstzerstörung der Menschheit führt als solche zu keinem logischen Selbstwiderspruch und ist insofern in Einklang mit dem kategorischen Imperativ. Sie führt nur dann zu einem Widerspruch, wenn ich an der Idee der Menschheit als ‚Zweck an sich‘ festhalte, oder wenn ich, mit andern Worten, die ‚Heiligkeit‘ der Menschheit unterstelle. Dies tut Kant. Er sagt: „Das moralische Gesetz ist heilig (unverletzlich). Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muss ihm heilig sein.“⁸³

Wieso eigentlich? Nun, die Menschheit in seiner Person gemahnt an seine Gottes-Ebenbildlichkeit. Es zeigt sich deutlich: „Auf solche Weise führt das moralische Gesetz (...) zur Religion, das ist zur Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote (...).“⁸⁴

⁷⁹ Vgl. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 135.

⁸⁰ Vgl. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, Bd. IV, 428f..

⁸¹ Kant, *Über Pädagogik*, Schriften in sechs Bänden, Bd. VI, 759. Vgl. *Metaphysik der Sitten*, § 7.

⁸² Kant, *MS* 230f.

⁸³ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 155. Vgl. 237.

⁸⁴ Kant, aaO. 232.

Damit ist die Katze aus dem Sack, und Gott aus Kants rationaler Moral-Maschine. Das religiöse Hintertürchen in den erhabenen Denk-Räumen der Kantischen Human-Moral hat sich geöffnet.

Noch einmal: warum soll ich dem Grundsatz: ‚Du sollst nicht töten!‘ nicht zuwiderhandeln? Dazu reicht es offenbar nicht aus, auf den kategorischen Imperativ zu verweisen, darauf also, dass die Verallgemeinerung des Gegenteils dieses Grundsatzes angeblich zu einem Selbstwiderspruch führt. Denn eine gründliche Prüfung ergibt, dass fremde Hilfe ‚von oben‘ in Anspruch genommen werden muss. Deshalb muss die ehrliche Antwort lauten: ich darf dem Grundsatz: ‚Du sollst nicht töten‘ nicht zuwiderhandeln, weil er ein Gebot Gottes ist. – Um zu dieser frommen Einsicht zu kommen, hätte es freilich des gewundenen Umwegs durch Kants Rational-Moral-Imperium nicht bedurft. Wie dem auch sei: auch wenn wir diesen Umweg gehen, ist am Ende der Glaube an die Existenz Gottes erforderlich. Ohne Gott als ‚Sicherheit‘ kann der Kantischen Moral kein Kredit gegeben werden.

Und in der Tat: das Dasein Gottes ist nach Kant ein ‚Postulat‘ der so genannten reinen praktischen Vernunft. Kant zufolge ist es moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen.⁸⁵ *Deus ex moralitate*, Gott aus der Kantischen Moral-Maschine. Ohne die Zuhilfenahme Gottes als Garanten moralischen Handelns kann die so genannte reine Vernunft nicht praktisch werden. Um etwas tun zu können, das moralisch einwandfrei ist, müssen wir als streng gläubige Kantianer so tun, als ob es Gott gäbe.

Wohlgemerkt: die Frage, ob es Gott gibt, muss transzendentalphilosophisch gesehen offen bleiben. Ihre Beantwortung ist auch nicht notwendig. Notwendig ist es dagegen nach Kant in moralischer Hinsicht lediglich, so zu tun, als ob es Gott gäbe.

Die Kantische Moral ist eine Moral des ‚als ob‘.

Ich glaube übrigens, dass wir in moralischer Hinsicht gut daran täten, wenn wir so tun, als ob es Gott, den Schöpfer ‚der besten aller Welten‘ nicht gäbe. Sein schöpferisches Tun kann für seine Geschöpfe jedenfalls nicht als vorbildlich betrachtet werden. Voltaire hat in seinem *Candide* eine passende Antwort auf Leibnizens *Theodizee* gegeben, die dieser mit seinem Optimismus geradezu provoziert hat: eine zynische.

Bei Kant, dem Kritiker der Existenzbeweise Gottes, ist Gott als vormaligstes Wesen (*ens realissimum*) zu einem Postulat, zu einer bloßen Forderung in moralischer Hinsicht heruntergekommen.

Diese Kritik an Kants religionskritischer Position, von der ausgehend die Religion zu einer theo-logischen Beihilfe für eine rein logische Moralphilosophie degradiert wird, ist nun das genaue Gegenteil eines Plädoyers für einen Rückgang hinter Kant, für ein ‚zurück zur vorkritischen Religion‘! Vielmehr ist es ein Hinweis auf den irrational religiösen Grund und Boden, auf dem eine rein rational auftretende Moral Kantischer Provenienz immer noch steht. Kants Sittenmetaphysik ist säkularisierte christliche Ethik.

Das *una vera systema* von Kants *philosophia practica universalis*⁸⁶ ist eine säkularisierte Form der mit Universalitätsanspruch auftretenden *una vera religio*.

Nicht in vorkritischer, sondern in metakritischer Absicht muss auf die Gefahren hingewiesen werden, denen eine rein rational auftretende Moral ausgesetzt ist, die – noch Kantischer als Kant – wähnt, die alten religiösen Bindungen einfach zerreißen und die irrationalen Wurzeln ausreißen zu können. Religiöse Bindungen müssen behutsam gelöst werden. Bei gewaltsamen politischen Befreiungsversuchen dagegen kann es leichter noch als bei philosophischen Bereinigungsversuchen passieren, dass man sich in die Bindungen, die man zerreißen will, verstrickt und durch die Radikalität des Vorgehens über jene Wurzeln stolpert. So wird dann bloß der Dogmatismus der Religion mit anderen – weltlichen – Mitteln fortgesetzt. Also noch

⁸⁵ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 223 u. 226.

⁸⁶ Vgl. Kant, *MS* 37 u. 55.

einmal: es gilt Kant auf die Schultern zu klettern und mit Kant über Kant hinauszugehen, ohne dabei hinter Kant zurückzufallen.

Die moralische Weltanschauung und die Französische Revolution

Nehmen wir als historisches Beispiel eines säkularisierten Dogmatismus die moralische Weltanschauung unter der Schreckens-Herrschaft der Vernunft während der Französischen Revolution.

„Wir wollen in unserem Lande den Egoismus durch die Moral ersetzen (...), die Gewohnheiten durch Prinzipien, die Schicklichkeit durch die Pflicht, den Zwang der Tradition durch die Herrschaft der Vernunft...“⁸⁷

Dies sind die Worte von Maximilien de Robespierre, des Scharfrichters der Französischen Revolution. Er trat dafür ein, für das hohe Ziel der Wiederherstellung der Tugend auch den Terror (!) einzusetzen. Dies hat er ja dann bekanntlich auch getan, bis er 1794 selbst unter der von ihm mit aller Schärfe zum Einsatz gebrachten Guillotine starb. –

Vier Jahre später erschien Kants Schrift *Der Streit der Fakultäten*. Der Titel des 6. Kapitels des 2. Abschnitts dieser Schrift lautet: „Von einer Begebenheit unserer Zeit, welche die(se) moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweiset.“ Diese Begebenheit seiner Zeit war für Kant die Französische Revolution, genauer gesagt „die Denkungsart der Zuschauer“ dieser Revolution. Zu seinen Gunsten wollen wir annehmen, dass er dabei nicht an die Zuschauer der Exekutionen gedacht hat.

Die Französische Revolution scheint für Kant in innerstem Zusammenhang zu seinem Projekt der Aufklärung gestanden zu haben, begreift er doch die Aufklärung selbst als eine Art Revolution. „Die wichtigste Revolution in dem Innern des Menschen ist: ‚der Ausgang desselben aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.‘“⁸⁸ Die Kantische ‚Revolution der Denkungsart‘, vor allem in Sachen Moral, ist auf dem Hintergrund der Französischen Revolution zu sehen.

Der Leser sei auf das Kapitel *Die absolute Freiheit und der Schrecken* verwiesen, in dem Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* den Beweis jener von Kant diagnostizierten moralischen Tendenz des Menschengeschlechts ad absurdum geführt hat. In der Tat schlägt die ‚absolute Freiheit‘ als Unabhängigkeit des Willens von jedem anderen als dem moralischen Gesetz um in den Schrecken.

Im Übrigen muss angemerkt werden, dass die Hegelsche Analyse der Französischen Revolution insgesamt keineswegs nur negativ war. In dem besagten Kapitel der *Phänomenologie* ist vor allem von der *terreur* der Jahre 1793/94 die Rede. Der springende Punkt, auf den es Hegel hier ankam, war die innere Dynamik, die dazu führt, dass aus gut Gedachtem schlecht Gemachtes, beziehungsweise Böses werden kann.⁸⁹

Fundamentalmoral kann in Terror umschlagen.

⁸⁷ M. d. Robespierre, zitiert nach H. Mainusch, *Auf dem Weg zu einem Weltethos*, in: *Dao in China und im Westen*, Bonn 1999, 200 Anm. 2.

⁸⁸ Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, § 56, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 549.

⁸⁹ Eine Dokumentation der negativen wie der positiven Seiten der Revolution findet sich in: *Die Französische Revolution – Ein Lesebuch mit zeitgenössischen Berichten und Dokumentationen*, ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Chris.E.Paschold und Albert Gier, Stuttgart 2005, Reclam Nr. 8535.

Das Kantische Land der Wahrheit

Bevor wir, - die ‚auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer‘-, Richtung Osten in See stechen und uns auf den ‚weiten und stürmischen Ozean‘ wagen, blicken wir noch einmal zurück auf das Kantische ‚Land der Wahrheit‘.⁹⁰

Dieses Land der Moral ist ein Land der Prinzipien und der Pflicht unter der Herrschaft der so genannten reinen praktischen Vernunft. „Dieses Land aber ist eine Insel“ – und diese Insel ist unbewohnbar. Das Kantische Protektorat der Moral wird vom kategorischen Imperator als einem allen Neigungen abholden Pflicht-Puristen bewacht. In diesem vom gewöhnlichen Leben mit seinen Gewohnheiten und Gefühlen isolierten Land der puren praktischen Vernunft lässt es sich praktisch nicht leben. Es wird kolportiert, dass auch die Versuche einiger orthodoxer Deontologen als Insulaner zu überleben, gescheitert seien. –

Zu einer Vernunft zu kommen, die wirklich praktisch ist, heißt, zu der Einsicht zu kommen, dass wir mit einer ‚puren‘ Vernunft praktisch nichts anfangen können, oder dass das, was wir mit ihr anfangen, besonders in Gefahr ist, als schmutzige Sache zu enden.

Kurzum: Kants reine praktische Vernunft ist unpraktisch. Sie ist in Wirklichkeit nicht praktikabel. Der kategorische Imperativ ist als Regulativ moralischer Praxis ungeeignet. Er ist nicht geeignet, unser Handeln als moralisches zu regulieren.

Was für Kants Moraltheorie im Besondern gilt, gilt für (abstrakte) Moraltheorien im Allgemeinen. Jede Moraltheorie ist „der wirklichen Welt gegenüber ebenso ohnmächtig wie Kants kategorischer Imperativ.“⁹¹ „Keine Moralpredigt hilft.“⁹²

Abstrakte Moral ist in Wirklichkeit wirkungslos. Schon Schopenhauer kritisierte an Kants unpraktischer Vernunft, dass abstrakte Begriffe a priori ohne realen Gehalt, Menschen nicht zu moralischem Handeln motivieren können. Kant hat in überzeichneter Abgrenzung vom englischen Empirismus die ethische Relevanz der Gefühle unterbelichtet.⁹³ Der *cantus firmus*, die feste Grundmelodie des moralischen Vortrags Kants ist die Vernunft.

Gut so, aber es ist unvernünftig in allen Stücken vernünftig sein zu wollen.

Eine autistische Vernunft, die als reine die Wirklichkeit in praxi prinzipiell nicht berühren kann, ist unvernünftig. Mit einem trotzigem: ‚um so schlimmer für die Wirklichkeit‘ ist es nicht getan. In Wirklichkeit kommt es darauf an, das reine Gold purer Vernunft und die großen Scheine des moralischen Wollens und Sollens in die bare Münze des ‚ethischen Könnens‘ (F.J. Varela) umzutauschen. ‚Mich deucht‘, um mich noch einmal Kantischen Vokabulars zu bedienen, dass wir im alltäglichen Leben mit einer Alltags-Moral, das heißt mit „pragmatischen (zur Wohlfahrt gehörigen) Imperativen“⁹⁴ besser beraten sind, als mit den großen kategorischen Sonntags-Worten des Sollens.

Pragmatismus ist angesagt.

Über Menschen und andere Tiere

Eine nur rein theoretisch praktische Vernunft ist eine Vernunft, die nur *in vitro* taugt, im Reagenzglas einer rein wissenschaftlich auftretenden Moral. *In vivo*, im Leben taugt sie nichts. Sie tritt zwar wissenschaftlich auf, aber sie ‚geht nicht‘; wir kommen mit ihr nicht in der Wirklichkeit an. Wäre der Mensch eine *machina rationale*, ein Logo-Roboter ohne Leib und Seele, dann wäre Kants gefühllose Rational-Moral *more scientifico*, seine Moral nach Art der

⁹⁰ Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 235 / B 294 f..

⁹¹ Marx, MEW, Bd. XXI, 289.

⁹² Marx, MEW, Bd. III, 246.

⁹³ Vgl. das opus magnum von Guido Rappe, *Interkulturelle Ethik*, Bd. II, Teil 2, *Ethische Anthropologie II*, Europäische Verlagsanstalt, Berlin, Bochum, London, Paris 2006, Kap. 3.

⁹⁴ Vgl. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA Bd. IV, 416 f..

Naturwissenschaft am Platze. Glücklicherweise aber ist der Mensch ein *animal rationale – et emotionale*, ein ‚denkendes und fühlendes Tier‘. Und ein Mensch, der wirklich ein menschliches Wesen ist und kein unmenschliches, ist keiner, der sein Tier-Sein versucht abzuwerfen, um sich dadurch erleichtert in die himmlischen Höhen des rein Intelligiblen aufzuschwingen. Hegelisch gesprochen: der Mensch ist vielmehr in dem Maße Mensch, in dem er sich als Tier begreift und seine Animalität in seiner Humanität aufhebt, anstatt sie abwerfen zu wollen.

Nota bene: einige von der reinen Kantischen Lehre Abgefallene behaupten, dass dieser Abwurf sogar Kant höchstselbst nicht vollständig gelungen sein soll. Dem skeptischen Leser sei das einschlägige Werk von Jean-Baptiste Botul empfohlen: *Das sexuelle Leben des Immanuel Kant*.⁹⁵

Im Ernst: Adorno hatte Recht als er sagte: „Dem Einzelnen bleibt an Moralischem nicht mehr übrig, als wofür die Kantische Morallehre, welche den Tieren Neigung, keine Achtung konzediert, nur Verachtung hat: versuchen, so zu leben, dass man glauben darf, ein gutes Tier gewesen zu sein.“⁹⁶

Kant hat versucht, das *animal* Mensch in den ‚Eisenkäfig‘ (Max Weber) des Rationalen einzusperren. Diese Käfighaltung hat sich als nicht artgerecht erwiesen.

Humanität ist Eingedenken der Animalität, nicht deren Verdrängung.

Transzendentes Geschwätz

Die ‚Kristallreinheit‘ der praktischen Vernunft ist eine unerfüllbare Forderung, die uns aufs Eis ideal-moralischer Prinzipienstarrung führt. Wie sagte doch Wittgenstein, der späte, noch einmal: „Wir sind aufs Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinne ideal sind, aber wir deshalb auch nicht gehen können. Wir wollen gehen, dann brauchen wir die Reibung. Zurück auf den rauen Boden!“⁹⁷ Die Reibungsverluste auf dem rauen Boden der Tat-Sachen sind besser als die Reibungsverlustfreiheit des ‚reinen Willens‘ einer – rein theoretisch – praktischen Vernunft, die über ihre besten Absichten beim besten Willen nicht hinauskommt.

Es sei noch einmal an das wahre Wort Hegels erinnert: „Die Wahrheit der Absicht ist die Tat.“ Was in Wahrheit an einer Moral ist, zeigt sich daran, ob sie sich in der Tat bewährt. Oder frei nach Wittgenstein: die Bedeutung einer Handlungsmaxime ist ihr Gebrauch im Handlungskontext. Für kleine und große Kinder ein wenig vereinfacht als Reim: ‚Es gibt nichts Gutes, außer man tut es‘ (Erich Kästner).

Mit Kant frage ich mich also: was soll ich tun?

Soll ich mich angesichts der real existierenden Unmoral als ‚leichte Taube‘ in die Höhen einer reinen, luftleeren praktischen Vernunft aufschwingen, um mich in unendlichem Flug der Sonne einer kategorischen Ideal-Moral zu nähern, ohne sie doch je erreichen zu können?

Vorsicht vor solchen hochmoralischen Höhenflügen! Es besteht akute Absturzgefahr.

Und merke: je höher du fliegst, umso tiefer fällst du.

Im direkten Gegensatz zu Kant verdient es meines Erachtens derjenige, ein Ignorant genannt zu werden, der nicht glaubt, dass er durch Erfahrungen in der Praxis weiter kommen kann, als ihn die reine Theorie zu bringen vermag.

Kant sagt, dass es ein ‚Skandal der Philosophie‘ sei, wenn nicht selten vorgeschützt wird, dass, was in der Theorie richtig sein mag, doch für die Praxis ungültig sei „und zwar in einem vornehmen wegwerfenden Ton, voll Anmaßung, die Vernunft selbst in dem, worin sie ihre

⁹⁵ Jean-Baptiste Botul, *Das sexuelle Leben des Immanuel Kant*, Reclam Leipzig, 2001.

⁹⁶ Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966, 292.

⁹⁷ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 107.

höchste Ehre setzt, durch Erfahrung reformieren zu wollen und in einem Weisheitsdünkel, mit Maulwurfsaugen (...) weiter und sicherer sehen zu können, als mit Augen, welche einem Wesen zu Teil geworden, das aufrecht zu stehen und den Himmel anzuschauen gemacht war.“⁹⁸

Ich sage, dass es ein Skandal der Philosophie ist, wenn in einem vornehmen, wegwerfenden Ton voll Anmaßung bestritten wird, dass die Vernunft gerade in dem Punkt, in den sie ihre höchste Ehre setzt, durch Erfahrung reformiert werden muss und dass es ein Skandal der Philosophie ist, wenn mit einem Weisheitsdünkel behauptet wird, mit Hans-guck-in-die-Luft Augen weiter und sicherer sehen zu können, als mit den Augen, welche einem Wesen zu Teil geworden sind, das aufrecht zu stehen und auf Erden zu gehen gemacht war.

„Bleibt der Erde treu!“ möchte man mit Nietzsche den Kantischen Sternguckern zurufen, damit sie nicht in den Brunnen ihrer Fundamentalmoral fallen.

Noch einmal etwas anders gefragt: was kann ich tun?

Der Moral-Realo sagt sich, dass wir besser daran tun, vom himmelhohen Ort der Handlungsmaximen-Universalisierung (ein Wort aus dem Sprachschatzkästchen deutscher Schulphilosophie) runter zu kommen auf den staubigen Boden der Tatsachen.

Der Moral-Idealist greift nach den funkelnden Sternen absoluter Moral-Universalien am ‚bestirnten Himmel über mir‘.

Aber, so könnte der brave Kantianer, der um Glückswürdigkeit bemühte ewige Moral-Streber mit seiner regulativen Idee als Moral-Kompass einwenden: der kalte Polarstern des reinen Verstandes, der Fixstern des Ich, seine ‚reine Apperzeption‘ und sein ‚reiner Wille‘ sollen doch bloß eine Gedanken-Handlungs-Orientierungshilfe sein! – Ja schon. Aber dieses Licht leuchtet nur in sternklarer Nacht. Es verblasst, wenn uns ein anderes Licht aufgeht, das Leben spendende Tageslicht der Sonne, das uns die Licht- und Schattenseiten im Alltagsleben klar vor Augen führt. Und was das nahe liegende Gute angeht, geht es zunächst und zumeist ohnehin besser ohne Universal-Moral-Kompaß.

Also: „Nur kein transzendentes Geschwätz, wenn alles so klar ist wie eine Watschen.“⁹⁹

Ob Wittgenstein hier von Hamann inspiriert war?

„(...) das transzendente Geschwätz der gesetzlichen und reinen Vernunft (scheint) (...) am Ende (...) auf Schulfuchseri und Wortkram hinauszulaufen.“¹⁰⁰ So ist es.

Pflicht: Furcht und Zittern

Und noch ein Nachwort zu Kants deontologischer (gr. *deon*, das Nötige, die Pflicht) Moral der Pflicht. Nach Kant ist das moralische Gesetz ein Gesetz der Pflicht. Pflicht ist ‚Achtung vor dem moralischen Gesetz‘. Moralische Handlungen, so meint Kant, sind Handlungen aus Pflicht, nicht aus Liebe oder Neigung. Beim ‚reinen, moralischen Gesetz‘ geht es allein um ‚Pflicht und Schuldigkeit‘.¹⁰¹ Pflicht hat einen übersinnlichen Ursprung; sie ist etwas Erhabenes, glaubt Kant.

„Pflicht! Du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung verlangst...“¹⁰² Die Pflicht lässt den Menschen –

⁹⁸ Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 129.

⁹⁹ Wittgenstein, *Briefwechsel*, Frankfurt 1980, 81.

¹⁰⁰ Hamann, in: G.H. Gildemeister (Hg.): *Johann Georg Hamanns, des Magus in Norden, Leben und Schriften*, Gotha 1875, Bd. 2, 371, 373.

¹⁰¹ Vgl. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 142 ff..

¹⁰² Kant, aaO. 154.

vor allem den Kantianer – „einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit seiner wahren Bestimmung fühlen.“¹⁰³

Weniger groß und erhaben sind allerdings die schauerlichen Taten der Untertanen, die unterwürfig in blindem Gehorsam nur ihre ‚Pflicht und Schuldigkeit‘ getan haben, zum Beispiel beim Militärdienst. Kants soldatische Deontologie ist ein zweischneidiges Schwert. Selbst einem Tyrannen gegenüber ist nach Kant „dem Untertan kein Widerstand, als Gegengewalt, erlaubt.“ „Widersetzlichkeit in Worten oder Werken“ ist verboten. „Wörtlicher oder tätlicher Widerstand“ ist nicht erlaubt. Was soll das Volk tun „(...) soll es sich widersetzen? Die Antwort kann nur lauten, es ist für dasselbe nichts zu tun, als zu gehorchen.“¹⁰⁴ „Gehorchet der Obrigkeit“ ist für Kant ein „kategorischer Imperativ“.¹⁰⁵ Der Satz „Alle Obrigkeit ist von Gott“ sagt eine „Idee als praktisches Vernunftprinzip“ aus: „der jetzt bestehenden gesetzgebenden Gewalt gehorchen zu sollen, ihr Ursprung mag sein, welcher er wolle. Hieraus folgt nun der Satz: der Herrscher im Staat hat gegen den Untertan lauter Rechte und keine (Zwangs-)Pflichten.- Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, z.B. mit Auflagen, Rekrutierungen u.dgl. wider das Gesetz der Gleichheit in Verteilung der Staatslasten, so darf der Untertan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (*gravamina*), aber keinen Widerstand entgegensetzen.“¹⁰⁶ „Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staates gibt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks...“¹⁰⁷ Der geringste Versuch, dem Monarchen „unter dem Vorwande des Missbrauchs seiner Gewalt (*tyrannis*)“ nach dem Leben zu trachten ist „Hochverrat (*proditio eminens*), und der Verräter dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht (*parricida*), nicht minder als mit dem Tode bestraft werden.“¹⁰⁸

Der Widerstandskampf gegen Hitler und der versuchte Tyrannenmord hätten wohl die Billigung Mengzis, nicht aber die Kants gefunden. –

Und warum nicht? Gegen die Machtvollkommenheit des gesetzgebenden Staatsoberhauptes „noch einen Widerstand zu erlauben (der jene oberste Gewalt einschränkte), heißt sich selbst widersprechen; denn alsdann wäre jene (welcher widerstanden werden darf) nicht die gesetzliche oberste Gewalt...“¹⁰⁹ So einfach ist das! Auch hier steckt der leere Formalismus des Satzes vom zu vermeidenden Widerspruch hinter dem ‚kategorischen Imperativ‘ vom unbedingten Gehorsam gegenüber der Obrigkeit.

Arthur Seyss-Inquart, der als einer der zehn Hauptschuldigen des NS-Regimes 1946 hingerichtet wurde, sagte zum Gerichtspsychologen der Nürnberger Prozesse: „Die Zahl der Menschen, die man aus Hass oder Lust am Massaker töten kann, ist begrenzt, aber die Zahl derer, die man kalt und systematisch im Namen eines militärischen ‚kategorischen Imperativs‘ töten kann, ist unbegrenzt.“¹¹⁰

Eine krasse Verzerrung der wahren Bedeutung des guten alten Kantischen Imperativs? Nein, Dialektik der Pflicht! Das in einer puristischen Befehls-Moral selbst angelegte Umschlagen in radikale Unmoral. Das Kantische radikal Gute hat in sich selbst die Tendenz ins ‚radikal Böse‘ umzuschlagen. Das radikal Gute und das radikal Böse sind zwei Seiten einer (Radikal-)Medaille.

Hatte Nietzsche vielleicht doch den richtigen Riecher als er sagte: „der kategorische Imperativ riecht nach Grausamkeit“¹¹¹?

¹⁰³ Kant, *Über den Gemeinspruch...*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 142.

¹⁰⁴ Kant, aaO. 154, 156, 160 u. 162 f..

¹⁰⁵ Kant, *MS*, 241.

¹⁰⁶ AaO. 177.

¹⁰⁷ AaO. 178.

¹⁰⁸ AaO. 178f.

¹⁰⁹ AaO. 242.

¹¹⁰ Werner Stegmaier, zitiert nach H. Mainusch, *Auf dem Weg zu einem Weltethos*, in: *Dao in China und im Westen*, Bonn 1999, 205.

¹¹¹ Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 2. Abh., 6.

Nebenbei bemerkt: nach Kant ‚zittert der Mensch beim Anhören der ehernen Stimme der Pflicht‘. Diese pathetische Rede erinnert an die von Kierkegaard in *Furcht und Zittern* vorgetragene Lehre von der ‚absoluten Pflicht gegen Gott‘ und von der ‚Suspension des Ethischen‘. Weil er dieser ‚absoluten Pflicht‘ folgt, rechtfertigt Kierkegaard die Absicht Abrahams, des Urvaters von Judentum, Christentum und Islam, seinen Sohn Isaak zu ermorden, euphemistischer ausgedrückt, zu ‚opfern‘.¹¹² Abraham unterwirft sich bedingungslos dem Befehl des Gottes und wäre dadurch zum Kindermörder geworden, hätten nicht Engelszungen ihn in letzter Minute davon abgebracht.

In diesem Punkt hat der Aufklärer Kant übrigens völlig recht, wenn er sagt: ‚(...) wenn Gott zum Menschen wirklich spräche, so kann dieser doch niemals wissen, dass es Gott sei, der zu ihm spricht. (...) Dass es aber nicht Gott sein könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen (...) Anm.: Zum Beispiel kann die Mythe von dem Opfer dienen, das Abraham, auf göttlichen Befehl... durch Abschachtung und Verbrennung seines einzigen Sohnes – (das arme Kind trug unwissend noch das Holz hinzu) – bringen wollte. Abraham hätte auf diese vermeinte göttliche Stimme antworten müssen: ‚dass ich meinen guten Sohn nicht töten solle, ist ganz gewiss; dass aber du, der du mir erscheinst, Gott seist, davon bin ich nicht gewiss und kann es auch nicht werden, wenn sie auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte‘.¹¹³

Kants Worte in das Ohr der islamistischen Terroristen im Dschihad und der von diabolischen Einflüsterungen verführten, christianistischen Krieger gegen den Terrorismus. Zwei aktuelle Beispiele für das Umschlagen von Moral in Antimoral im Namen Gottes. Beispiele für die Dialektik theologisch- fundamentalistischer, deontischer Ideologie. In säkularisierter Gestalt tritt sie als Dialektik rein logisch fundierter Fundamental-Deontologie in Erscheinung.

Noch einmal zurück zu Kants Pflicht-Ethik.

Der Begriff der Pflicht ohne die Anschauung von Leid, Not und Elend ist leer.

Rationalität ohne Emotion ist leer, Emotion ohne Rationalität ist blind.

Der Verfasser gesteht, dass er in diesem Kant-Pamphlet im Gegenzug zu Kants radikalem Rationalismus die Emotion bewusst über-akzentuiert hat. Dennoch ist klar: ein radikaler Rationalismus ist ebenso leer, wie ein radikaler ‚Emotivismus‘ blind ist.

Ohne Mitleid und Sympathie geht es nicht in der Ethik. Hume hatte Recht, als er sagte, dass Moralität durch Gefühl bestimmt sei: ‚*Morality is determined by sentiment*.‘¹¹⁴

Ethisches Können ist Mit-Leiden-Können. Für den kalten Pflichtmenschen dagegen ist das ‚warme Gefühl des Mitleidens schwach und jederzeit blind‘ (Kant). Mag auch ein leidendes Kind unser Herz mit ‚Wehmut und Mitleid erfüllen‘, so hat doch das Mitleid nicht ‚die Würde der Tugend‘ – so dünkt es Kant.¹¹⁵ Mitleid ist für Kant ein Affekt und Affekte sind für ihn ‚krankhafte Zufälle, die einen augenblicklichen Abbruch an der Freiheit und der Herrschaft über sich selbst tun.‘¹¹⁶ Kant hält das Mitleid für ‚weibisch‘. Sich in einer ‚tateeren Teilnehmung‘ bloß (mit)leidend affizieren zu lassen, hält er für ‚läppisch und kindisch‘.

Nun, ‚man merket leicht, dass auch kluge Leute bisweilen faseln.‘¹¹⁷

Der geneigte Leser möge sich ein spielendes Kind vorstellen, das in Gefahr ist, in einen Brunnen zu fallen. Es wird von einem orthodoxen Kantischen Deontologen beobachtet. Der pflichtbewusste Tugend-Wächter sagt sich: ‚Handle so, dass die Maxime deines

¹¹² Vgl. *Genesis* 22, 1-17.

¹¹³ Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Schriften in sechs Bänden, Bd. VI, 333.

¹¹⁴ Hume, *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, ed. Selby-Bigge, L.A. Oxford 1955, 289.

¹¹⁵ Kant, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, 2. Abschnitt, (VIII, 14 ff.).

¹¹⁶ Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Schriften in sechs Bänden, Bd. VI, 582, 585 u. 601.

¹¹⁷ Kant, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, aaO. 12.

Willens...“ und grübelt: ‚gesetzt, ich würde das Kind fallen lassen, würde es nicht zu einem Selbstwiderspruch führen, wenn alle Menschen Kinder in Brunnen fallen ließen?‘ Während der Tugend-Würden-Träger noch vernünftelt, hört man ein Wasser-Klatschen... Dies sollte den Kant-Mengzi-Komparatisten zu denken geben.

Nebenbemerkungen zu Mengzi, Kongzi und Laozi

Der altchinesische Denker Mengzi (in latinisierter Form: Menzius, ca. 372 – 289 v.u.Z.) war der Auffassung, dass alle Menschen die Fähigkeit des Mitfühlens haben, denn, so sein bekanntes Beispiel, wenn man zufällig ein Kind sieht, das in Gefahr ist, in einen Brunnen zu fallen, so empfindet man Mitgefühl (chin. *bu ren*, wörtl. ‚nicht ertragen‘). Er schließt: „Ohne Mitgefühl würden wir keine menschlichen Wesen sein.“¹¹⁸ Mitgefühl ist für Mengzi der Keim der Menschlichkeit.

Schopenhauer hat ganz richtig gesehen, dass der kategorische Imperativ letzten Endes einem kalkulierten Egoismus entspringt; vielleicht sollte man ‚Egoismus‘ hier durch das moralisch neutralere Wort ‚Egotismus‘ ersetzen. Schopenhauer, für den das Mitleid die Grundlage der Moral war, würde Mengzi zugestimmt haben. Kant nicht. Kants Moralbegriff ist zu abstrakt. Er greift zu hoch. Ohne Gefühl kommt es zu keiner Berührung und der Begriff greift ins Leere.

Natürlich ist dieses intuitive Mitgefühl, diese unüberlegte Güte ohne Kantische Tugend-Würde. Allein die Pflicht hat nach Kant Tugend-Würde.

Daraus mag der artige Kantianer wieder einmal ersehen, wie Tugend-würdelos diese alten Chinesen doch waren.

Bei der Wort-Hülse ‚Tugend-Würde‘ kommt mir übrigens eine Spitze von Karl Kraus in den Sinn: ‚Würde ist die konditionale Form von dem, was einer ist.‘ Man denke an verschiedene (Tugend-)Würden-Träger.

Zurück zu den alten Chinesen.

Da gab es übrigens einen noch älteren chinesischen Denker namens Kongzi (latinisiert: Konfuzius, 551 – 479 v.u.Z.), der sogar im fernen Westen nicht mehr ganz unbekannt ist. In seinen *Gesprächen*¹¹⁹, wie übrigens auch im *Mengzi*, findet sich die weltbekannte goldene Regel. Diese *regula aurea* ließ der römische Kaiser Alexander Severus an seinem Palast und an öffentlichen Gebäuden anbringen. In Lateinisch lautet sie: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*. Auf gut Deutsch: ‚Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu.‘

Erinnert dieser Spruch nicht irgendwie an den Kategorischen Imperativ? Oder doch nicht? Kant, der Scharfrichter der transzendentalen Revolution, merkt bei der Erörterung seines kategorischen Imperativs in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* zu dieser vermeintlichen Ähnlichkeit an: „Man denke ja nicht, dass das triviale *quod tibi non vis fieri* etc. zur Richtschnur oder Prinzip dienen könne (...) Es kann kein allgemeines Gesetz sein, denn es enthält nicht den Grund der Pflichten gegen sich selbst, nicht der Liebespflichten gegen andere (...), endlich nicht der schuldigen Pflicht gegeneinander (...)“¹²⁰ Deshalb plädiert unser deutscher Pflichtverteidiger der Moral dafür, die goldene Regel durch seinen kategorischen Imperativ zu ersetzen.

Hier kann der von der reinen Lehre abgefallene Verfasser Kant leider nicht beipflichten.

Sein – selbstverständlich völlig selbstwiderspruchsfreier ‚kategorischer‘ Imperativ lautet: keine kategorischen Imperative mehr!

¹¹⁸ *Mengzi*, 2A6.

¹¹⁹ *Lunyu* 15.24 .Vgl. *Mengzi* 4A9.

¹²⁰ Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, Bd. VI, 429 f.

Nachbemerkung zu dem ungeheuren System des Laozi

Kant hielt – ganz ähnlich wie Hegel – offenbar wenig von Kongzi, dem wichtigsten geistigen Ziehvater der Chinesen.

Und wie steht es mit dem alten *Dao*-lektiker Laozi, dem Dunklen, dem ‚Heraklit Chinas‘, dem man nach Kongzi den zweiten Platz im chinesischen Denker-Ranking einräumen könnte? Betrachten wir Laozi – bei uns bekannter als Laotse –, dessen Leben und Werk im Dunkeln liegt¹²¹, der Kuriosität wegen nur ganz kurz mit den geschlossenen Augen Kants.

Kant, dessen ‚Ungeheuer von System‘ wir nicht müde werden zu bestaunen, kommt in seiner Spätschrift über *Das Ende aller Dinge* auf sein ‚höchstes Gut‘ zu sprechen, das für ihn zur Idee Gottes führt, von der bei Laozi selbstverständlich ebenso wenig wie von einem höchsten Gut die Rede ist. Im Zusammenhang damit schildert Kant eindrucksvoll, was geschehen kann, wenn der nachgrübelnde Mensch in die ‚Mystik‘ gerät und seine Vernunft anfängt zu ‚schwärmen‘: ‚Daher kommt das Ungeheuer von System des Laokiuon (d.h. des Laozi G.W.) von dem höchsten Gut, das im Nichts bestehen soll: das ist im Bewusstsein, sich in den Abgrund der Gottheit, durch das Zusammenfließen mit derselben und also durch Vernichtung seiner Persönlichkeit, verschlungen zu fühlen, von welchem Zustande die Vorempfindung zu haben, sinesische Philosophen sich in dunklen Zimmern, mit geschlossenen Augen, anstrengen, dieses ihr Nichts zu denken und zu empfinden.‘¹²²

Wiederum merket der aufmerksame Leser leicht, ‚dass auch kluge Leute bisweilen faseln‘.

2.2 Die goldene Regel des Konfuzius

Keine kategorische Moral: ein Wort, ein Reim, kinderleicht:

‚Was du nicht willst, dass man dir tu‘, das füg auch keinem andern zu.‘

Diese ‚goldene Regel‘ ist wohl die Ermahnung, die weltweit am bekanntesten ist. Sie findet sich im Islam, im Buddhismus, im Hinduismus und im Konfuzianismus ebenso wie im Judentum, im Christentum und bei den alten Griechen in verschiedener Gestalt. Ich beschränke mich auf einige wenige Hinweise, um dann einen näheren Blick auf Konfuzius zu werfen.

Im jüdischen Denken findet sich die negative Fassung der goldenen Regel in zwei Apokryphen des Alten Testaments aus dem 2. Jahrhundert v.u.Z.: ‚Was dir selbst verhasst ist, das mütete auch einem anderen nicht zu.‘¹²³

Im christlichen Denken denkt man bei der positiven Fassung der goldenen Regel zuerst an die Bergpredigt des Neuen Testaments: ‚Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch.‘¹²⁴

Älter ist der erste sichere Beleg im griechischen Denken: ‚Worüber ihr zürnt, wenn ihr es von anderen leidet, das tut den anderen nicht.‘¹²⁵

Nach Diogenes Laertius hat aber bereits der vorsokratische Altvater Thales (1. Hälfte des 6. Jahrhunderts v.u.Z.) auf die Frage, wie man am gerechtesten leben soll, geantwortet: ‚Wenn

¹²¹ Vgl. G. Wohlfart, *Der Philosophische Daoismus*, Köln 2001, Anhang: *Laozi, die Person, der Text – Ein Überblick zur Einführung*.

¹²² Kant, *Das Ende aller Dinge*, Schriften in sechs Bänden, VI, 185.

¹²³ Tobias 4. 15a .Vgl. Sirach 31.14.

¹²⁴ Matthäus 7.12 . Vgl. Lukas 6.31.

¹²⁵ Sokrates (436 – 338 v.u.Z.).

wir das, was wir an anderen tadeln, selbst nicht tun.“¹²⁶ Dies wäre die älteste, etwas unsichere Quelle im Westen.

Der älteste sichere Beleg der goldenen Regel findet sich aber bei einem Zeitgenossen des Thales im alten China: in den *Gesprächen* des Konfuzius (551 – 479 v.u.Z.), und dort gleich an verschiedenen Stellen. Später taucht dann die ‚goldene Regel‘ in vielfältigen Abwandlungen in konfuzianischen Texten auf.

Beschränken wir uns auf den *locus classicus*, die wohl berühmteste klassische Stelle in den *Gesprächen* des Konfuzius. Als sein Schüler Zi-gong Kongzi fragt, ob es ein Wort gebe, nach dem man sein ganzes Leben lang handeln könne, antwortet Konfuzius: „*Shu*: das, was ich nicht wünsche, tue ich anderen Menschen nicht an.“¹²⁷ Diese ‚goldene Regel‘ ist die ausführlichere Erklärung – in acht Schriftzeichen – des einen Wortes *shu*. Dieses Wort ist das Schlüsselwort zur Öffnung des Raums gelingender Mitmenschlichkeit im konfuzianischen Sinne. Das chinesische Schriftzeichen *ren*, das am treffendsten durch *Mitmenschlichkeit* übersetzt wird, besteht übrigens aus den beiden Schriftzeichen für *Mensch* und *zwei*.

Was bedeutet nun das Schlüsselwort *shu*? Im *Neuen Chinesisch-Deutschen Wörterbuch* findet man die Übersetzungen *vergeben*, *verzeihen*, *entschuldigen*, sowie *Duldsamkeit*, *Nachsicht*, *Toleranz*. In *Mathews' Chinese-English Dictionary* findet sich außerdem die häufig anzutreffende, und den Kern der Sache wohl am ehesten treffende Übersetzung *reciprocity* ‚Gegenseitigkeit‘, *making our own feelings a rule whereby we are guided in dealing with others*, ‚aus unseren eigenen Gefühlen die Regel machen, die uns im Umgang mit anderen leitet‘. Entscheidend scheint mir hierbei zu sein, dass es unsere eigenen Gefühle sind, denen in unserem Umgang mit anderen Menschen die grundlegende Bedeutung zugewiesen wird. Offenbar geht es um das Mitgefühl mit unseren Mitmenschen, um das Mitgefühl als eine Form unbedachter, unvorbedachter Güte. Es geht darum, die Gefühle des anderen ohne rationale Maßstäbe ‚ermessen‘ zu können, was offenbar auch der etymologischen Bedeutung des Zeichens entspricht.¹²⁸ Ich möchte deshalb das Schriftzeichen *shu*, das übrigens aus dem Radikal *xin*, ‚Herz-Geist‘ und dem Zeichen *ru*, ‚gemäß‘, zusammengesetzt ist, durch ‚(gegenseitige) Einfühlung‘ ‚(sich ineinander) einfühlen‘ übersetzen.

Entscheidend ist, dass zunächst nicht unser Denkvermögen, sondern vor allem unser Einfühlungsvermögen angesprochen wird. Es geht zunächst nicht um das Nach-Denken unseres Kopf-Geistes, sondern vorab um die Spontaneität unseres Herz-Geistes. Ohne emotionale Intelligenz, ohne die Fähigkeit zur Empathie und zur emotionalen Resonanz kann soziales miteinander nicht ‚stimmen‘. Rein rationales Verhalten allein kann soziales Verhalten nicht begründen.

Kant versus Konfuzius

Wie gesagt: Emotionalität ohne Rationalität ist blind. Ratio ohne Emotion ist leer, ohne Sinngehalt. Empathie ist emotional, spontan, intuitiv. Pflicht ist rational, reflexiv, diskursiv.

Dies ist der grundlegende Unterschied zwischen dem rein rationalen, deontologischen, kategorischen Imperativ Kants und Kongzis ‚goldener Regel‘, deren Regulativ die Empathie ist. Als rational erscheinende Verstandes-Regel der Reziprozität formuliert sie nur das, was sich ihrem Gehalt, der Empathie gemäß von selbst versteht.

Und da ist noch ein wesentlicher Unterschied:

Der kategorische Imperativ ist abstrakt-universalistisch.

Die ‚goldene Regel‘ ist konkret-situationalistisch.

¹²⁶ Diogenes Laertius I, 36.

¹²⁷ Kongzi, *Lunyu*, 15.24. Vgl. aaO. 5.12 u. 12.2.

¹²⁸ Vgl. die gründliche Studie von U. Unger, *Goldene Regel und Konfuzianismus*, in: *minima sinica*, 2. 2003.

Beim kategorischen Imperativ kommt es geradezu darauf an, dass der andere Mensch beziehungsweise die anderen Menschen anonym bleiben. Es kommt nicht auf den einzelnen Menschen an, sondern auf ‚die Menschheit in seiner Person‘.

Bei der ‚goldenen Regel‘ kommt es dagegen darauf an, sich jeweils auf den einzelnen Menschen und die jeweilige Situation einzulassen und entsprechend auf ihn oder sie zu antworten. Empathie und Resonanz gehen zusammen.

Kants moralischer Pflicht-Mensch räsoniert, Kongzis einfühlsamer Mitmensch resoniert.

Noch eine Bemerkung zu der angeblichen Geistesverwandtschaft zwischen Kant und Konfuzius.

Beim Besuch von philosophischen Kongressen in China habe ich mir immer wieder die Frage gestellt: wie ist es nur möglich, dass von westlichen Sinologen wie von östlichen Philosophen eine so große Ähnlichkeit zwischen Kant und Konfuzius behauptet wird, vor allem in Sachen Moralphilosophie?

Bei diesen komparativen Studien ist übrigens die unter Chinesen – natürlich völlig Sino-zentrismus-freie! – Auffassung von der Superiorität des Konfuzianismus ebenso weit verbreitet, wie die unter Westlern noch immer anzutreffende – natürlich völlig Eurozentrismus-freie! – Neigung, das Konfuzianische Denken als philosophisch inferiore Vorform des Kantischen anzusehen. Ideologischer Nationalismus und Kolonialismus arbeiten einander in die Hände. – Strittig scheint bloß die Rangierung, unstrittig aber die große geistige Nähe der beiden Geistesgrößen zu sein. –

Angesichts dessen sieht es der Verfasser als Ex-Kantianer erstens als seine Pflicht an, darauf hinzuweisen, dass ‚komparieren‘ auch bedeutet, kritisch zu differenzieren. Die vornehmste Aufgabe komparativer Philosophie besteht darin, das Vergleichene vor unbedarfter Gleichmacherei und das/die Andere(n) vor gut gemeinten, plumpen kulturellen Umarmungen in Schutz zu nehmen.

Trotz dieser Scheu vor unerfahrenen Annäherungsversuchen möchte der Autor als Sino-philosoph zweitens nicht seine stärkere Neigung verhehlen, die er für den Chinesen aus dem Staate Lu, das heißt für Konfuzius gegenüber dem ‚Chinesen aus Königsberg‘ (Nietzsche über Kant) empfindet.

Also zurück zur ‚goldenen Regel‘!

Emotionale Intelligenz: Pascal, Nietzsche und einige Ergebnisse aus den Neuro-Wissenschaften

Die emotionale Intelligenz des einfühlsamen Herz-Geistes, der in der konfuzianischen ‚goldenen Regel‘ zum Ausdruck kommt und von der auch Mengzi spricht, wenn er sagt, dass der Herz-Geist (*xin*) denkt (*si*)¹²⁹, erinnert weniger an die am denkenden Ich orientierte rein rationale Vernunft Kants, die sich moralisch als kategorischer Imperativ artikuliert.

Eher erinnert sie, trotz aller Differenzen, an die *raison du coeur*, an die ‚Vernunft des Herzens‘ des französischen Aphoristikers Blaise Pascal (1623 – 1662). Er war der Auffassung, dass sich wahre Sittlichkeit über die Sittenlehre mokiert und dass sich die Vernunft nicht auf das ‚hassenswerte Ich‘, sondern auf das Wissen des Herzens stützen müsse.¹³⁰

Eher erinnert jene emotionale Intelligenz, trotz aller Differenzen, auch noch an die ‚große Vernunft des Leibes‘ des deutschen Aphoristikers Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). Lassen wir es uns von ihm gesagt sein: „Ich‘ sagst du und bist stolz auf dieses Wort. Aber das

¹²⁹ Mengzi 6A15. Das Radikal *xin* ist ein Bestandteil des Zeichens *si*.

¹³⁰ Vgl. Pascal, *Pensées*, 4, 282 u. 455.

Größere ist – woran du nicht glauben willst – dein Leib und seine Vernunft: die sagt nicht Ich, aber tut Ich.“ „(...) es ist mehr Vernunft in deinem Leibe als in deiner besten Weisheit.“¹³¹

Mit dieser Einsicht wird Nietzsche, der Moral-Physiologe, zu einem Wegbereiter zeitgenössischer Neuro-Philosophen wie Daniel Dennett, der in der Empathie eine biochemische Aktivität sieht und Neuro-Physiologen wie Vilayanur Ramachandran.

Er gilt als Entdecker der so genannten ‚Spiegel-Neuronen‘. Es handelt sich dabei um Nervenzellen – Ramachandran nennt sie auch Empathie-Zellen –, die beim passiven Betrachter so aktiviert werden, als handle er selbst. Unser Einfühlungsvermögen ist seiner Auffassung nach keineswegs ein ‚abstraktes kognitives Konstrukt‘, sondern im Gehirn verankert. ‚Spiegel-Neuronen‘ sind als ‚Einfühlungszellen‘ Ramachandran zufolge die physiologische Grundlage für die Fähigkeit, sich in andere Menschen einzufühlen und insofern die neurologische ‚Grundlage für Ethik und Moral‘. ‚Spiegel-Neuronen erklären unser soziales Miteinander‘.¹³² Der Philosoph mag an dem Wort ‚erklären‘ Anstoß nehmen; sei’s drum, wenn daraus ein Denk-Anstoß wird.

Noch ein weiterer anstößiger Gedanken-Seitensprung in die Wissenschaft.

Forscher der Universität Groningen in den Niederlanden spielten passiven Probanden Geräusche wie das Öffnen einer Getränkedose vor und beobachteten dabei deren Gehirnaktivitäten im funktionellen Kernspin-Tomographen. Dabei fanden sie so genannte ‚auditive Spiegel-Neuronen‘, die Gradmesser menschlichen Einfühlungsvermögens sein könnten. Diejenigen Probanden, deren Hirn im Geräuschtest besonders aktiv war, konnten sich nach deren Auskunft auch besonders gut in andere Menschen einfühlen.¹³³ Die spontanen Reaktionen unseres Leibes beziehungsweise unseres Gehirns, mit denen wir uns auf die gleiche Wellenlänge mit unseren Mitmenschen einstimmen, gehen offenbar den Reflexionen unseres Verstandes oftmals voraus, ähnlich wie die Bugwelle dem Schiff. Der ‚Autopilot‘ in unserem Gehirn reagiert automatisch (von selbst) oftmals sicherer als unser so genanntes autonomes Selbst als ‚Chefpilot‘.

Doch wer wollte schon die Wichtigkeit unseres Ich leugnen?

Wie steht es mit unserer Freiheit, dieser ‚höchsten Bestimmung des Geistes‘ (Hegel)?

Nun, vielleicht könnte man ja, frei nach Hegel sagen, dass Freiheit nicht in einer vermeintlichen Unabhängigkeit von sinnlich-somatischen Determinanten besteht, sondern vielmehr in der Einsicht in die neurophysiologische Determiniertheit und die sich daraus ergebende Notwendigkeit.

Präskription und Deskription, Sollen und Sein

Zurück zu den Alten!

Bereits Konfuzius erkannte in der Fähigkeit unseres Herz-Geistes zu gegenseitiger Einfühlung die Grundlage der Mitmenschlichkeit, und der alte Zhuangzi wusste, dass der Weise seinen Herz-Geist wie einen Spiegel gebraucht.

Waren sie mit dieser Real-Moral der Kantischen Ideal-Moral nicht um einige Längen voraus? Ich sage Real-Moral, denn im Unterschied zur Kantischen imperativen Moral hat sie im Grunde indikativen Charakter. Die ‚goldene Regel‘ ist lediglich die verbale Explikation einer präverbalen, präreflexiven, intuitiven Angelegenheit des Herzens. Was sie als Aufgabe formuliert, geht von etwas Gegebenem aus. Insofern beruht ihre Präskription auf einer Deskription. Das moralische Sollen gründet in vor- beziehungsweise außermoralischem Sein. Hier liegt der grundlegende Unterschied zwischen Kantischem und Konfuzianischem Denken. Dieser Unterschied wird im daoistischen Denken noch deutlicher. Hierin liegt der große

¹³¹ Nietzsche, *Also sprach Zarathustra, Von den Verächtern des Leibes*.

¹³² Ramachandran, in: *Der Spiegel*, 10/2006.

¹³³ Bericht in: *Der Spiegel*, 39/2006, 202.

Vorteil des Konfuzianischen wie des daoistischen Ansatzes gegenüber dem Kantischen. Er ist lebensnäher und frei von der bereits von Hegel und später von Marx monierten ‚Altklugheit des Sollens‘. Mit ihrem Belehren, wie die Welt sein soll, kommt die Philosophie in der Tat ohnehin immer zu spät.¹³⁴

Nun könnte der altkluge Philosoph erwidern: wenn dem so wäre, dass das Moralische schon in der Welt ist, und es des Sollens nicht mehr bedürfte: wozu ist dann eine goldene Regel notwendig?

Nun, das ‚Gute‘, das wir als Psychisch-Gegebenes in uns vorfinden – womöglich sogar fundiert in einer biochemischen Aktivität, wie uns die Neuro-Wissenschaftler neuerdings erklären – dieses ‚Gute‘ besagter Empathie verhält sich zu jener Regel und zu ihrer Durchführung und Einübung in das regelgemäße Verhalten wie die Luft zur Atemübung.

Bei einem der alten Chinesen können wir lernen: die Luft ist immer schon da. Wir können nicht ohne sie leben. Doch meist atmen wir ohne uns dessen bewusst zu sein, flach. Um unser ‚Leben zu nähren‘ (*yang sheng*) müssen wir Lebensatemübungen (*qi gong*) machen. Dann atmen wir ‚von den Fersen her auf‘.¹³⁵ Genauer gesagt: dann atmet der Atem von den Fersen her. Doch ohne Übung macht es sich nicht. Paradox gesagt: du sollst nicht sollen und wollen, sondern einfach nur üben. Darin ist das Sollen aufgehoben.

Noch einmal: der Vorteil des Konfuzianischen, wie des daoistischen Ethos – von dem gleich noch die Rede sein wird – gegenüber der Kantischen Moral und ihren Neo-Kantianischen Aufgüssen ist, dass ihr ‚Weg‘ auf dem Boden der Realität gangbar ist, anstatt an ein moralisches Gesetz in mir zu appellieren, das in Wirklichkeit ebenso unpraktizierbar und unerreichbar ist wie der bestirnte Himmel über mir. Und der ‚Weg‘ entsteht beim Gehen, wie wir aus dem *Zhuangzi* wissen.

Kurz und gut: gegenüber einer in der Wirklichkeit ‚verkanteten‘ Kategorial-Moral hat dieses Ethos den Vorteil, dass es ‚geht‘, dass es funktioniert – meistens ... manchmal, aber manchmal auch nicht.

Herz-Geist-Fasten

Und wenn es nicht funktioniert?

Wenn keinerlei Mitgefühl spürbar ist? Weder Empathie noch Sympathie, weder Einfühlung noch Mit-Leiden-Können? Wenn die Mitmenschlichkeit gestört ist und das Miteinander zu einem Nebeneinander wird und in ein Gegeneinander kippt? Das ist etwas, das im engen Kreis der Familie, im Freundeskreis und mit den lieben Nachbarn ebenso wie in der großen weiten Welt immer wieder passiert, insbesondere dort, wo sich verschiedene Kulturkreise überschneiden.

Zunächst einmal könnte es ja an mir selbst liegen. Was tun?

Im *Zhuangzi* finden wir mehrere Antworten auf diese Frage. Ich beschränke mich hier auf eine, in der es um die besagte ‚Lebensatemübung‘ geht. Zhuangzi legt seinem Kongzi die überraschende Antwort in den Mund: „Du musst fasten“ – und zwar mit deinem Herz-Geist.

Daraufhin fragt ein Schüler den Kongzi, was er denn unter einem solchen Fasten des Herz-Geistes verstehe, und Kongzi gibt eine für den von sich erfüllten Westler befremdliche Antwort: „(...) höre nicht mit deinem Herz-Geist (*xin*), höre mit deinem Lebensatem (*qi*) (...). Der Lebensatem aber wartet leer auf die Dinge. Allein der Weg (*dao*) sammelt Leere (*xu*). Leere ist das *Fasten des Herz-Geistes* (*xin zhai*).“¹³⁶ Das Ziel dieser Lebensatemübung (*qi gong*) ist es, leer zu werden, auszuatmen, abzulassen vom Von-sich-selbst-Erfülltsein, das Selbst zu vergessen. Das Ziel ist es, ohne Ego (*wu ji*) zu sein.

¹³⁴ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Vorrede.

¹³⁵ Vgl. *Zhuangzi*, Kap 6.1 u. dazu G. Wohlfart, *Zhuangzi*, Herder Spektrum 5097, *Fersenatmung*, 90 ff..

¹³⁶ *Zhuangzi*, Kap. 4.1. Vgl. dazu G. Wohlfart, *Zhuangzi*, aaO. *Herz-Geist-Fasten*, 78 ff..

Dieses Ziel scheint in Zeiten des modernen Egozentrismus unerreichbar zu sein. Und doch ist diese Selbstlosigkeit etwas, das sich in Form der Selbstvergessenheit im außermoralischen Sinn täglich – und nächtlich – in verschiedenster Weise ereignet; nicht nur in der Traumarbeit und in jedem kreativen Tun, das erst dort wirklich kreativ wird, wo es sich ‚von-selbst-so‘ (*ziran*) zu tun scheint, nein, auch in all jenen unzähligen alltäglichen Tätigkeiten, die ganz automatisch vonstatten gehen.

Mit der moralisch konnotierten Selbstlosigkeit verhält es sich ähnlich. Auch sie kommt im alltäglichen menschlichen Miteinander oft sogar ganz unbeabsichtigt vor. Dieses selbstverständliche, natürliche ‚Miteinander-so‘ (*xiang ran*) gilt es zu kultivieren. Zu dieser Kultivierung gehört das geduldige natürliche Wachsen-Lassen – ohne an den Sprösslingen zu ziehen – ebenso wie das Jäten von Unkraut, um noch einmal an das Beispiel im *Mengzi* zu erinnern.

Was den zentralen Punkt des Selbst angeht, diesen *focus imaginarius*, diesen imaginären Brennpunkt unseres interessengeleiteten Handelns, möchte ich im Unterschied zu Pascal und im Anschluss an Zhuangzi festhalten: das Selbst ist nicht zu hassen, wie Pascal meinte, das selbst ist zu lassen. In den Übungen des ‚Sitzens und (Selbst)Vergessens‘ (*zuo wang*)¹³⁷ wie des Herz-Geist-Fastens geht es um das Sein Lassen des Selbst durch das Seinlassen des Selbst. Das Selbst entsteht und vergeht mit dem Leerraum zwischen dem Sein und dem Lassen. Es kommt eben, um hier auch im Aller-Ernstesten noch ein Wortspiel zu treiben, darauf an, sein Selbst gelassen zu haben. Ein selbstloses Selbst hätte ein gelöstes Verhältnis zu sich selbst.

Ich möchte noch einmal kurz zum Herz-Geist-Fasten zurückzukommen.

Nur wenn mein Herz-Geist leer ist, kann ich ihn wie einen Spiegel gebrauchen. Nur ein leerer Spiegel spiegelt die Dinge, die Situation und den/die Anderen klar wider. Er ‚spekuliert‘, nicht irritiert von eitlen Selbstbespiegelungen. Er ‚re-flektiert‘ spontan (*ziran*).¹³⁸

Wie gesagt: nur wenn der Herz-Geist leer ist, nur wenn wir unser Selbst gelassen haben, kann er sich wirklich auf die Dinge und auf die Anderen einlassen. Nur dann kann er sich wirklich in sie einfühlen. Besser gesagt: erst dann bemerkt er, dass er sich im Grunde so oder so, mehr oder weniger immer schon auf sie eingelassen hat. Erst dann bemerkt er, dass er, wenn er kein Autist ist, immer schon Gefühlsübertragungen zu anderen Menschen hat, und vermutlich hat die ja, in welcher Form und in welchem Maße auch immer, sogar der Autist. Erst jetzt lernt der selbstbewusste Kopf-Geist, seine Gefühlsregungen nicht als etwas Irrationales und Selbst-Gefährdendes, unter seiner Würde als ‚rationales Tier‘ Seiendes zu unterdrücken. Er lernt, sie nicht im Dienste des Ich zu verdrängen oder wegzurationalisieren, sondern sie zunächst einmal zuzulassen, zur sittenstrengen Gefühls-Prüfung durch die Kommission von Ich und Über-Ich, versteht sich. Wenn er durch geduldiges Üben gelernt hätte, seinen ‚Empathie-Neuronen‘, oder einfacher gesagt: seinem Mit-Leiden-Können (Sym-pathie) freien Lauf zu lassen, dann würde (!) sich das menschliche Miteinander einvernehmlicher von-selbst-so regeln, ohne dass es ausdrücklich einer Regel bedürfte, sozusagen in goldenem Schweigen.

Elend ist der Mensch, hilflos und schlecht

Doch, so wird der hartnäckige Rational-Moralist nicht ganz unberechtigt einwenden:

ist diese ‚Gefühls-Moral‘ nicht zu schön und zu gut, um wahr zu sein?

‚Edel sei der Mensch, hilfreich und gut‘!

Gut und schön, aber wie steht es mit den unschönen und unguuten Gefühlen, von denen ich niemals ganz frei bin und die – als Resonanz – zum Beispiel dann entstehen können, wenn der/die Andere(n) jegliche Einfühlung, jegliches Mitgefühl vermissen lassen und sich

¹³⁷ *Zhuangzi*, Kap. 6.9.

¹³⁸ *Zhuangzi*, Kap. 7.6.

keineswegs an goldene oder andere edle Spielregeln halten, sondern aus dem Eisenkäfig ihres Ego heraus beißen?

Elend ist der Mensch, hilflos und schlecht.

Die Erfahrung lehrt: ‚die Vielen‘ sind nicht wirklich böse. Die radikal Bösen sind vermutlich ebenso selten wie die radikal Guten. ‚Die Vielen‘ sind einfach nur schlecht, schlecht in dem Sinne, in dem auch Lebensmittel unter schlechten Bedingungen auf Dauer schlecht werden.

Und meine persönliche Erfahrung hat mich außerdem gelehrt: Gegenstände erscheinen aus der Entfernung klein und werden größer, je näher man ihnen kommt. Mit vielen moralisch auftretenden Geistesgrößen ist es umgekehrt. –

Wenn dem so ist, muss die Frage wiederholt werden: was tun? Wie kann ich angemessen auf den kleinen, schlechten Menschen antworten, der sich gefühllos über die moralische Grundregel: ‚Was du nicht willst...‘ hinwegsetzt? Wie begegne ich im alltäglichen Weltumgang denjenigen, die nichts auf eine goldene Regel geben, geschweige denn auf einen Kategorischen Imperativ? Hier ist moralischer Realismus gefragt.

‚Wie du mir, so ich dir‘? ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘?¹³⁹

Bestimmt dieses aus den alten Zeiten der Tauschgesellschaft stammende Wiedervergeltungsrecht (*ius talionis*), also das Recht, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, bis zum heutigen Tage das (un)menschliche Verhalten in Wirklichkeit nicht mehr, als wir uns eingestehen wollen? Wird diesem Prinzip der Vergeltung durch das gleiche Übel in Wirklichkeit tagtäglich nicht viel häufiger gefolgt als dem Prinzip der Vergeltung des Bösen mit Gutem?

Kant als Befürworter der Todesstrafe

Dass die gesetzwidrige Tötung eines anderen mit dem Tode bestraft werden müsse, war für Kant der „kategorische Imperativ der Strafgerechtigkeit“.¹⁴⁰ Wer gemordet hat, der muss nach Kant sterben. „Selbst wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflöste(...), müsste der letzte im Gefängnis befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit jedermann das widerfahre, was seine Taten wert sind...“¹⁴¹

Hans-Georg Möller hat gezeigt, dass sich die Philosophie der amerikanischen Befürworter der Todesstrafe vor allem aus Kantischen Quellen speist, insbesondere aus dessen *Metaphysik der Sitten*¹⁴².

Ist es wirklich nur die „teilnehmende Empfindelei einer affektierten Humanität (*compassibilitas*)“¹⁴³, die die Todesstrafe als inhuman erscheinen lässt? Kann man sich etwas Inhumaneres vorstellen, als einen Menschen jahrelang der Psycho-Folter in der Todeszelle auszusetzen, um ihn dann, womöglich unter langen körperlichen Qualen unschuldig hinzurichten? So etwas darf nicht geschehen !

Nun, ein aus den Quellen Kantischer Sittenmetaphysik schöpfender Befürworter der Todesstrafe wird wohl messerscharf schließen, dass so etwas nicht sein kann, weil es nicht sein darf...

¹³⁹ 3. Mose 24, 19.20.

¹⁴⁰ Kant, *MS*, 199

¹⁴¹ Kant, *AaO*.194.

¹⁴² Hans-Georg Möller, *The Moral Fool*, Kap.III.3 *Ethics and Law III : How to get a Death Verdict*. (Erscheint demnächst) Möller verweist z.B. auf Ernest van den Haag, *The Death Penalty Once More*, in: Hugo Adam Bedau (ed.) *The Death Penalty in America. Current Controversies*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1997 sowie auf Tom Sorell, *Moral Theory and Capital Punishment*, Oxford, New York, Basil Blackway, Open University, 1987.

¹⁴³ Kant, *MS*, 196.

Die Bergpredigt – ein realistisches Konzept?

Ist es angesichts der Risiken und Nebenwirkungen des Talionsprinzips nicht viel besser, das Böse mit Gutem zu vergelten?

Doch fühlen wir, die vom Übel noch Unerlöst, uns durch dieses überedle Prinzip der Vergeltung des Bösen durch das Gute nicht moralisch überfordert?

„Ihr habt gehört, dass da gesagt ist: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘. Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern, so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar.“¹⁴⁴

Ist diese radikal gute moralische Maxime bloß eine christliche Verstiegenheit?

Offenbar nicht, denn diese moralische Bergpredigt erinnert tatsächlich an ein Wort im *Laozi*.

Wasser auf die Gebets-Mühlen jener Missionare, die schon immer versucht haben, Daoistisches als Präfiguration des Christlichen zu deuten.

Im *Laozi* heißt es: „Vergelte Böses (Hass, Feindseligkeit, *yuan*) durch Güte (Tugend, *de*).“¹⁴⁵

Konfuzius : Abschied vom Prinzipiellen

In den *Gesprächen (Lunyu)* des Konfuzius wird auf eben dieses Wort im *Laozi* Bezug genommen: „Es sprach jemand: ‚durch Güte (*de*) Unrecht (*yuan*) zu vergelten, wie ist das?‘

Der Meister sprach: ‚Womit soll man dann Güte (*de*) vergelten?‘

Durch Geradheit (*zhi*) vergelte man Unrecht (*yuan*), durch Güte (*de*) vergelte man Güte (*de*).“¹⁴⁶

Dem Weg des Konfuzius folgend, der in diesem Punkt weniger unwegsam zu sein scheint als der des *Laozi*, wird also das Böse, das Unrecht weder durch Böses vergolten, noch durch Güte. Die angemessene Antwort auf Feindseligkeit ist *zhi*, was Richard Wilhelm, ähnlich wie Arthur Waley, durch *Geradheit* übersetzt hat.

Wie soll man das verstehen?

Zhi bedeutet zunächst ‚gerade, aufrecht, direkt‘ sowie ferner ‚gerecht‘. Nun sprechen wir ja auch im übertragenen Sinne von einem aufrechten, aufrichtigen Menschen. Seine Aufrichtigkeit kann in seiner aufrechten Haltung zum Ausdruck kommen, die ihn vom Duckmäuser unterscheidet, sowie von einem der ‚krumme Sachen‘ macht. Wir nennen einen Menschen ‚geradeaus‘ oder ‚direkt‘ (lat. *directus*, ‚gerade ausgerichtet‘), wenn er in direkter Rede das Kind beim Namen nennt und ohne Umschweife direkt zur Sache kommt. Das deutsche Wort ‚gerecht‘, das auch zur Übersetzung von *zhi* gebraucht wurde, hat übrigens zunächst die außermoralische Bedeutung ‚gerade, richtig, passend, tauglich‘. Man denke an das Wort ‚sachgerecht‘.

In diesem Sinne verstehe ich den praktischen Rat des Konfuzius, das Unrecht durch *zhi* zu vergelten, das heißt durch unverstellte, aufrichtige Direktheit. Wir antworten richtig, wenn wir uns nach der jeweiligen Sachlage richten und der Situation entsprechend angemessen auf das Verhalten des/der Anderen reagieren. Sonst ist unsere Antwort unpassend, untauglich.

In diesem Sinne ist – wenn ich Kongzi recht verstehe – ‚Unrecht mit Gerechtigkeit zu vergelten.“¹⁴⁷ Unsere Antwort als Resonanz auf das Verhalten des/der Anderen wird nur dann in Übereinstimmung mit den Gegebenheiten sein, sie wird nur dann der Situation gerecht und verhältnismäßig sein, wenn sie direkt auf das Verhalten des/der Anderen reagiert. Nur dann, wenn diese Antwort mit derselben intuitiven Spontaneität erfolgt wie ein Widerhall oder eine Widerspiegelung, dann ist sie angemessen, passend.

¹⁴⁴ Matthäus 5. 38, 39.

¹⁴⁵ *Laozi*, Kap. 63.

¹⁴⁶ *Lunyu*, 14.34, Übersetzung von Richard Wilhelm.

¹⁴⁷ Konfuzius, *Gespräche*, Reclam 9656, 14.34, Übersetzung von Ralf Moritz.

(Diese Kongzi-Interpretation mag getrost etwas daoistisch anmuten. Daoistisches und Konfuzianisches sind in China bis heute oftmals besser zusammengegangen als der westliche Entweder-Oder-Denker vermuten mag.)

Entscheidend ist der Abschied von Prinzipien, Maximen und Imperativen. Logisch abstrakte Regeln und Richtlinien mögen als Handlungsrahmen von begrenzter Bedeutung für den konkreten Handlungsverlauf sein. Wer sich aber wirklich ein Bild von der sich laufend ändernden Sachlage machen will, um in der Lage zu sein, konkret der Situation entsprechend auf sie zu antworten, der ist auf Intuition angewiesen. Ohne sie bleibt der Rahmen leer.

Entscheidend ist also mit anderen Worten, dass die Reaktion intuitiv und spontan, von-selbst-so (*ziran*) erfolgt, selbst(bewusst)los, selbstvergessen, ohne Ego und das heißt auch ohne egoistische Emotionen. Die Pointe der für das Verständnis der ‚goldenen Regel‘ entscheidenden Einfühlung in den/die Anderen war ja gerade die Fähigkeit, von den nur egoistischen Gefühlen ablassen und sich auf den/die Anderen einlassen zu können. Dies unterscheidet das intuitive Mitgefühl vom impulsiven Selbstgefühl.

Ein Beispiel:

Ein Bösewicht schlägt mich völlig zu Unrecht auf die Backe. Nun habe ich mehrere Möglichkeiten. (Die akademischen Frage, wie sich wohl der im moralischen Diktat des kategorischen Imperativs stehende Kantianer verhalten mag, wollen wir hier höflich übergehen.)

1. Ich werde ebenfalls böse und schlage, meinem Gefühl des Zorns und der Wut folgend, impulsiv zurück. Ich vergelte Gleiches mit Gleichem. Doch das kann in einer bösen Schlägerei enden.

2. Als Übergutmensch beherzige ich die edlen Worte jener Moralpredigt, verhalte mich sanftmütig und biete auch meine zweite Backe dar. Ich vergelte Böses mit Gutem. Doch dieser Edelmut kann freilich dazu führen, dass ich am Ende ziemlich niedergeschlagen bin.

3. Als geübter Kampfkünstler und Meister des ‚sanften Weges‘ – wer wäre das nicht gerne? – biete ich meine zweite Backe dar.

Aber, aufgemerkt nun also, völlig unvorbedacht, unkalkuliert und intuitiv der Eingebung und dem Anspruch des Augenblicks folgend, antworte ich. Ich weiche, den bösen Schläger genau im Auge behaltend, augenblitzschnell aus, so, dass der Aggressor durch die Wucht seines eigenen Schlages seinen Halt verliert, ins Rotieren und vielleicht sogar zu Fall kommt. Dadurch würde ihm nur Recht geschehen. Die richtige Re-aktion besteht hier genau genommen darin, zurück zu weichen und dadurch passiv Wider-stand zu leisten. Durch mein spontanes Tun ohne eigenes Zutun (*wuwei ziran*), und ohne selbst handgreiflich zu werden, durch meine direkte Reaktion, meine spontane Resonanz (*ziran ganying*) seines Angriffs bin ich diesem Angriff gerecht geworden, besser gesagt: ich habe ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Wäre das nicht ein gangbarer Weg?

Der begriffsstützige Autor bittet den Leser jetzt, ihn bei seinem langsamen Gedankengang noch ein Stück auf diesem Weg zu begleiten. Er bittet noch um ein wenig Geduld und ‚Gehorsam‘ in Sachen ‚Resonanz‘, der noch etwas genauer nachgegangen werden soll.

2.3 Die Resonanz bei den Daoisten

Die Begriffe *ying* und *ganying* sind Grundbegriffe der ostasiatischen Ethik. Ich werde mich hier auf die chinesische *dao*-Schule (*dao**jia*), das heißt auf den so genannten philosophischen Daoismus konzentrieren.

Die daoistische Ethik ist eine ‚negative Ethik‘, in dem Sinne, in dem man im Westen auch von einer ‚negativen Theologie‘ gesprochen hat, weil von Gott nur *via negationis*, auf dem

Weg der Verneinung indirekt die Rede war. Die ‚negative‘ daoistische Ethik ist im Grunde ein Ethos ohne moralische Maximen und Gesetze.

In diesem außermoralischen daoistischen Ethos sind die Begriffe *ying* und *ganying* von grundlegender Bedeutung.

Ying bedeutet zunächst etwa so viel wie ‚(ohne Intention spontan) antworten‘, und ist insofern eng bedeutungsverwandt mit den beiden anderen daoistischen Grundbegriffen *wuwei*, ‚ohne (absichtliches) Tun‘ und *ziran*, ‚natürlich, spontan, von-selbst-so‘, die oft zusammen gebraucht werden (*wuwei ziran*, ‚ohne eigenes Zutun von-selbst-so‘). Tun ohne Tun (*wei wuwei*) ist ein Tun in Übereinstimmung mit der natürlichen (*ziran*) Resonanz (*ying*).

Betrachten wir den Grundbegriff *ying* etwas näher. *Ying* bedeutet einmal ‚sollen, müssen; geeignet, richtig, passend; notwendig‘ etc. In anderer Betonung bedeutet *ying* ‚antworten (respondieren), widerhallen (wie ein Echo), übereinstimmen (korrespondieren)‘.

Ganying bedeutet *Wechselwirkung*, ‚durch Gefühle zum Respons bewegt werden; Induktion‘ etc. Den Begriffen *ganying*, ‚Wechselwirkung‘ und *xiang ying*, ‚gegenseitige Resonanz‘, kam vor allem im alten China eine Bedeutung zu, die man mit der Bedeutung unseres Begriffs der Kausalität vergleichen könnte.

Das *Huainanzi* als *Enzyklopädia Daoistica*

Charles Le Blanc, ein französischer Sinologe, hat zusammen mit Rémy Mathieu im Jahr 2003 die erste vollständige, und soweit ich das beurteilen kann, exzellente Übersetzung des *Huainanzi*, einer aus dem 2. Jahrhundert v.u.Z. stammenden Textsammlung, in eine europäische Sprache vorgelegt.¹⁴⁸ Das *Huainanzi*, ein umfangreicher, mehr als 1000 Seiten umfassender und in einzelnen Stücken ziemlich schwer zugänglicher Text, ist zu Recht als *Enzyklopädia Daoistica* bezeichnet worden. Im Unterschied zu Jean Francois Billeter, der den Text für eine ‚dithyrambische, konfuse Eloge über das Tao‘ hält, die es nicht verdient, in der *Bibliothèque de la Pléiade* publiziert zu werden¹⁴⁹, bin ich der Überzeugung, dass es sich trotz mancher Dunkelheiten um einen Text handelt, der für das Verständnis der Grundmotive daoistischen Denkens vor allem durch die in ihm enthaltenen konkreten Beispiele von kaum zu überschätzender Bedeutung ist. Bei seiner Lektüre ist mir manches ‚gedämmert‘.

Das sechste, sehr erhellende Kapitel des *Huainanzi* ist vor allem dem Begriff *ganying* gewidmet und Le Blanc hat überzeugend versucht zu zeigen, dass die Philosophie des *Huainanzi* eine Entfaltung dieses Leitmotivs der Resonanz, das heißt der wechselseitigen Entsprechung und Interdependenz menschlicher und natürlicher (irdischer wie kosmischer) Phänomene darstellt.¹⁵⁰ Im sechsten Kapitel des *Huainanzi* wird deutlich, dass das Tun ohne eigenes Zutun (*wei wuwei*) als natürliches, spontanes Antworten (*ziran ying*) beziehungsweise gegenseitiges Antworten (Entsprechen, Resonanz) (*xiang ying*) verstanden werden kann.

Ohne selbstbewusstes, absichtliches Zutun (*wuwei*) den Umständen von-selbst-so zu entsprechen (*ying*) und mit ihnen in wechselseitiger Übereinstimmung zu sein, das heißt mit dem *dao* einig zu sein. Es bedeutet, dass der Mensch mit der Natur (mit dem Himmel) in Harmonie ist. So wird *ying* in der Han-Zeit häufig gebraucht als Ausdruck für die reziproke Relation zwischen dem ‚Weg des Himmels‘ (*tian dao*) und dem rechten ‚Weg des Menschen‘ (*ren dao*).

¹⁴⁸ *Philosophes taoistes II, Huainan zi*, Texte traduit, présenté et annoté sous la direction de Charles Le Blanc et de Rémy Mathieu, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2003.

¹⁴⁹ Jean Francois Billeter, *Contre Francois Jullien*, Editions Allia, Paris 2006, 17, 57 u. 95 ff..

¹⁵⁰ Charles Le Blanc, *Huai-Nan-Tzu, Philosophical Synthesis in Early Han Thought*, Hongkong University Press, 1985, 9.

Sucht man nach älteren Quellen des daoistischen Grundbegriffs *ying*, so wird man im *Zhuangzi* fündig, einem Text, den der ‚chinesische Gadamer‘ Feng Youlan, ein bedeutender chinesischer Philosoph des letzten Jahrhunderts, als die wichtigste Schrift im Daoismus bezeichnet hat. Der historische Zhuangzi, der mutmaßliche Verfasser zumindest eines Teils des Buchs *Zhuangzi*, über dessen Leben wir wenig wissen, war ein Zeitgenosse des Mengzi und lebte vermutlich von 369 – 286 v.u.Z.. Ich verweise auf die einzige vollständige, dem Esprit des Zhuangzi angemessene und von Stephan Schuhmacher ins Deutsche übersetzte Ausgabe des Textes von Victor H. Mair.¹⁵¹ Der englische Sinologe Arthur Waley sagte vom *Zhuangzi*, es sei eines der unterhaltsamsten und zugleich tiefsten Bücher der Welt. Recht hat er. –

Im *Zhuangzi* ist nun an mehreren Stellen vom *ying* die Rede. Ich beschränke mich auf eine Auswahl von drei bekannten Stellen. Anhand der dort gegebenen konkreten Beispiele können wir uns ein Bild machen von dem, worum es bei dem Begriff *ying* geht. Zuerst ein Beispiel, das mit Moral gar nichts zu tun zu haben scheint.

1. Die Geschichte vom Radmacher Flach, einem einfachen Mann, der ausgehend von der Praxis seines Handwerks, dem Herzog Huan eine Lehre fürs Leben erteilt.¹⁵² Die Kunst seines Handwerks besteht darin, dass er über ‚das gewisse Etwas‘ verfügt, ohne mit Gewissheit sagen und seinen Sohn darüber belehren zu können, worin dieses Know-how besteht. Was er vom Radmachen sagt, ist eine Lehre für Macher aller Art: „weder zu langsam vorzugehen noch zu schnell: so geht es von der Hand (d.h. so entwickelt man ein Fingerspitzengefühl dafür) und antwortet (entspricht) (*ying*) den Gegebenheiten mit dem Herz-Geist (*xin*).“¹⁵³ Das, worauf es ankommt, hat der Wagenradmacher nach jahrzehntelanger Übung nicht im Kopf, sondern im Gefühl, in den Fingerspitzen. Gewusst warum? Nein. Gewusst wie! Er hat ein ‚Händchen‘, für die Sache. Er hat den Dreh raus. Je nachdem, worum es sich dreht, reagiert die geübte Hand des Radmachers im Handumdrehen, spontan (*ziran ying*) mit einer selbstvergessenen, traumhaften Sicherheit, die jedes regelgeleitete, absichtliche Handeln in seiner Effizienz übertrifft. Er versteht selbst nicht so genau, was er tut, aber er versteht sich ganz selbstverständlich auf das, was zu tun ist. In diesen sicheren Griffen ohne Worte und ohne Begriffe, in dieser ‚gehorsamen‘, auf das Holz ‚hörenden‘ Resonanz des Herz-Geistes besteht seine Kunst.

Ich erinnere auch hier wieder einmal an das Wort Vincent van Goghs aus einem Brief an seinen Bruder Theo: „Es muss ein *je ne sais quoi* (‚ich weiß nicht was‘ G.W.) in jemandem sein, das ihm den Mund verschließt und ihn tätig macht, etwas Schweigendes, auch wenn er spricht, inwendig schweigend, meine ich, etwas das ihn zur Tat, zum Handeln treibt. Damit vollbringt man Großes... weil man arbeitet – *et après* (‚und danach‘ G.W.)? Ich weiß es nicht.“¹⁵⁴

2. Die schon mehrfach erwähnte Geschichte vom leeren Spiegel.¹⁵⁵ An dieser viel zitierten Stelle heißt es: „Sei leer, das ist alles. Der höchste Mensch (der vorbildliche Mensch G.W.) gebraucht seinen Herz-Geist (*xin*) wie einen Spiegel (...), er antwortet (re-flektiert) (*ying*) ...“ Er re-flektiert intuitiv, so spontan und automatisch wie die Oberfläche eines

¹⁵¹ Victor H. Mair, *Wandering on the Way*, Bantam Books, N.Y. 1994 u. *Zhuangzi, Das Klassische Buch Daoistischer Weisheit*, Aus dem Amerikanischen von Stephan Schuhmacher, Krüger, Frankfurt 1998 (vergriffen).

¹⁵² Vgl. *Zhuangzi*, Kap. 13.8 und dazu G. Wohlfart, *Die Kunst des Lebens*, 118-128.

¹⁵³ *Zhuangzi*, Kap. 13.8.

¹⁵⁴ Vincent van Gogh, *Briefe an den Bruder Theo*, Zürich 1982, Bd. 1, 120, 322 u. 324.

¹⁵⁵ Vgl. *Zhuangzi*, Kap. 7.6.

Spiegels die Sonnenstrahlen reflektiert, das heißt widerspiegelt, ohne diskursive oder ‚autonome‘ Reflexionen und Spekulationen.

Diese aufschlussreiche Stelle wird im *Huainanzi* wiederholt¹⁵⁶ und zwar in einem Kontext, in dem der Autor über die reziproke Resonanz (*xiang ying*) spricht, und das interessante Beispiel von dem bereits erwähnten Brennspiegel (*fusui*) gibt, der die Sonnenstrahlen bündelt, und den man in der damaligen Zeit vermutlich auch dazu verwendete, um Feuer zu machen.¹⁵⁷ Ist die ‚Reflexion‘ (*ying*) dieses Brennspiegels nicht ein im wahrsten Sinne des Wortes einleuchtendes praktisches Beispiel für das zunächst paradox anmutende daoistische Tun ohne Tun (*wei wuwei*) und für das natürliche Wirken-lassen, ohne persönliches aktives Eingreifen (*wuwei ziran*)?

Die Pointe: der ‚höchste Mensch‘ (*zhi ren*), der (mit)menschliche Mensch leert seinen gewöhnlich von sich selbst erfüllten und von seinem Ego, dem Gernegroß, dominierten Herz-Geist durch die Übung des Herz-Geist-Fastens (*xin zhai*), um sich dadurch für die ‚Ausstrahlung‘ seines Mitmenschen zu öffnen und ganz Auge und ganz Ohr zu werden. Um ganz Ohr sein zu können, muss er vor allem still sein.

Dies wird in unserem dritten Beispiel an der folgenden Textstelle noch deutlicher, die mit der eben erwähnten in engem Zusammenhang steht.

Minima moralia daoistica

3. Es handelt sich um die wohl prägnanteste Beschreibung des Verhaltens des vorbildlichen Menschen, der in Übereinstimmung mit dem *dao* ist. Ich bin versucht, von einem daoistischen ‚kategorischen Indikativ‘ zu sprechen.

Diese *minima moralia daoistica*, diese außermoralische daoistische Morallehre in nur 3 x 4 Schriftzeichen – eines davon ist der Schlüsselbegriff *ying* –, findet sich sowohl im *Zhuangzi* wie im *Liezi*. (Beim *Liezi* handelt es sich um einen teilweise recht provokativen, alles andere als normenkonformen und deshalb sehr spannenden daoistischen Text, der vorchristliches Textmaterial wie zum Beispiel mehrere Passagen aus dem *Zhuangzi* enthält, vermutlich aber erst um 300 n.u.Z. niedergeschrieben wurde.)¹⁵⁸

Die Stelle, die den Menschen beschreibt, der in Übereinstimmung mit dem *dao* ist, lautet in der Übersetzung von Stephan Schuhmacher:

„Seine Bewegung ist wie die des Wassers,
seine Stille ist wie die des Spiegels,
seine Antwort (*ying*) ist wie die eines Echos.“

Zur ersten Zeile (*qi dong ruo shui*) sei lediglich daran erinnert, dass der Lauf des Wassers nicht nur in der alten *dao*-Schule, wie zum Beispiel im *Laozi*¹⁵⁹, sondern im altchinesischen Denken und Dichten insgesamt eine immer wiederkehrende Grundmetapher für das *dao*, das heißt für den Lauf des Lebens, der Zeit und der Welt ist. Die Bewegungen auf dem Lebensweg des Weisen, die wie die des Wegs des Wassers sind, sind in Übereinstimmung mit dem ‚Weg‘, mit dem Lauf der Dinge, das heißt mit dem *dao*.

Dies bedeutet übrigens nicht, dass die Maxime, oder besser gesagt die Minimal-Moral des Daoisten lautet: *Go with the flow!* Der ‚vorbildliche Mensch‘ schwimmt keineswegs immer mit dem Strom. Nur tote Fische treiben leblos im Wasser. Wie in der schönen Geschichte vom Stromschnellenschwimmer im *Zhuangzi* beschrieben¹⁶⁰, nutzt dieser wendige Schwimmer bei

¹⁵⁶ *Huainanzi*, Kap. VI, 6b.

¹⁵⁷ Vgl. *Philosophes taoistes II, Huainanzi*, 266 ff.; Charles Le Blanc, *Huai-Nan-Tzu, 120* und Harold. H. Oshima, *A Metaphysical Analysis of the Concept of Mind in the Chuang-Tzu*, in: V.H. Mair (ed.), *Experimental Essays on the Chuang-Tzu*, 63 ff..

¹⁵⁸ Vgl. *Zhuangzi*, Kap. 33.5 sowie *The Book of Lieh-tzu, A classic of Tao*, translated by A.C. Graham, Columbia University Press, N.Y. 1990, 7 u. 90.

¹⁵⁹ Vgl. *Laozi*, u.A. Kap. 78.

¹⁶⁰ Vgl. *Zhuangzi*, Kap. 19.8.

seinem munteren Treiben (*you*) im Wasser in passiver Aktivität die Strömung und tut so ohne eigenes Zutun von-selbst-so das, was notwendig ist, um sicher und ohne Not das Ufer zu erreichen. Hier sei noch einmal daran erinnert, dass das Zeichen *ying* auch ‚passend‘ und ‚notwendig‘ bedeutet. Die Freiheit und Leichtigkeit, mit der sich dieser geübte Schwimmer wie ein Fisch im Wasser tummelt, besteht – paradoxerweise – darin, dass er intuitiv und unwissentlich genau das Notwendige tut, also das, was er tun muss. So bewegt er sich *comme il faut*, ‚wie es sein muss‘.

In der zweiten Zeile (*qi jing ruo jing*), ‚seine Stille ist wie die eines Spiegels‘ ist es für denjenigen, der ein Ohr hat für die Poesie der altchinesischen Sprache vielleicht bemerkenswert, dass die beiden Schriftzeichen für *still*, *Stille* (*jing*) und für *Spiegel* (*jing*) genauso ausgesprochen und auch betont werden, was sie durch ihren Gleichklang beziehungsweise durch ihre Resonanz (!) noch enger miteinander verbindet. Im Kontext mit der ersten Zeile könnte man bei der Stille des Spiegels an die Stille eines Wasserspiegels denken. Nur wenn das Wasser bewegungslos und seine Oberfläche spiegelglatt ist, können sich Mond und Sterne darin klar spiegeln.¹⁶¹ Nur wenn der Herz-Geist still ist, ist er empfänglich für die Stimmungen des Mitmenschen. Nur wenn er sich ganz rezeptiv und ‚gehorsam‘ verhält, kann er spontan resonieren und respondieren.

Die dritte Zeile (*qi ying ruo xiang*) ‚seine Antwort (Resonanz) ist wie die eines Echos‘, erinnert mich an meine Lieblingsstelle aus Paul Cézannes Gesprächen über die Kunst:

„Sein (des Malers G.W.) ganzes Wollen muss Schweigen sein. Er soll in sich verstummen lassen alle Stimmen der Voreingenommenheit, vergessen, vergessen, Stille machen, ein vollkommenes Echo sein.“¹⁶²

In der zweiten Zeile ging es um einen Vergleich mit der optischen Reflexion. In der dritten Zeile wird nun die richtige Antwort (*ying*) des (vorbildlichen) Menschen, der sich auf den ‚Weg‘ gemacht hat, mit der akustischen Resonanz verglichen. In der Tat ist die ursprüngliche Bedeutung des Begriffs *ying* eine akustische, musikalische. Im *Huainanzi*¹⁶³ wird dementsprechend für die spontane, reziproke Resonanz (*xiang ying*) das Beispiel zweier Musikinstrumente gegeben. Wenn ein Zitherspieler einen bestimmten Ton auf dem einen Instrument anschlägt, resoniert (*ying*) der gleiche Ton auf dem anderen Instrument. Dies resultiert daraus, dass die gleichen Töne in gegenseitiger Harmonie sind.

In Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des griechischen Wortes *Sympathie* könnte man auch von gegenseitiger Sympathie sprechen. Das griechische *sympatheia* bedeutete übrigens im musikalischen Sinne das Zusammenklingen von Akkorden und man sprach von der sympathetischen Vibration von Bronzegefäßen.

Die zwei übereinstimmenden Instrumente ‚antworten‘ aufeinander in reziproker Resonanz (*xiang ying*), so wie der Herz-Geist zweier oder mehrerer Menschen, die gut aufeinander eingestimmt sind, in reziproker Kon-kordanz (von lat. *cor*, ‚Herz‘), in gegenseitigem herzlichem Einvernehmen ist. Man könnte auch von einer gegenseitigen Resonanz des Herzens (*résonance du coeur*) sprechen. Diese gegenseitige Entsprechung (Kor-respondenz) vollzieht sich ganz selbstverständlich, von-selbst-so, ohne absichtliches Zutun meines Selbst. Diese Entsprechung geht jeder Besprechung voraus. Sie ist eine Responson, die sich vor jeder rationalen Reflexion ereignet, nicht deduktiv in kalkulierter Aktion, sondern induktiv (*ganying*) als spontane Reaktion.

Der ‚vorbildliche Mensch‘ antwortet wortlos, von-selbst-so (*ziran ganying*). Darin gleicht dieser Mensch des *dao* dem *dao* des Himmels (*tian dao*), das, wie es im *Laozi* heißt, keine Worte macht und doch gut ist im Antworten (*bu yan er shan ying*).¹⁶⁴

¹⁶¹ Vgl. *Huainanzi*, Kap. II 20 b.

¹⁶² Paul Cézanne, *Über die Kunst, Gespräche mit Gasquet*, Hamburg 1957, 9.

¹⁶³ Vgl. *Huainanzi*, Kap. VI, 6b.

¹⁶⁴ *Laozi*, Kap. 73.

Verantwortungs-Gefühl

Der sensible, offene und zu entsprechender Resonanz und zu stimmigem Antworten bereite Herz-Geist ist der emotionale Resonanzboden, der bestimmend ist für ein natürliches Verantwortungs-Gefühl. Ohne diesen Resonanzboden bleibt der rationale Überbau aus Verantwortungsprinzipien und Moralmaximen bodenlos.

Verantwortung (Responsabilität) ist kein (logisches) Prinzip. Verantwortung im Sinne verantwortlichen Handelns ist vielmehr ein Prozess des entsprechenden (analogen) Antwortens (Respondierens) auf den Anspruch der jeweiligen Situation, auf das, worum es sich handelt. Dazu müssen wir vom hohen Ross der Prinzipien heruntersteigen.

Anders gesagt: Resonanz und Korrespondenz sind der natürliche psycho-physische Humus der Humanität, der Mutterboden der Mitmenschlichkeit und der Nährboden der Responsabilität. Das Antworten und die Resonanz auf den/die Anderen im Sinne einer spontanen, intuitiven Einfühlung (Empathie) in ihn/sie ist die konkrete Grundlage verantwortlichen Handelns. Ohne diesen leiblichen Grund einer prae-(o)rationalen Kommunikation sind die reinen Vernunftgründe Kopfgeburten ohne Leib und Seele, ohne Hand und Fuß. Kurzum: ohne diesen dunklen Grund kann es nicht lange gut gehen, und es ist die Frage, ob wir ohne ihn wirklich für etwas geradestehen können. Aus diesem dunklen Grund wächst das natürliche Verantwortungs-Gefühl, aus dem sich dann der Überbau eines Verantwortungs-Bewusstseins entwickeln kann. Nur auf ihm ist Verantwortung tragbar. Dieser dunkle Grund ist der Grund der Gründe.

Ich fasse zusammen:

Die hier etwas näher betrachtete Resonanz, ganz gleich ob man sie reziproke Resonanz (*xiang ying*) oder induktive Resonanz (*ganying*), Wechselwirkung (Interdependenz) nennt, diese daoistisch verstandene Resonanz (*ying*) ist, wie die konfuzianisch verstandene reziproke Empathie (*shu*), der außer-, oder sollte man sagen submoralische goldene Boden der goldenen Grundregel der Moral: ‚Was du nicht willst...‘ Diese ‚goldene Regel‘ formuliert rational als moralische Aufgabe, was im Grunde (vormoralisch als Resonanz und Empathie emotional vorgegeben ist. Sie beschreibt das, was wir tun sollen, ausgehend von dem, was wir im Grunde mehr oder weniger unwissentlich immer schon getan haben. Die ‚goldene Regel‘ gibt uns deshalb moralisch zu denken, weil sie das Ergebnis einer Re-flexion, eines Nach-Denkens über etwas ist, das sich in vor- beziehungsweise außermoralischer unbedachter Güte vor jeder Reflexion als intuitive Resonanz und Empathie mehr oder weniger unbewusst immer schon abspielt.

Um sich dessen bewusst zu werden, was sich da in der zwischenmenschlichen Kommunikation sowie in der Kommunikation zwischen Mensch und Tier und seiner natürlichen Umwelt unbewusst oder latent abspielt, bedarf es freilich einer gewissen Sensibilität. Es bedarf einer Kultivierung des Herz-Geistes und der Sinnlichkeit, um nicht in Stumpfsinn abzurutschen oder sich in die Messerwetzerei intellektuellen Scharfsinns zu versteigen. Es bedarf des Feinsinns. Es kommt nicht nur auf die Klugheit des Kopfes an.

Zunächst gilt es, die Vernunft des Herzens, die Intelligenz der Sinne zu schärfen. Sonst werden wir keinen Sinn haben für den/die anderen Menschen und Lebewesen. Es gilt, das Gespür des Gefühls zu schärfen. Zuerst geht es um die Güte des Gefühls.

Der kantige und harte Verstand, der uns den/die/das Andere(n) sowie die Natur als Gegenstand gegenüberstellt, um sie in den (Be)Griff zu bekommen, kann bei der Kultivierung der Güte des Gefühls ebenso hinderlich sein wie diejenigen Überlegungen, durch die wir uns der Natur – in uns und außer uns – überlegen dünken. Der Dünkel, der darin besteht, dass sich der Mensch als Ich-Haber über alle anderen auf Erden lebenden Wesen unendlich erhaben’

fühlt¹⁶⁵, ist ein Philosophen-Hochmut, der bekanntlich vor dem Fall kommt. Er ist die Hybris, von der schon Heraklit sagte, dass sie mehr zu löschen sei als eine Feuersbrunst.¹⁶⁶ Sonst wird er die Menschen verbrennen wie jene Stroh-Hunde, von denen im *Laozi* die Rede ist.¹⁶⁷

Das Weibliche bewahren

Apropos Sensibilität und Gefühl: kurz nach dem hier etwas näher betrachteten Dreizeiler über die Bewegung des Wassers, die Stille des Spiegels und die Resonanz des Echos als Vorbilder für das Verhalten des Weisen im letzten Kapitel des *Zhuangzi* findet sich eine kurze Parallele bestehend aus 2 x 3 Schriftzeichen, die man als Antwort auf die Frage verstehen könnte, wie es denn der Weise wohl anstellen mag, sich so zu verhalten. Das ‚alte Langohr‘ sagt:

„Wissen um das Männliche (*zhi qi xiong*) und bewahren das Weibliche (*shou qi ci*).“¹⁶⁸

Mir kommt es hier nur auf den Hinweis an, dass der daoistische Weise das Weibliche (*ci*) bewahrt, schützt, bewacht, wie man das Zeichen *shou* auch übersetzen kann. *Yin* (Weibliches) und *yang* (Männliches) machen bekanntlich zusammen das *dao* aus. Wenn man übrigens dem *dao* unbedingt einen, im Chinesischen nicht vorhandenen, Artikel zuordnen will, so halte ich das neutrale *das* – ich denke dabei auch an das Kindliche – für besser geeignet als das maskuline *der*, das Heidegger an einer der wenigen Stellen verwendete, an denen er auf das *dao* einging.¹⁶⁹

Wie gesagt: das Männliche bildet nur zusammen mit dem Weiblichen das *dao*, und der springende Punkt, auf den es mir hier ankommt, ist der Herz-Punkt des Weiblichen im Männlichen. Ihn gilt es zu bewahren, um empfänglicher zu sein und sensibel und einfühlsam reagieren zu können.

Alltagsmoral und Sonntagsmoral

Doch, so könnte der gelernte Kantianer wieder einmal entrüstet entgegnen:

Ist das nicht alles doch bloß exotische Dao-Romantik, wenn nicht gar schierer Irrationalismus? Ist der Weg zurück zur Natur nicht doch bloß eine naturalistische Regression zum Menschen als *animal emotionale*?

Nein. Mein Wahlspruch war: zurück aus dem bestirnten Himmel moralischer Universalien in die sonnenklare Wirklichkeit der Lokal-Moral hienieden. Die Rückbindung an sie ist gleichsam die ‚Erdung‘ zum Schutz vor Störungen der Kommunikation durch gut gedachte aber unangebrachte moralische Umarmungen, die als Vergewaltigungen verstanden werden. Erden wir unsere hochgespannten Moral-Vorstellungen.

Prüfen wir, ob die Schecks purer mit Universalitätsanspruch auftretender Vernunft-Moral gedeckt sind. Stolpern wir beim Blick in den Himmel der Transzendental-Moral nicht über Stock und Stein auf dem Boden der Realität. Trampeln wir nicht mit den Sieben-Meilen-Stiefeln generalistischer Begriffe alles Besondere als Absonderliches nieder. Gehen wir lieber mit kleinen Schritten über das Glatteis des Alltags. Versuchen wir, die großen Scheine moralischer Maximen – die gerne gefälscht werden – einzutauschen in das harte Kleingeld der Minimalmoral, die wir im alltäglichen Leben so dringend brauchen.

Kommen wir runter aus dem Reich vermeintlicher Freiheit als Unabhängigkeit der Sittlichkeit von der Nötigung der Sinnlichkeit (Kant). Kommen wir zur Einsicht in die Notwendigkeit einer (Alltags)-Moral ohne (Sonntags)-Moral, einer Moral ohne große Moral-Erzählungen, die wir für einen pragmatischen Umgang mit unseren Mitmenschen und unserer Umwelt so

¹⁶⁵ Vgl. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, § 1.

¹⁶⁶ Vgl. Heraklit, Fragment 43.

¹⁶⁷ Vgl. *Laozi*, Kap. 5.

¹⁶⁸ *Zhuangzi*, Kap. 33.5. Übersetzung von Stephan Schuhmacher.

¹⁶⁹ Vgl. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, in: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1960, (2.Aufl.), 198.

dringend brauchen. Was die Erkennung an den Früchten angeht, ziehe ich angesichts der Früchtchen der logisch abstrakten Normen-Ethik ein konkretes Situations-analoges Ethos vor. Noch einmal: wir tun gut daran, uns nicht als rationale Universalisten und hochtrabende Prinzipienreiter aufs hohe Ross ethischer Prinzipien zu setzen. Wir tun gut daran, erdnäher als intuitive Situationalisten und moralische Sensualisten mit offenem Auge, offenem Ohr und offenem Herz-Geist dem nahe Liegenden nachzugehen. Denn – aufgemerkt nun also – ein kluger Spruch aus dem Wortschatzkästchen unseres deutschen Dichter-Fürsten:

„Sieh das Gute liegt so nah“. (Goethe)

Deshalb das Plädoyer für Situationalismus, Kontextualismus und konkreten Relationalismus, der von den Absolutisten gerne als Relativismus geschmäht wird. (Man denke an das Schimpfwort 'Kultur-Relativismus')

„Das Wahre ist konkret“¹⁷⁰ Diesen Wahr-Spruch Hegels sollten sich die Maler abstrakter Gedankenkunst auf den Schreibtisch stellen wie einstens Bert Brecht.

Wegen der Gefahr übler philosophischer Nachrede muss bis zum Überdruß wiederholt werden: hier wird nicht für Beliebigkeit und Irrationalismus plädiert. Vielmehr geht es um ein Plädoyer gegen einen abstrakten, abgehobenen und hochmögenden Rationalismus, der, - auf die Spitze getrieben -, schon oft genug seine Neigung zum Gegenteil bewiesen hat. Nehmen wir den Rationalismus beim Wort und mahnen ihn zur Gründlichkeit. Mahnen wir die Ratio (lat. *ratio*, ‚Grund‘), ihr selbst auf den Grund zu gehen.

Vielleicht ist ja der Grund des Grundes die Freiheit dessen, was sich von-selbst-so aus der, beziehungsweise als Notwendigkeit ergibt. Noch einmal Hegelisch gesprochen:

„Die Freiheit ist wesentlich konkret (...) und somit zugleich notwendig.“¹⁷¹

Daoistischer Abschied vom Prinzipiellen

Bei unserem Plädoyer für den Abschied von der Rigidität des Prinzipiellen haben wir im Gerichtshof der Vernunft schon Zhuangzi, Laozi und Huainanzi als Zeugen gehört. Lassen wir zum Abschluss noch einmal kurz Liezi, Huainanzi und Sunzi zu Wort kommen.

Im *Liezi* heißt es: „Es gibt kein Prinzip, das unter allen Umständen richtig ist oder eine Handlung, die unter allen Umständen falsch wäre (sic! G.W.). Es könnte sein, dass wir die Methode, die wir gestern gebraucht haben, heute aufgeben, aber sie in Zukunft wieder gebrauchen. Es gibt kein in jedem Fall feststehendes ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ ...“¹⁷²

Einspruch eines Menschenrechts-Anwalts: ‚Folter ist unter allen Umständen falsch und verwerflich!‘

Gegenfrage eines Liezisten: ‚Wäre etwa die Folter eines Terroristen auch dann verwerflich, wenn durch sie die Einwohner einer Großstadt vor dem sicheren Tod durch einen Atombomben-Anschlag bewahrt werden könnten?‘

Nein! – Nein ... doch wem kämen bei diesem fiktiven Terror-Szenario und der Vorstellung einer Fortsetzung der ‚Befragung‘ mit anderen Mitteln in unseren Tagen nicht die Horror-Szenen von Abu Ghuraib in den Sinn als die Spitze eines Eisbergs im Inferno des Kriegs-Alltags? Ist es nicht die innere Folgerichtigkeit ‚kontrollierter Folter‘, außer Kontrolle zu geraten, und zwar ohne Schuldbewusstsein der Folter-Herren wie der Folter-Knechte?

Diabolische Kasuistik!

¹⁷⁰ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 31.

¹⁷¹ Hegel, *Sämtliche Werke* (Glockner), Bd. 8, 110f.

¹⁷² *The Book of Lieh-tzu*, translated by Angus C. Graham, Columbia University Press, N.Y. 1990, 163.

Ich verstehe die Worte des Liezi als philosophische Provokation gegenüber orthodoxen Legalisten und Normen-konformen Konfuzianern. Ich verstehe Liezis Wort als daoistisches (Anti-)Prinzip des Nicht-Fixiert-Seins auf ein Prinzip. Mit anderen Worten: es geht um die nicht nur im Bereich der Kunst – auch der Kampfkunst – bekannte daoistische ‚Methode ohne Methode‘.

„*Dao ke dao fei chang dao*“¹⁷³, so lauten die Anfangsworte des *Daodejing*: „Das *dao*, das man *daoisieren* kann, ist nicht das beständige *dao*“ oder anders übersetzt: „Den Weg (gr. *hodos*), den man zur Methode (gr. *methodos*) machen kann, ist nicht der beständige Weg.“

Im *Huainanzi* ist das daoistische Situationsethos ohne Moral(Prinzipien) klar zusammengefasst: „Richtig und falsch sind situativ. In der entsprechenden Situation ist nichts falsch (d.h. kann alles richtig sein G.W.). Ohne die entsprechende Situation ist nichts richtig.“¹⁷⁴

Im *Sunzi bingfa*, dem altchinesischen Klassiker der Kriegskunst, dessen strategisches Denken in vielen Punkten sehr daoistisch ist und von dem im nächsten Kapitel noch die Rede sein wird, heißt es: „Siegreiche Kampagnen sind unwiederholbar. Sie werden gestaltet in jeweiliger Entsprechung (*ying*) zu der unendlichen Vielfalt der Umstände.“¹⁷⁵

Ich möchte rückblickend auf die oben herangezogenen Textstellen, in denen das *ying* erörtert wurde, noch einmal daran erinnern, dass *ying* sowohl ‚antworten‘ und ‚resonieren‘ heißen kann, als auch ‚passend, müssen‘ und ‚notwendig‘. Die natürliche Resonanz (*ziran ganying*) antwortet spontan auf die jeweilige Situation und folgt damit den Umständen entsprechend der Notwendigkeit. Wer gemäß dieser natürlichen Resonanz handelt, tut – wie jener Wagenradmacher im *Zhuangzi* – lediglich das, was zu tun ist. Er tut das, was notwendig ist, nicht mehr und nicht weniger.

Wenn es nicht notwendig ist, etwas zu tun, dann ist es notwendig, nichts zu tun.

Es gibt nicht nur die Unterlassungssünde, sondern auch die Unterlassungsgüte.

Wer weiß, worauf es ankommt, der weiß, wann er es gut sein lassen muss.

‚Das Gute – dieser Satz steht fest –

Ist stets das Böse, was man lässt‘ (Wilhelm Busch).

Im *Zhuangzi*, dem chinesischen Buch für große Kinder, heißt es an einer Stelle:

„Das Notwendige (Unvermeidliche) (*bu de yi*) tun, das ist der Weg des Weisen (*sheng ren*).“¹⁷⁶ Stephan Schuhmacher übersetzt: „Wer nur handelt, wenn es keine Alternative dazu gibt, der ist auf dem Weg des Weisen.“ Keine Alternative? Ist da nicht ein ‚K‘ zuviel? Nein.

Schwer zu verstehen für einen Westler, der seine Freiheit in Alternativen sucht. –

Bei seinem alternativlosen Tun macht sich der Weise selbstverständlich das zu nutze, was sich von-selbst-so tut. Und gerade darin, dass er nicht selbstbestimmt und selbstbewusst sich selbst beziehungsweise seinem Ego folgt, sondern selbstvergessen in Übereinstimmung mit der Situation handelt und das tut, was passend und notwendig ist, gerade darin liegt seine Freiheit. Gerade darin liegt die freie, von seinem eigenen Ego unverstellte Einsicht in das Notwendige.

So weit, so gut.

Doch, noch einmal hartnäckig nachgefragt, doch was ist, wenn meine Resonanz ohne Widerhall bleibt und einfach verhallt?

¹⁷³ Laozi, Kap. 1 und dazu G. Wohlfart, *Der Philosophische Daoismus*, Kap. 1, *Dao – Weg ohne Weg*.

¹⁷⁴ *The Tao of Politics – Lessons of the Masters of Huainan*, translated and edited by Thomas Cleary, Kuala Lumpur 1992, 39.

¹⁷⁵ *The Art of War, Sun-tzu*, translated with an Introduction and Commentary by John Minford, Viking Penguin, N.Y. 2002, 37.

¹⁷⁶ *Zhuangzi*, Kap. 23.2, Ende.

Was ist, wenn meine Antwort kein Gehör findet?

Was ist, wenn meine Einfühlung einseitig bleibt und keinerlei Mitgefühl bewirkt?

Was ist, wenn meine ‚goldene Regel‘ stillschweigender gegenseitiger Einfühlung und auch meine silbernen Reden und wohlmeinenden Überredungsversuche auf eisernen Widerstand stoßen?

Nun, dann wird es wohl oder übel Krieg geben.

Ehe-Krieg, Nachbarschafts-Krieg, Bürger-Krieg ... und zu unguter Letzt Welt-Krieg.

Und ist nun hier am Ende nicht doch die Vernunft gefragt?

Ist letzten Endes nicht der Appell an die Vernunft das Einzige, was Frieden schaffen kann –
Vielleicht sogar ‚ewigen Frieden‘???

3. Kapitel: Ewiger Friede – Ewiger Krieg: Kant – Heraklit – Sunzi

3.1 Kant. Der ewige Friede: ein süßer Traum

Zum ewigen Frieden ist der Titel eines späten philosophischen Entwurfs, den Kant 1795 publizierte. Bei der Wahl dieser satirischen Überschrift diente ihm das Schild eines holländischen Gastwirts als Vorbild, auf dem unter eben dieser Überschrift ein Kirchhof gemalt war. Dieser weltkundige holländische Kneipier war offenbar kein schulweiser philosophischer Tagträumer, der den ‚süßen Traum‘ vom ewigen Frieden träumte – wie einstens Kant und all die nachgeborenen ‚Käntchen‘ nach ihm - bis auf den heutigen Tag.

Wie Kant glauben auch diese unverbesserlichen Fortschrittsgläubigen nicht daran, dass ein „ewiger Friede nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung stattfinden kann“, zum Beispiel nach einem totalen „Ausrottungskrieg“.¹⁷⁷

Sie waren und sind noch immer des festen Glaubens, dass es uns nicht frommt, an so etwas überhaupt zu denken. Ein frommer Wunsch ist deshalb der Vater ihres braven Gedankens: „Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennbare Eigenschaft, dass es in seinen Absichten (...) sich selbst zuwider und zerstörend ist und so dem (moralischen) Prinzip des Guten wenngleich durch langsame Fortschritte, Platz macht.“¹⁷⁸

Am Ende seiner Schrift kommt der Ireniker Kant zu dem hoffnungsvollen Schluss, dass der „ewige Friede (...) keine leere Idee, sondern eine Aufgabe (ist G.W.), die, nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.“¹⁷⁹

Dieser süße Traum vom langsamen aber beständigen Fortschritt zum Besseren mit dem Endziel eines ewigen Friedens verschönt den tiefen Schlummer derjenigen Aufklärung, die über den Dogmatismus ihrer Fortschrittsgläubigkeit noch nicht aufgeklärt ist.

Wenn Kant in seiner *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* behauptet, dass die „ursprüngliche Bestimmung der menschlichen Natur im Fortschreiten in der Aufklärung“¹⁸⁰ bestehe, so wäre ein selbstkritisches, metakritisches Fortschreiten der Aufklärung zu einer Aufklärung über sich selbst und ihre tiefe Fortschrittsgläubigkeit an der Zeit. Wie weit wir von einer solchen Aufklärung über die Aufklärung noch entfernt sind, zeigt das folgende weltfremde Diktum Kants: „Dass die Welt im Ganzen immer zum Besseren fortschreite, dies anzunehmen berechtigt keine Theorie, aber wohl die reine praktische Vernunft, welche nach einer solchen Hypothese zu handeln dogmatisch gebietet.“¹⁸¹

Mit anderen noch emphatischeren Worten: „Die Bestimmung des menschlichen Geschlechts im Ganzen ist unaufhörliches Fortschreiten, und die Vollendung derselben ist eine bloße, aber in aller Absicht sehr nützliche Idee von dem Ziele, worauf wir der Absicht der Vorsehung gemäß unsere Bestrebungen zu richten haben.“¹⁸²

In der späten Schrift *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* sagt Kant: „Fragen wir nun: durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Besseren dürfte erhalten, und auch wohl beschleunigt werden?, so sieht man bald, dass dieser ins unermesslich Weite gehende Erfolg nicht (...) davon abhängen werde, was wir tun, sondern (...) von der Vorsehung allein können wir einen Erfolg erwarten...“¹⁸³

¹⁷⁷ Vgl. Kant, *Zum ewigen Frieden*, Reclam, Stuttgart 1996, 3 u. 8.

¹⁷⁸ Kant, aaO. 47.

¹⁷⁹ Kant, aaO. 56.

¹⁸⁰ Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 58.

¹⁸¹ Kant, *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?* Zitiert nach R. Eisler, Kant-Lexikon, Olms, Hildesheim 1964, 156, Fortschritt.

¹⁸² Kant, ebda.

¹⁸³ Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 169.

Ist es nicht wunderbar, was Kant hier über die ‚Bestimmung des menschlichen Geschlechts im Ganzen‘ zu sagen weiß? Wieder einmal benutzt er eine Glaubenssache als Hauptsicherung für den Dogmatismus seiner reinen praktischen Vernunft. Wieder einmal zeigt sich, dass wir in punkto ‚Religionssachen‘ noch längst nicht in einem aufgeklärten Zeitalter leben, um diese Einsicht Kants¹⁸⁴ gegen ihn selbst zu wenden.

Wollte der Leser gegen den fortschrittsungläubigen Verfasser – so wie einstens Kant gegen Mendelssohn – einwenden, dass doch bereits die Abfassung dieses Pamphlets selbst ein Beweis für den Fortschrittsglauben seines Verfassers sei, ein Beweis für dessen Glauben an das Projekt der Aufklärung, so kann der Verfasser nur wiederholen: es geht nicht um Gegenaufklärung, sondern um die Aufklärung über die Aufklärung. Es geht mit anderen Worten um die Aufhebung der Aufklärung. Bewahrt wird der Kampf gegen die Unmündigkeit, vor allem in Religionssachen, negiert wird die Unaufgeklärtheit in eigener Sache, die Unaufgeklärtheit über die Unmündigkeit der Aufklärung selbst, vor allem hinsichtlich ihrer eigenen Religiosität.

Robespierre und der moralische Fortschritt

Zunächst einmal zu den Fakten.

Wir müssten völlig geschichtsblind sein um zu glauben, dass die Welt im Ganzen immer zum Besseren fortschreitet. Ob Kant wohl im Blick auf die himmlisch-friedlichen Zeiten des 20. Jahrhunderts in seinem Glauben erschüttert worden wäre?

Wir müssten geschichtsblind oder zynisch genug sein, um von den ‚Kollateralschäden‘ dieses so genannten Fortschritts abzusehen.

Wer nicht völlig blind ist, der sieht: es gibt im Ganzen gesehen keinen moralischen Fortschritt zum Besseren, es sei denn vielleicht die Einsicht, dass es keinen Fortschritt zum Besseren gibt. Aber auch diese Einsicht ist in Wahrheit kein Fortschritt, sondern eher ein Rückschritt zu den Einsichten einiger weltweiser Alter, von denen im nächsten Abschnitt über Heraklit noch näher die Rede sein wird.

Und nun zur Fiktion, zum moralischen Fortschritt als Fiktion, als Hypothese der praktisch auftretenden Vernunft, die diese Fiktion als eine für meine Handlungsorientierung ‚nützliche Idee‘ ansieht. Ob der Glaube an den Fortschritt und die Hoffnung auf einen ewigen Frieden wirklich nützliche Ideen sind, oder ob es sich vielmehr um einen dubiosen moralischen Zweckoptimismus, wenn nicht gar um einen gefährlichen Aberglauben handelt, diese Frage sollten wir entscheiden, nachdem wir Zeugen aus der Geschichte vernommen haben, die gemäß dieser Hypothese, beziehungsweise im festen Glauben an diese Idee gehandelt haben. Ich erinnere noch einmal exemplarisch an jene historisch bedeutenden Revolutionen, die als Weltverbesserungs-Veranstaltungen im Namen von Aufklärung und Fortschritt, von Freiheit und Gleichheit durchgeführt wurden: die französische, die russische und die chinesische Kulturrevolution.

Ich beschränke mich darauf, als Kronzeugen noch einmal einen prominenten Zeitgenossen Kants aufzurufen: Maximilien de Robespierre. Er war der Vollstrecker der französischen Revolution, die Kant als die Begebenheit seiner Zeit ansah, „welche die(se) moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweiset.“¹⁸⁵

Nimmt man die hochtrabenden Worte von Robespierres moralischer Konfession für die Taten, so könnte man Kants Auffassung bestätigt finden. Die weiter oben bereits zitierten großen Worte verdienen es memoriert zu werden: „Wir wollen in unserem Lande den Egoismus durch die Moral ersetzen (...), die Gewohnheiten durch Prinzipien, den Zwang der Tradition durch die Herrschaft der Vernunft...“ Hält man dagegen mit Hegel die Tat(en) für die

¹⁸⁴ Kant, aaO. 59 u. 60.

¹⁸⁵ Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 357.

Wahrheit der guten Absicht(en) und erkennt den großen Revolutionär an seinen Früchten, so wird man nicht umhinkommen einzugestehen, dass sich Robespierres ‚Herrschaft der Vernunft‘ in der Tat als eine Schreckensherrschaft erwiesen hat und seine ‚moralische Weltanschauung‘ als moralischer Terrorismus. Das ist kein unglücklicher historischer Zufall, das ist die unmoralische Tendenz, die moralischem Purismus und Radikalismus innewohnt. Moralischer Purismus hat die innere Tendenz, am Ende in moralischen Terrorismus umzuschlagen. Das radikal Gute einer puren Rational-Moral hat die Tendenz – auf die Spitze getrieben – in sein Gegenteil umzuschlagen: in das radikal Böse oder anders gesagt: in das fundamental Böse. Das ist die Dialektik der ins Irrationale umschlagenden totalitären Rationalität. Hegel sagt: „in diesem abstrakten Guten ist der Unterschied von gut und böse(...) verschwunden; deswegen bloß das Gute wollen, und bei dieser Handlung eine gute Absicht haben, dies ist vielmehr das Böse, insofern das Gute nur in dieser Abstraktion gewollt, und damit die Bestimmung desselben der Willkür des Subjekts vorbehalten wird.“¹⁸⁶ Der feste Glaube an das moralische Prinzip des Guten, verbunden mit dem festen Entschluss, diesem Prinzip gemäß zu handeln und zur Erreichung dieses heiligen Zwecks des moralischen Fortschritts mit allen Mitteln beizutragen, dieser feste Glaube hat auch dann, wenn es ein Glaube an die Herrschaft der reinen praktischen Vernunft ist, eine Tendenz zu einer Fundamental-Deontologie und, versehen mit einer religiösen Grundierung, zu einem Fundamentalismus zu werden, als dessen letzte fatale Konsequenz sich immer wieder der Terrorismus erwiesen hat.

Aktuelles Beispiel für diese letzte Konsequenz: der *clash* zwischen christlichem und islamistischem Fundamentalismus in einem – den Terrorismus potenzierenden – so genannten Krieg gegen den Terrorismus zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Dieses aktuelle Beispiel eines Kreuzzugs, geführt im Namen moralisch und politisch so hochwertiger Dinge wie Freiheit und Demokratie, macht wenig Hoffnung auf einen ‚wenngleich langsamen aber beständigen Fortschritt‘ in Richtung auf einen ewigen Frieden.

Fatal ist: auf beiden Seiten ist es der unerschütterliche Glaube an den Fortgang zum Besseren – wobei man darunter jeweils etwas anderes, oft diametral Entgegengesetztes versteht –, ein Glaube, rückgebunden an die menschen- und todesverachtende Entschlossenheit, dafür in einen ‚heiligen Krieg‘ zu ziehen, der zu den erschütternden Folgen dessen führt, was man moralischen Terrorismus nennen kann.

Moralischer Terrorismus

Der Ausdruck *moralischer Terrorismus* stammt von Kant. Allerdings verwendet er ihn in einem anderen, dem soeben vorgebrachten entgegengesetzten Sinn.

In der späten Schrift *Der Streit der Fakultäten* (1798) gibt Kant eine „Einteilung des Begriffs von dem, was man für die Zukunft vorherwissen will.“ Dort sagt er: „Der Fälle, die eine Vorhersagung enthalten können, sind drei. Das menschliche Geschlecht ist entweder im kontinuierlichen Rückgange zum Ärgeren, oder im beständigen Fortgange zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, oder im ewigen Stillstande auf der jetzigen Stufe seines sittlichen Werts unter den Gliedern der Schöpfung (mit welchem die ewige Umdrehung im Kreise um denselben Punkt einerlei ist). Die erste Behauptung kann man den moralischen Terrorismus, die zweite den Eudämonismus (der, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospekt gesehen, auch Chiliasmus genannt werden würde), die dritte aber den Abderitismus nennen...“¹⁸⁷

Auf den von Kant so genannten Abderitismus, der mir vor allem hinsichtlich der von ihm erwähnten Geschichtszyklen keineswegs so töricht zu sein scheint wie Kant unterstellt, werde ich bei der Erörterung von Heraklits These vom ‚ewigen Krieg‘ gleich noch zurückkommen.

¹⁸⁶ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 429.

¹⁸⁷ Kant, aaO. 352 ff..

Kant favorisiert bekanntlich seinen Chiliasmus des Reichs des ewigen Friedens, seinen Eudämonismus des kontinuierlichen Fortschritts zum moralisch Besseren und führt in der Folge als ‚Beweis‘ jene Begebenheit seiner Zeit an, die seiner Meinung nach die moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweist: die Französische Revolution. Von der Französischen Revolution und ihrer ‚Herrschaft der Vernunft‘ als Beispiel für die Dialektik einer puristischen Aufklärungsmoral war schon die Rede. Das Beispiel sollte demonstrieren, inwiefern gerade der dogmatische Glaube an den Fortschritt zu einem Rückschritt und sogar zu dem führen kann, was man - Kant gegen Kant ausspielend - ‚moralischen Terrorismus‘ nennen kann.

Was nun die erste Behauptung angeht, diejenige eines kontinuierlichen Rückgangs zum Ärgeren, für die Kant eben diesen Terminus wählte, so wähnt er in einem geradezu rührenden moralischen Optimismus mit folgenden Worten argumentieren zu können: „Der Verfall ins Ärgere kann im menschlichen Geschlechte nicht beständig fortwährend sein, denn bei einem gewissen Grade desselben würde es sich selbst aufreiben.“¹⁸⁸

Ich stimme Kant durchaus zu, was den ersten Teil seines Arguments angeht, im zweiten Teil sehe ich mich allerdings angesichts der Weltgeschichte und der gegenwärtigen Weltlage als moralischer Realist genötigt, den Konjunktiv (*würde*) durch einen Indikativ (*wird*) zu ersetzen. Viele Zeichen stehen dahin, dass sich das menschliche Geschlecht aufreiben *wird*.

Dass Kant offenbar ein unverbesserlicher moralischer Optimist war, kommt schließlich auch noch im letzten Satz seiner Schrift über den *Streit der Fakultäten* zum Ausdruck: „Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges (...) können dem politischen Wahrsager das Geständnis einer nahe bevorstehenden Wendung des menschlichen Geschlechts zum Besseren abnötigen, das schon jetzt im Prospekt ist.“¹⁸⁹

Mehr als zweihundert Jahre danach muss der Verfasser dem entgegengesetzten: ‚Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges (im Irak) können dem politischen Wahrsager das Geständnis eines nahe bevorstehenden weiteren Verfalls ins Ärgere abnötigen, das schon jetzt im Prospekt ist.‘

Lassen sich, wie Kant wähnte, wirklich „manche Beweise geben, dass das menschliche Geschlecht, im Ganzen, wirklich in unserem Zeitalter in Vergleichung mit allen vorigen ansehnlich moralisch zum (...) Besseren fortgerückt sei...“^{190?}

Um in unseren Zeiten sehenden Auges so etwas äußern zu können, müsste man wohl ein sehr zynischer Zyniker sein.

Wenn das Elend der französischen Revolutionskriege Kant offenbar keines Besseren belehrte, hätten es die darauf folgenden Napoleonischen Kriege, und ein Jahrhundert später die beiden Weltkriege wohl auch nicht getan. Ob es die Genozide und der Holocaust getan hätten, wage ich nicht zu sagen.

Stroh-Hunde

In den ersten Sätzen des Vorworts seines schonungslos unoptimistischen Buches *Straw Dogs*¹⁹¹, ‚Stroh-Hunde‘ formuliert John Gray seine Kernthese, dass der Glaube an den Fortschritt ein Aberglaube ist.¹⁹²

„Die Idee des Fortschritts ist eine säkulare Version des christlichen Glaubens an die Vorsehung.“¹⁹³ Die Konfessionen Kants sind ein Beleg dafür. Wie die chiliastische Hoffnung

¹⁸⁸ Kant, aaO. 353.

¹⁸⁹ Kant, aaO. 368.

¹⁹⁰ Kant, *Über den Gemeinspruch ...*, aaO. 168.

¹⁹¹ Den Hinweis auf dieses Buch verdanke ich Hans-Georg Möller.

¹⁹² John Gray, *Straw Dogs, Thoughts on Humans and other Animals*, London 2002, XI. Übersetzungen vom Verfasser.

¹⁹³ John Gray, aaO. XIII.

auf das tausendjährige Reich Christi, ist auch die „Hoffnung auf Fortschritt eine Illusion.“¹⁹⁴ Doch die Menschen können nicht ohne Illusionen leben. Deshalb könnte Gray Recht haben, wenn er sagt, dass für den modernen Menschen der „irrationale Glaube an den Fortschritt“ das einzige Gegengift gegen den Nihilismus ist. Ohne die Hoffnung, dass die Zukunft besser sein wird als die Vergangenheit, könnte er nicht weitermachen.¹⁹⁵

Grays Desillusionen erinnern mich an einen Dialog mit einem Freund über das Dilemma zwischen moralischem Zweckoptimismus einerseits und moralischem Nihilismus andererseits. In diesem Dialog machte ich mich mit den Worten *hope is dope*, ‚Hoffnung ist eine Droge‘ zum nihilistischen *advocatus diaboli*, worauf mein britischer Gesprächspartner mit schwarzem Humor entgegnete: *I like dope*. –

Kantische Süßigkeiten

„Fortschritt und Massenmord gehen zusammen. So wie die Zahl derjenigen, die durch Hungersnot und Seuchen getötet wurden, abnahm, so hat der Tod durch Gewalt zugenommen. In dem Maße, in dem Wissenschaft und Technologie sich weiterentwickelt haben, hat auch die Fähigkeit zu töten Fortschritte gemacht. So wie die Hoffnung auf eine bessere Welt gewachsen ist, so auch der Massenmord.“¹⁹⁶

Ich stimme zu: die Hoffnung auf eine bessere Welt ist eine Droge gegen unerträgliche Welt-Schmerzen, eine Droge, die süchtig macht. Sie lullt uns in einen Schlummer mit süßen Träumen vom himmlischen Frieden auf Erden zum Wohlgefallen der Menschen: *pie in the sky*, frei übersetzt: ‚paradiesische Pasteten‘. ‚Es wird alles gut werden‘ – flüstert es in diesen Kinder-Träumen.

Umso böser sind dann das Erwachen und der ernüchternde Blick in die Wirklichkeit.

Schon die Kriege der Griechen gegen die Trojaner und die der Römer gegen die Katharger endeten mit dem Abschachten der Bevölkerung. Dieser rote Faden zieht sich seitdem durch unsere Geschichte. So war es, so ist es, und wer behauptet, dass es besser werden wird, der trägt die Beweislast. Es ist realistisch, von der Voraussetzung auszugehen, dass es so bleiben wird. Um wieder ein Wort Kants gegen ihn selbst zu wenden: „Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nötig, der Gegner derselben muss beweisen.“¹⁹⁷

Kant hat Recht: das größte Hindernis des Moralischen ist der Krieg. Das Erste, was im Krieg verloren geht, ist die Moral. Doch Kant betrügt sich selbst, wenn er glaubt, dass dieses Hindernis jemals beseitigt werden kann. Er selbst merkt an: „Es ist doch süß (sic! G.W.), sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (...) entsprechen.“¹⁹⁸

Aber es ist bitter, das zu fassen, was ist.

Seit 1950 haben – so Gray – beinahe zwanzig Genozide stattgefunden¹⁹⁹ und ein Blick in die *Tagesschau* belehrt uns darüber, dass bis heute noch immer kein Ende des Völkermords in Sicht ist.

Bis heute sind Hiroshima und Nagasaki die einzigen Orte auf unserem Globus, wo nukleare Massenvernichtungswaffen gegen die Zivilbevölkerung eingesetzt wurden. Doch ein halbes Jahrhundert nach diesem ‚strahlenden‘ Erfolg der USA ist ein nuklearer Krieg wahrscheinlicher geworden als jemals zuvor, wie unlängst der berufene Sachkenner und Friedensnobelpreisträger ElBaradei zugab. Ob der Leser zur Bestätigung dieses unoptimistischen Statements seinen Blick nur bis in den nahen Osten, nach Israel, zum Iran,

¹⁹⁴ John Gray, aaO. XIV.

¹⁹⁵ John Gray, aaO. 29.

¹⁹⁶ John Gray, aaO. 96.

¹⁹⁷ Kant, *Über den Gemeinspruch...* aaO. 167.

¹⁹⁸ Kant, *Der Streit der Fakultäten*, aaO. 366.

¹⁹⁹ John Gray, aaO. 92.

oder über Pakistan und Indien bis zum fernen Osten nach Korea schweifen lässt, sei ihm überlassen.

„Seit den Zeiten der Steinaxt haben die Menschen ihre Waffen benutzt, um einander zu töten. Menschen sind Waffen-schmiedende Tiere mit einem unlöschbaren Durst zu töten.“²⁰⁰

Früher oder später und vielleicht früher als erwartet, werden sie auch ihre Massenvernichtungswaffen wieder einsetzen und einander mit bestem Wissen und Gewissen auslöschen. Die von Kant offenbar für unmöglich oder zumindest für unausdenkbar gehaltene Selbstzerstörung der menschlichen Gattung – etwa durch einen ‚totalen Ausrottungskrieg‘ – scheint nur noch eine Frage der Zeit zu sein.

Gray wird Recht behalten: Himmel und Erde werden uns „Erdengötter“²⁰¹ behandeln wie Stroh-Hunde, um an den Anfang des 5. Kapitels des *Laozi* zu erinnern, aus dem Gray den Titel seines denkwürdigen Buches gewählt hat: „Himmel und Erde sind nicht gütig. Ihnen sind die Menschen wie stroherne Opferhunde.“²⁰²

Dann, am Ende unserer Tage, wird der erbitterte ewige Krieg, versüßt nur vom Wunschtraum eines Fortschritts zum ewigen Frieden an ein Ende kommen. Dann wird das bereits zitierte prophetische Wort Adornos wahr werden, im wahrsten Sinne des Wortes:

„(...) die vollends aufgeklärte Erde strahlt (sic! G.W.) im Zeichen triumphalen Unheils.“²⁰³

Ich fasse den ersten Teil dieses Kapitels zusammen in fünf Worten:

Ewiger Friede ist ein Traum.

3.2 Heraklit – Der (ewige) Krieg als Vater aller Dinge

Ich mache einige große Schritte zurück zu Heraklit, dem großen Anfänger der Philosophie, dem ‚griechischen Daoisten‘, um Anlauf zu nehmen zum großen Sprung vom Westen in den fernen Osten im dritten Teil dieses Kapitels.

Eines der dunkelsten Fragmente des dunklen Heraklit ist Fragment B 52, ein Fragment, das aus nur acht Worten besteht. Das Fragment lautet „*aion pais esti paizon, pesseuon; paidos he basileie*“.

Nachdem ich in meinen Gelehrten-Jahren einstens sage und schreibe 200 Seiten auf die Interpretation dieser acht Wörter ver(sch)wendet habe, bin ich zu folgender Übersetzung gekommen: „der Aion ist ein Knabe, spielend, Brettspielend; des Knaben: das Königtum“.²⁰⁴

Warum komme ich hier, wo doch vom Krieg die Rede ist, auf dieses alte Philosophen-Rätsel zurück? Zunächst einmal, weil es nur zwei Heraklit-Fragmente gibt, die vom *basileus*, vom *König* und von *basileie*, vom *Königtum* handeln. Das erste ist das zitierte Fragment 52, wo Heraklit vom Königtum des *Aion* spricht, das zweite ist Fragment 53, wo Heraklit sagt, dass der *Polemos*, der Krieg, der König aller Dinge ist.

Fragment B 52: Der Aion – das Leben als Kriegsspiel

Bevor ich zum Polemos-Fragment B 53 komme, um das es hier hauptsächlich geht, möchte ich noch einmal einen kurzen Blick zurück auf das seltsame Aion-Fragment werfen. Vielleicht können wir ja die beiden königlichen Nüsse aneinander knacken. Vielleicht besteht

²⁰⁰ John Gray, aaO. 92.

²⁰¹ Kant, *Über den Gemeinspruch...* aaO. 172.

²⁰² *Laozi*, Kap. 5, Übersetzung Richard Wilhelm.

²⁰³ Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Auerbach 1955, 13.

²⁰⁴ G. Wohlfart, *Also sprach Herakleitos, Heraklits Fragment B 52 und Nietzsches Heraklit-Rezeption*, Alber Verlag, Freiburg/München 1991. Dem Leser kann nur dringend von der Lektüre dieses Buches abgeraten werden. Es ist kryptischer als die 'Krypta' B 52 selbst.

ja ein innerer Zusammenhang zwischen den beiden erratischen philosophischen Brocken, die übrigens in der wohl verlässlichsten auf uns gekommenen Textquelle, in Hippolyts *Refutationen*, direkt aufeinander folgen. Vielleicht besteht ja ein innerer Zusammenhang zwischen dem, was Heraklit unter *polemos* und dem, was er unter *aion* versteht. Dann könnte das, was wir mit Heraklit unter ‚Krieg‘ zu verstehen haben, in einem etwas anderen Licht erscheinen.

Also: was heißt ‚aion‘? Wer ist ‚Aion‘?

Ich versuche eine lange, und meines Erachtens interessante Begriffsgeschichte kurz zu machen. Abgesehen von Kronos, dem mythischen Paten des Chronometers, der aus Angst, seiner Herrschaft beraubt zu werden, seine eigenen Kinder verschlang und von Kairos, dem Glatzköpfigen mit der Locke auf der Stirn, der Allegorie des rechten Augenblicks des Handelns, den man beim Schopf ergreifen muss; abgesehen von diesen beiden mythischen Zeitgestalten, ist der Aion die dritte, weniger beachtete, fast ganz in Vergessenheit geratene Personifikation der Zeit bei den alten Griechen. Wir kennen den Begriff bestenfalls in Form des etymologisch von ihm abgeleiteten deutschen Fremdworts ‚Äon‘ – etwas gebräuchlicher im Plural ‚Äonen‘ – was soviel wie ‚Weltalter‘ bedeutet und mit dem Begriff der Ewigkeit verschmilzt. Dementsprechend kann man auch in einem kleinen griechisch-deutschen Handwörterbuch als Übersetzung von *aion* einfach *Ewigkeit* finden, was immerhin insofern interessant ist, als es darauf hinweist, dass wir – sozusagen auf einem Seitenpfad zu unserem Kriegspfad unverhofft mit dem *aion* einer Hauptwurzel unseres späteren Begriffs der Ewigkeit auf die Spur gekommen sind. Mit dem Begriff der Ewigkeit sind wir freilich am meta-physischen Ende einer begriffsgeschichtlichen Entwicklung angekommen, deren Anfang ebenso interessant und insofern verwirrend ist, als er zeigt, dass der Begriff ursprünglich etwas sehr Physisches bedeutete. Sieht man sich die im *Liddle-Scott-Jones*, dem klassischen *Greek-English Lexicon* aufgelisteten Belegstellen an, kann man die Begriffsgeschichte zurückverfolgen. So kommt man vom Begriff der Ewigkeit zurück zu *Welt-* beziehungsweise *Zeitalter*, *langer Zeitraum* bis hin zu *Generation* (sic!) und schließlich zu *Lebenszeit* und *Lebenskraft*. Unverständlich war mir zunächst die zweite Bedeutung von *aion*, nämlich *Rückenmark* und zwar deshalb, weil mir erst später klar wurde, dass die alten Griechen das Rückenmark für den Sitz des Lebenssafts hielten und annahmen, dass das Leben erzeugende Sperma aus dem Rückenmark stamme.

Soweit der kurze Abriss dieser spannenden Begriffsgeschichte vom Rückenmark zur Ewigkeit. Kein Zweifel besteht jedenfalls daran, dass *aion* ursprünglich nicht irgendetwas Statisches oder Dauerndes bedeutete, nichts ewig Andauerndes und Unwandelbares. Vielmehr bedeutete *aion* den dauernden Wandel des Lebens und der Zeit. Es bedeutete den ‚ewigen‘, das heißt nie endenden periodischen Prozess der Generation (und Degeneration) des Lebens, die Periode(n) des Entstehens und Vergehens.

Wir sehen übrigens, dass diese Zeitvorstellung der von Kant etwas abschätzig als Abderitismus bezeichneten ‚ewigen Umdrehung im Kreise‘ nahe kommt. Eine ‚aionisch‘ verstandene Ewigkeit ist weder eine linear ins Unendliche verlaufende Zeitlinie, noch – wie Kant die Sache sieht – das ‚Ende aller Zeit‘, ein Gedanke der, wie er sagt, „etwas Grausendes in sich (hat), weil er gleichsam an den Rand eines Abgrunds führt, aus welchem für den, der darin versinkt, keine Wiederkehr möglich ist...“²⁰⁵

Vielmehr ist die ‚aionische‘ Ewigkeit eine zyklische, periodische Zeit. Diese altgriechische Vorstellung einer periodischen Zeit erinnert im Übrigen trotz einiger Differenzen an die am Lauf der Natur orientierte altchinesische Vorstellung von der Zeit als Kreislauf²⁰⁶, von der bereits die Rede war.

Im Kreis ist – wie gesagt - jeder Fortschritt hin zum Ende zugleich ein Rückschritt zum Anfang. Im Kreis- Prozess ist jeder Progress zugleich ein Regress.

²⁰⁵ Kant, *Das Ende aller Dinge*, Werke in sechs Bänden, Bd. VI, 175.

²⁰⁶ *Zhuangzi*, Kap. 13, *tian dao yun er wu suo ji*, ‚der Weg des Himmels ist ein Kreislauf ohne zu stocken‘.

Zurück zu Heraklit.

Der Aion ist in Heraklits Fragment B 52 personifiziert als ein Knabe, der ein Brettspiel spielt und von ihm heißt es, dass ihm das Königreich gehöre.

Aber was hat all das mit dem Krieg zu tun? Nun, aller Wahrscheinlichkeit nach war das Brettspiel, das der Knabe spielte, eine Art Kriegsspiel, vielleicht verwandt mit dem heutigen Backgammon oder Tavli. Der Krieg, um den es dabei wahrscheinlich ging, war der erste große, von Homer historisch dokumentierte Krieg der alten Welt. Der Trojanische Krieg (ca. 1190 v.u.Z.) Heraklits Logos wurzelt im Homerischen Mythos. Der mythische Hintergrund der Heraklitischen Allegorie des Lebens als eines Krieg-spielenden Knaben in Fragment B 52 ist höchstwahrscheinlich der Homerische Vergleich des die Mauern von Troja mit Leichtigkeit zerstörenden Gottes Apoll mit einem Knaben, der am Strand Sandburgen baut, um sie anschließend kinderleicht wieder zu zerstören.²⁰⁷ Aion, das Königs-Kind, spielt sein Brettspiel des Lebens so wie Apoll der Gott sein Kriegs-Spiel mit den Trojanern und Achäern als Kriegsgegnern.

Das heißt also: Aion, das Leben, die Lebens-Zeit, die Welt-Zeit ist ein spielender Knabe, der die (Welt)-Herrschaft hat und das Spiel, das das Leben ewig spielt, ist ein Kriegs-Spiel.

Soweit zu dem als besonders dunkel geltenden Heraklit-Fragment B 52, auf das meines Erachtens ein erhellendes Licht fällt, wenn man es als Palimpsest liest und auf dem Untergrund des Homerischen Bildes vom Trojanischen Krieg buchstabiert.

So lässt sich nun auch die Brücke schlagen vom Aion-Fragment B 52 zum Polemos-Fragment B 53.

Fragment B 53: Polemos – der Krieg als Vater aller Dinge

Die ersten Worte des bekannten Heraklit-Fragments 53 lauten im griechischen Originaltext: „*Polemos panton men pater esti...*“ Bruno Snell übersetzt: „Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König.“ Im Text heißt es weiter: „Die einen erweist er als Götter, die anderen als Menschen, – die einen lässt er Sklaven werden, die anderen Freie.“²⁰⁸

Wie in Fragment B 52 der (Lebens)Zeit das Königtum, das heißt die Herrschaft zugesprochen wird, so wird in Fragment B 53 der Krieg als König, als Herr aller Dinge bezeichnet.

Ich vermute einen inneren Zusammenhang zwischen Aion und Polemos. Gewagter gesagt und als These formuliert: Aion ist Polemos, die (Lebens)Zeit ist Krieg.

Unsere eigenen Lebens-Zeiten ebenso die (Ge)Zeiten der Geschichte sind Zyklen bzw. Perioden eines ewigen Krieges. Wilde Heraklit-Interpretation?

Wie Fragment 52 hat auch Fragment 53 aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Trojanischen Krieg zu tun, als dem Krieg par excellence zu Heraklits und Homers Zeiten. Der Heraklit-Spezialist G.S. Kirk ist der Auffassung, dass es sich bei dem Krieg in Fragment 53 zunächst ganz einfach um den Krieg auf dem Schlachtfeld handelt, konkreter: um den Kampf um Troja.²⁰⁹ Er vermutet – meines Erachtens zu Recht – dass die Aussage über das Trojanische Schlachtfeld in Fragment B 53 nur eine Illustration einer allgemeineren Auffassung des Heraklit ist. Fragment B 53 ist seiner Meinung nach eine konkretere Wiederholung der Aussage in Fragment B 80, in dem es heißt: „(...) *ton polemon eonta xunon* (...)“, dass „der Krieg allgemein ist“ und weiter, dass „Recht Streit ist und alles Leben entsteht durch Streit und Notwendigkeit.“ Krieg ist allgemein und allgegenwärtig. „Krieg und Streit scheinen für Heraklit die Unvermeidlichkeit des Wechsels symbolisiert zu haben.“²¹⁰ In der Tat scheinen die beiden Kriegsfragmente B 53 und B 80 Heraklits Grundauffassung vom andauernden

²⁰⁷ Homer, *Ilias*, 15. 360 ff.

²⁰⁸ Bruno Snell, *Heraklit Fragmente*, Artemis Verlag, München und Zürich, 1983, (8. Aufl.), 19.

²⁰⁹ G.S. Kirk, *Heraclitus, The Cosmic Fragments*, Cambridge University Press, 1954, 238 ff. u. 246 ff.

²¹⁰ G.S. Kirk, aaO. 187.

Wandel und Wechsel in der Welt zu bestätigen, was wiederum ein Hinweis auf ihren inneren Zusammenhang zu Fragment B 52 wäre.

Ohne angesichts der gebotenen Kürze hier näher auf die Proto-Dialektik Heraklits eingehen zu können, schließe ich mich der Auffassung von Kirk und Raven an, dass nämlich kein Zweifel daran bestehen kann, dass für Heraklit aller Wandel „offensichtlich mit der Reaktion zwischen Gegensätzen verbunden ist.“²¹¹

„Die vollständige Balance im Kosmos kann nur dann aufrechterhalten werden, wenn der Wandel in einer Richtung schließlich zu einem Wandel in die andere Richtung führt, das heißt wenn es einen nicht endenden Krieg oder Streit zwischen Gegensätzen gibt.“²¹²

Heraklit wie viele seiner Zeitgenossen im alten Griechenland – wie im alten China – waren offenbar dieser, meines Erachtens sehr plausiblen Auffassung.

Mit den Worten aus Nietzsches Heraklit-Kommentar: „Aus dem Krieg des Entgegengesetzten entsteht alles Werden.“²¹³ Zumindest in diesem Punkt waren die in ihren Philosophien sonst so verschiedenen Heraklit-Schüler Hegel und Nietzsche einer Meinung.

Summa summarum: der erste große Krieg unserer alten Welt, der Krieg zwischen den Trojanern und den Achäern war für Heraklit nur eine Illustration des ewigen Kriegs der Gegensätze. Der Trojanische ‚Krieg der Welten‘ im Hintergrund von Heraklits Fragmenten B 52 und B 53 war nur das zur damaligen Zeit eindrucksvollste Beispiel für das, was ich im Anschluss an Heraklit und im Gegenzug zu Kant den ewigen Krieg nennen möchte.

Seit Beginn der Geschichte der Menschheit hat es immer Kriege gegeben und aller Wahrscheinlichkeit nach wird es auch bis zu ihrem Ende immer wieder Kriege geben. Wir alle wissen das, aber wir wollen es nicht wissen.

Heraklit, der große Anfänger der europäischen Philosophie wusste es bereits und schreckte nicht davor zurück, es auszusprechen. Und wenn wir uns nicht aus Prinzip von Elpis, der trügerischen Hoffnung als dem übelsten Übel in jener Büchse der Pandora, belügen und betrügen lassen, dann können auch wir dieses Wissen nicht verleugnen.

Dann würde sich das als wahr erweisen, was Kant als Folge des ‚Abderitismus‘ weit von sich zu weisen versuchte, nämlich dass ‚das ganze Spiel des Verkehrs unserer Gattung mit sich selbst auf diesem Glob als ein bloßes Possenspiel angesehen werden müsste‘.

Ich fasse den zweiten Teil dieses Kapitels zusammen in fünf Worten:

Ewiger Krieg ist unsere Wirklichkeit.

3.3 Sunzi. Die Kunst des Krieges oder: wie man einen Feind besiegt ohne anzugreifen

Es herrscht Krieg, immer wieder und überall, sogar in unserem eigenen Herz-Geist.

In *Frühling und Herbst des Lü Bu We*, einem Text aus dem 3. Jahrhundert v.u.Z. finden sich die bedenklichen Worte: „Keinen Augenblick ist der Mensch von kriegerischen Gedanken frei (...) Was im Herzen sich regt, ganz im Verborgenen, ist der Krieg.“²¹⁴

Muss da der Ireniker als Friedenstauben-Züchter nicht widersprechen?

²¹¹ G.S. Kirk – J.E. Raven, *The Presocratic Philosophy*, Cambridge 1957, 195.

²¹² G.S. Kirk – J.E. Raven, ebda.

²¹³ Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, Berlin 1980, 825.

²¹⁴ *Lüshi chunqiu* übersetzt von Rolf Trauzettel, in: *Fürstenmoral im China des Altertums*, in: *Töten im Krieg*, Alber, Freiburg/München, ohne Jahresangabe, 126.

Optimismus – Realismus – Pessimismus

Nach einem Vortrag über *Krieg und ewigen Frieden* an der *Académie du Midi* in Südfrankreich im Frühjahr 2006 meldete sich der junge isländische Sinologe Geir Sigurdsson und sagte zu mir: „Sie sind ein Pessimist!“ Ich entgegnete: „Ich bin kein Pessimist, sondern ein Realist.“ Er setzte nach: „Alle Pessimisten sagen, dass sie Realisten sind.“

Nun, Sigurdsson ist ein Optimist. Alle Optimisten sagen, dass die Realisten Pessimisten seien. Krieg ist Realität, und wenn wir hier in unserem Teil von *good old Europe* seit geradezu unheimlich langer Zeit vom Krieg persönlich verschont geblieben sind, so müssen wir doch nicht sehr weit über die Grenzen unseres alten Europa hinausschauen, um Angst vor dem nächsten Krieg zu bekommen. Der Angst – auch der vor dem Krieg – begegnet man am besten nicht dadurch, dass man sie verdrängt, sondern dass man sie hat, dass man sie im Auge hat und ihr ins Auge sieht. Der Wirklichkeit ins Auge sehen – *to face reality* – und die Wahrheit zu sagen ist kein Pessimismus, sondern Realismus. Also lasst uns die Sache nicht schönreden. Das überlassen wir den Politikern. *Let's call a spade a spade*, oder wie man auf Deutsch sagt: nennen wir das Kind beim Namen. Ich denke hier natürlich zuerst an jenes spielende Kind Heraklits, mit dessen Kriegsspielen wir uns ja gerade etwas näher beschäftigt haben.

Optimismus ist, wenn man trotzdem hofft – oder ist Optimismus vielmehr die Vogel-Strauß-Politik, den Kopf in den Sand falscher Hoffnungen zu stecken? Das Gefährliche am Optimismus ist, dass er zur Realitätsverleugung neigt, zur Retusche. Optimistische Illusionen sind süße Träume. Nichts gegen einen süßen Traum dann und wann. Aber die süßen optimistischen Träume sind doch nur die Kehrseite pessimistischer Alpträume. Wenn wir nicht mehr in künstlichem Schönheitsschlaf oder in dogmatischem Koma liegen, wachen wir früher oder später auf, ob wir wollen oder nicht und je süßer der Traum war, umso bitterer könnte dann das Erwachen sein.

Insofern war der ‚Flöte-spielende Pessimist‘ Schopenhauer vielleicht einfach nur aufgeweckter als der irenisch-idealistische Optimist Kant. Wie dem auch sei: der kriegserfahrene, ‚vielgewanderte‘ Mann, der listenreiche Realist, wird einen Weg finden müssen zwischen der Scylla eines illusionären Optimismus einerseits und der Charybdis eines defätistischen Pessimismus andererseits. Und in praxi heißt das: einen realistischen Weg zwischen lieblichem Pazifismus und beschwichtigender ‚Verfriedlichung‘ (*appeasement*) einerseits und martialischem Bellizismus andererseits. Wir sind weder von der Venus noch vom Mars, sondern von der Erde. Suchen wir also keine überirdischen elysischen Gefilde oder martialische Marsfelder, sondern finden wir irdische Pfade, gangbare Wege zum Überleben. Es wird sich wohl weisen, dass, falls kein anderer Weg mehr offen ist, der klug-behutsame Gang auf schmalem Kriegspfad – wie es zum Beispiel der Ho-Chi-Minh-Pfad einer war – am Ende zu einem besseren Ausgang führen kann als tumbes Auftrumpfen auf der breiten Heeresstraße militärischer Übermacht.

Die Kunst des Krieges: siegen ohne zu kämpfen

Klartext: Krieg ist unvermeidlich. Was tun? Oder besser gefragt: was nicht tun?

Um dies entscheiden zu können, wird es nicht ausreichen, artige moralische Betrachtungen anzustellen und über den ewigen Frieden zu theoretisieren. Es wird wohl oder übel unvermeidlich und notwendig sein, sich der Sache selbst zu stellen und das zu erlernen und zu praktizieren, was man im Sinne der alten Chinesen als ‚Kunst des Krieges‘ (*bingfa*) bezeichnen kann. Sie ist zugleich die Kunst der Kriegsvermeidung.

Die höchste Kunst des Krieges ist nämlich die Kunst des Krieges ohne Krieg (zu machen).

Es ist die Kunst, den Angreifer zu besiegen, ohne zu kämpfen.

Im *Laozi*, dem altbekannten Klassiker aus der *dao*-Schule heißt es: „Der Weg des Himmels (*tian dao*) ist es, nicht zu kämpfen und doch zu siegen.“²¹⁵

Im *Laozi* finden wir eine Philosophie des Krieges, die zwar in vielen Punkten an den bereits weiter oben erwähnten altchinesischen Kriegsklassiker *Sunzi bingfa* erinnert, sich zum Teil aber auch deutlich von ihm unterscheidet. Es ist nämlich nicht zu leugnen, dass das *Sunzi bingfa* kein Buch ist für zarte Friedenstauben. Es ist, um mit Kant zu sprechen, voller „Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre“.²¹⁶ Es ist ein Buch der Strategie, in dem gleich im ersten Kapitel klar ausgesprochen wird, dass der Weg des Krieges ein Weg der Täuschung und der List ist. Doch ist die List nach Hegel nicht die Aufhebung der Gewalt? Die Strategen Mao Zedong und Ho Chi Minh waren gelehrige Schüler des Sunzi – und erfolgreiche.

Ich möchte mich hier auf diejenigen Passagen im *Sunzi bingfa* konzentrieren, die ich als daoistisch betrachte. So heißt es am Anfang des strategischen dritten Kapitels: „Die höchste Auszeichnung besteht nicht darin, jede Schlacht zu gewinnen, sondern darin, den Gegner zu besiegen, ohne zu kämpfen.“²¹⁷ Minford sagt zu Recht, dass dieses berühmte Axiom das Herz, also der springende Punkt der Abhandlung sei.²¹⁸

John Minford sagte mir, dass er seine kurz nach Beginn des Irak-Krieges erschienene englische *Sunzi*-Übersetzung mit diesem Axiom auf dem Einband an den Kriegsherrn George W. Bush geschickt habe. Offenbar hat dieser nicht so aufmerksam darin gelesen wie einstens Sunzis vietnamesischer Schüler.

Shi: das Energiepotential der Situation

Aber wie zum Teufel soll es möglich sein, den Gegner zu besiegen ohne zu kämpfen?

Meister Sun's Antwort: wenn wir *shi* benutzen und dementsprechend handeln, und zwar handeln, ohne eigenwillig in den Lauf des Geschehens einzugreifen. *Shi* ist der Schlüsselbegriff im *Sunzi*.²¹⁹

Roger Ames sagt, dass *shi* eine Vielfalt verschiedener Bedeutungen in sich vereinige, darunter: ‚Situation, Umstand, Konfiguration, Kraft, Moment, strategischer Vorteil‘ etc.²²⁰

In der Kunst der Kriegsführung bedeutet *shi* die ‚potentielle Energie‘, sowie den ‚strategischen Vorteil‘ in einer besonderen ‚Konfiguration der Umstände‘.

Kurzum: *shi* bedeutet die ‚dynamische, potentielle Energie einer Situation‘. Nach Lin Yutang bezeichnet *shi* mit anderen Worten die Entwicklungstendenz der jeweiligen Situation. Unsere Aufgabe ist es, diese Situationsdynamik zu realisieren, im englischen und französischen Doppelsinn dieses Wortes. Es kommt darauf an, die der Situation immanente Dynamik wahrzunehmen und uns ihr entsprechend zu verhalten, auf sie zu antworten (*ying*) und sie dadurch zu verwirklichen. Entscheidend ist, nicht an fixen Prinzipien zu hängen, sondern mit der Entwicklung der Dinge mitzugehen und von-selbst-so (*ziran*) darauf zu reagieren in Übereinstimmung mit dem Energiepotential der Situation. Noch einmal anders gesagt:

²¹⁵ *Laozi*, Kap. 73. Als kommentierte Übersetzung empfehle ich: Roger T. Ames and David L. Hall, *DaoDeJing*, Ballantine Books, New York 2003.

²¹⁶ Kant, *Zum ewigen Frieden*, Reclam, Stuttgart 1996, 42.

²¹⁷ *The Art of War, Sun-tzu*, translated with an Introduction and Commentary by John Minford, Viking Penguin, New York 2002, 14.

²¹⁸ *The Art of War*, aaO. XXI, XXVII u. 133.

²¹⁹ Vgl. *Sunzi bingfa*, Kap. 5 u. dazu Minford, aaO. 161 ff..

Zur Bedeutung des Begriffs *shi* in der chinesischen Literatur vgl. das hervorragende Buch von Karl-Heinz Pohl, *Ästhetik und Literaturtheorie in China, Geschichte der Chinesischen Literatur* (Wolfgang Kubin, Hg.), München 2007, 355ff..

²²⁰ Roger T. Ames, *The Art of Warfare*, Ballantine Books, New York, 1993, 73.

Es geht darum, in Synergie mit der potentiellen Energie der Situation zu handeln, ohne eigenwillig zu handeln (*wei wuwei*).

Ihrer grundlegenden Bedeutung wegen wiederhole ich zwei Einsichten aus den altchinesischen Klassikern *Huainanzi* und *Liezi*.

Im *Huainanzi* heißt es: „Richtig und falsch sind situational. In der entsprechenden Situation ist nichts falsch. Ohne die entsprechende Situation ist nichts richtig.“²²¹

Dieser daoistische Situationalismus ist dem Kantischen Apriorismus diametral entgegengesetzt.

Und im *Liezi* heißt es: „Es gibt kein Prinzip, das unter allen Umständen richtig ist oder eine Handlung, die unter allen Umständen falsch wäre.“²²²

Von diesem Nicht-Prinzip-Prinzip ist unter allen Umständen auszugehen!

Gleich im 1. Kapitel des *Sunzi* heißt es sinngemäß: „Nutze die Gunst der Stunde und achte auf das, was (angesichts der Lage der Dinge) passend ist: das ist *shi*.“

Strategischer Opportunismus im außermoralischen Sinn.

Im zentralen 5. Kapitel finden wir eine Illustration: „Ein reißender Sturzbach kann Felsblöcke mitreißen, das ist seine ‚momentane Situationsenergie‘ (*shi*).“ Das Wort ‚momentan‘ kann hier auch im ursprünglichen Sinne dieses lateinischen Wortes verstanden werden: die Situationsenergie ist *Bewegungsenergie*. Mei Yaochen kommentiert die Passage mit den Worten: „Baumstämme und Felsblöcke sind schwere Gegenstände. Es ist ihre eigene (sich aus der Situation ergebende) Energie, die sie dazu befähigt, sich mit Leichtigkeit zu bewegen. Sie mit (unserer eigenen) Gewalt zu bewegen ist schwierig. Wenn sich eine Armee nicht mit Gewalt, sondern entsprechend der natürlichen Energie der Situation bewegt, dann folgt ihr Weg der Natur der Dinge, dann bewegt sie sich von-selbst-so (*ziran*).“²²³

Der in der Kampfkunst geübte Krieger erschöpft nicht seine eigene Energie; er schöpft aus dem Energiepotential der Situation. Er passt sich der Situation an und ‚folgt dem Moment‘ (*yin shi*). Mit anderen Worten: der geübte Kampfkünstler ist kein Held, der heroisch den Umständen trotzt, um schließlich in heroischem Alleingang einen gloriosen Heldentod zu sterben. Frei nach Brecht möchte man sagen: weh dem Kriegsherrn, der Helden nötig hat!

Die höchste Kriegskunst besteht darin, Helden überflüssig zu machen.

Die größte Kriegskunst scheint – wie jede große Kunst – keine große Kunst zu sein, sondern vielmehr ganz natürlich. Sie imponiert nicht, wie jener Kampfhahn im *Zhuangzi* bevor sein *de*, seine Kampf-*Tauglichkeit* und *Wirkkraft* vollkommen war.²²⁴ Die höchste Kriegskunst ist unscheinbar, sie tritt nicht als solche in Erscheinung.

Die Lehre von der Leere oder: die Kunst zur rechten Zeit nicht da zu sein

Es gehört zur hohen Kunst des Kampfes, zur rechten Zeit da zu sein und zu handeln.

Die höchste Kunst des Kampfes aber besteht darin, im rechten Augenblick nicht da zu sein und nicht zu handeln.

Es ist möglich, in aktiver Passivität (*wei wuwei*) das zu befördern, worum es sich in der betreffenden Situation handelt, ohne selbst Hand anzulegen und aktiv in das Geschehen einzugreifen. Dass man einen Gegner durch rechtzeitiges Ausweichen zu Fall bringen kann, ist mehr als eine Karate-Kid-Weisheit.

²²¹ *The Tao of Politics – Lessons of the Masters of Huainan*, translated by Thomas Cleary, Kuala Lumpur 1992, 39.

²²² *The Book of Lie-tzu*, translated by Angus C. Graham, New York, Columbia University Press, 1990, 163.

²²³ *The Art of War, Sun-tzu*, aaO. 175.

²²⁴ Vgl. *Zhuangzi*, Kap. 19 und dazu vom Verfasser *Die Kunst des Lebens und andere Künste*, Kap. 2.1, *Die Kriegskunst und die Politik*, 153 ff..

Im *Laozi* heißt es: „Bei den Soldaten gibt es ein Wort: Ich wage nicht, den Herrn zu machen, sondern mache lieber den Gast. Ich wage nicht, einen Zoll vorzurücken, sondern ziehe mich lieber einen Fuß zurück.“²²⁵

Napoleons Russland-Feldzug im Jahr 1812 endete in einer Katastrophe. Napoleon, der Weltgeist auf dem hohen Ross, verlor etwa eine halbe Million Soldaten. Die russischen Truppen waren zur rechten Zeit des tiefen Winters nicht da und ließen Napoleons Truppen ins Leere laufen, erfrieren und verhungern. Ein vorzüglicher Rückzug.

Der große Kriegskünstler Ho Chi Minh kämpfte mit Fahrrädern gegen Panzer und besiegte schließlich die Napalm-Mordbrenner, indem sich seine Krieger als ‚Maulwürfe‘ unsichtbar machten.

Im *Zhuangzi* bringt Meister Zhuang in der Rolle eines Schwertmeisters einen vom Schwertkampf entzückten Heißsporn mit den Worten zur Besinnung: „Wer ein Schwert führt“, sagte Meister Zhuang, „zeigt dem Gegner seine Leere (*xu*), gibt sich ihm zum Vorteil eine Blöße, bewegt sich erst, nachdem der Gegner sich bewegt, und trifft ihn doch zuerst.“²²⁶

N.b. Mair/ Schuhmacher übersetzen wie Watson und Andere *xu* durch *emptiness*, *Leere*.

Watson bemerkt, dass der aus vier mal vier parallel angeordneten Schriftzeichen bestehende Satz ziemlich kryptisch und für verschiedene Lesarten offen sei.²²⁷ Sicherlich wäre es auf den ersten Blick plausibler, *xu* durch *Schwäche* zu übersetzen. Dennoch ziehe ich die diffizilere Lesart vor und übersetzte *xu* im Anschluss an Watson durch *Leere*.

Wie heißt es doch an anderer Stelle im *Zhuangzi*:

„Der Lebensatem (*qi*) wartet leer (*xu*) auf die Dinge. Der Weg (*dao*) sammelt (sich in der) Leere (*xu*). Leere (*xu*) ist das Fasten des Herz-Geistes (*xin zhai*).“²²⁸

Die entscheidende Lehre von Meister Zhuang, hier in der Rolle von Konfuzius wie dort in der Rolle des Schwertmeisters: die Leere.

Nur wer leer ist, kann sich voll und ganz der Situation, dem Anderen, dem Gegner öffnen, so weit, dass der Gegner in dem Maße, in dem der Verteidiger auf ihn ingeht, streng genommen aufhört, ein Gegenüber zu sein. Die Reaktion des Verteidigers ist bloß das Resultat der Aktion des Anderen, eine Veränderung von dessen eigener Angriffs-Bewegung.

Leicht gesagt – schwer getan.

Angriff ist die schlechteste Verteidigung

Entscheidend ist wohl, was mir einmal einer in China sagte, der es wissen muss:

„Mach niemals die erste Bewegung!“ Angriff ist die schlechteste Verteidigung. *Don't strike first!*, „Schlag nie als erster zu!“

Im Blick auf die weltpolitische Lage nach dem Angriff auf den Irak möchte man als gelehriger Schüler hinzusetzen: *No preemptive strikes!*, „Keine Präventiv-Schläge!“

Im *Sunzi* heißt es:

„Die Angreifbarkeit (des Gegners) kommt mit seinem Angriff.“²²⁹

Und ganz ähnlich im *Huainanzi*:

Die Initiative zu ergreifen (d.h. in die Offensive zu gehen G.W.), das ist der Weg des Ruins; zuletzt (defensiv G.W.) reagieren, das ist der Ursprung des Erfolgs.“²³⁰

²²⁵ *Laozi, Daodejing*, Kap. 69. Übersetzung Richard Wilhelm.

²²⁶ *Zhuangzi*, Kap. 30. Übersetzung Mair/Schuhmacher.

²²⁷ Burton Watson, *The Complete Works of Chuang Tzu*, Columbia University Press, New York and London 1968, 341.

²²⁸ *Zhuangzi*, Kap. 4.

²²⁹ *Sunzi bingfa*, Kap. 4.

²³⁰ *Huainanzi*, Kap. I, 15 a.

Eine Einsicht, die dem faustischen Tat-Mann, dem Anpacker und Angreifer schwer zu vermitteln sein dürfte, obgleich er doch sogar bei v. Clausewitz nachlesen könnte: „die verteidigende Form des Kriegführens ist an sich stärker als die angreifende.“²³¹

Wie dem auch sei, die chinesischen Altmeister im *Sunzi* und im *Huainanzi* mahnen uns: das Geheimnis einer erfolgreichen Aktion, die sich das Energiepotential der Situation zunutze macht, ist die intuitive, spontane Reaktion, das heißt die selbstvergessene Reaktion, die sich ganz von-selbst-so einstellt. Der pragmatische Regent ist ein Re-agent. Es kommt darauf an, den ständig wechselnden Umständen entsprechend zu reagieren und spontan auf sie zu antworten (*ziran ganying*).

Um der Gefahr zu begegnen, bei Spontaneität (*ziran*) nicht Natürlichkeit zu assoziieren, sondern Sponti-Willkür, lesen wir noch einmal genauer im *Sunzi* nach.

„Erfolgreiche Kampagnen sind unwiederholbar. Sie formieren sich als passende Antwort (*ying*), als Resonanz auf die unendliche Vielfalt der Umstände. Militärische Dispositionen formen sich wie das Wasser (...) Das Wasser formt sich in seinem Lauf, indem es sich nach dem Gefälle des Bodens richtet. Der Krieger gestaltet seinen Sieg, indem er sich auf jeden Fall nach dem Vorgehen des Gegners richtet. Der Krieg hat keine konstante Dynamik (*shi*). Das Wasser hat keine konstante Form“²³²

Wasser ist ohne eigene Form. Vielmehr ‚kon-formiert‘ es sich. Analog gilt: der Kriegskünstler ist ein ‚Kon-formist‘. Wohlgemerkt: sein Konformismus ist ein Konformismus des Normen-Nonkonformismus. Er handelt ‚flüssig‘ wie das Wasser. Gerade in seiner Anpassungsfähigkeit liegt die Wirkkraft (*de*) des Kriegskünstlers.²³³

Dass das Allerweichste auf Erden das Allerhärteste besiegen kann, wird leicht als femininer Daoismus abgetan. In der Tat ist es schwer, die Wirkkraft des Nicht-Handelns zu beachten und sie nicht mit Handlungsunfähigkeit zu verwechseln.

Die folgenden Worte aus dem *Laozi* sind bekannt, aber ist auch wirklich erkannt, worum es geht? Offenbar haben nicht nur wir modernen Westler Probleme mit dem *handling* jenes viel zitierten Nicht-Handelns. Schon bei dem alten Knaben Laozi heißt es an einer bereits erwähnten Stelle, die ich hier auf die Gefahr hin, den gut ‚orientierten‘ Leser zu langweilen, noch einmal ausführlich zitiere:

„Auf der ganzen Welt gibt es nichts Weicheres und Schwächeres als das Wasser. Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt, kommt nichts ihm gleich. (...) Dass Schwaches das Starke besiegt und Weiches das Harte besiegt, weiß jedermann auf Erden, aber niemand vermag danach zu handeln.“²³⁴

Gandhi hat es mit Erfolg versucht. Er hat demonstriert, dass gewaltloser passiver Widerstand ‚aktiver‘ bzw. effektiver sein kann, als gewaltsamer Widerstand. –

Wie gesagt: ‚Die höchste Kriegskunst besteht nicht darin, Schlachten zu gewinnen – und den Gegner abzuschlachten – sondern vielmehr darin, den Gegner zu besiegen ohne (mit Gewalt) zu kämpfen.‘ Denn, wir sehen es täglich, Gewalt erzeugt Gewalt erzeugt Gewalt...

Die höchste Kriegskunst besteht darin, einen Krieg zu gewinnen, ohne Krieg zu machen.

Sie besteht darin, den Krieg als gewaltsame Auseinandersetzung zu vermeiden und der Aggression des Gegners nicht durch eigene erneute Aggression zu begegnen, sondern dessen Aggression leer laufen oder auf ihn selbst zurückfallen zu lassen.

Noch einmal: leicht gesagt, schwer getan – sehr schwer. Denn die Aggression ist überall und allgegenwärtig. Sie ist in meinem eigenen Kopf und in meinem eigenen Herzen. Sie ist lokal und global und Aggression erzeugt Aggression. Sie ist der Treibstoff des ewigen Krieges.

²³¹ Carl v. Clausewitz, *Vom Kriege*, Reclam, Stuttgart 2002, 222. Vgl. sechstes Buch *Verteidigung*.

²³² *Sunzi*, Kap. 6.

²³³ *Huainanzi*, Kap. I, 16 b u. 17 a.

²³⁴ *Laozi*, Kap. 78, Übersetzung Richard Wilhelm. Vgl. Kap. 43.

Worst case scenario

Der Autor versucht seinem Ruf als ‚dunkler Prophet‘ durch eine apokalyptische Schlussbemerkung gerecht zu werden.

Wir ‚blutigen Deutschen‘ haben zwei Weltkriege gemacht und beide verloren.

Wir hatten nicht viel gelernt nach dem ersten, aber doch einiges – so scheint mir – nach dem zweiten. –

Das Imperium Americanum hat nach dem Ende des zweiten Weltkriegs mindestens zwei Regionalkriege von überregionaler Bedeutung gemacht – und beide verloren. Nach dem ersten, dem Vietnam-Krieg, hat Amerika offenbar nicht viel gelernt, aber wird es aus der Niederlage im zweiten, im Irak-Krieg, lernen?

Ist es wirklich nur jener von seiner Mission erfüllte wiedergeborene Kreuzritter im weißen Haus, der nicht Willens ist zu lernen? Ist er nicht der – um Gottes willen – wiedergewählte (!) Repräsentant jener Bewohner von *god's country*?

Werden die USA tatenlos zusehen, wenn sie in den nächsten Jahrzehnten als Wirtschaftssupermacht von China überholt werden? Hat nicht bereits Präsident Dwight D. Eisenhower in den Krisen um die Taiwan-Strasse 1954, 1955 und 1958 wiederholt den Einsatz von Nuklearwaffen gegen China erwogen?²³⁵

Der süße *American dream* im Land der unbegrenzten Unmöglichkeiten ist zum Albtraum geworden. Der Autor muss gestehen, dass er immer öfter einen bitteren amerikano-phoben (*horribile dictu!*) Albtraum träumt, vermutlich sind es die Nachbilder zu vieler Hollywood-Katastrophenfilme:

The day after, am Tag nachdem die größte Atommacht als Welt-Sheriff versucht hat, mit aller Macht für Ruhe und ewigen Frieden auf Erden zu sorgen, werden die Menschen wie Stroh-Hunde zu Asche verbrannt sein und die Erde strahlen und strahlen und strahlen ...

Dies könnte der jüngste Tag sein, an dem, um es mit den letzten Worten aus Foucaults

Les mots et les choses zu sagen, „der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“, „*comme à la limite de la mer un visage de sable*.“²³⁶

Apropos Irak-Krieg.

So wenig der gute alte Kant mit seinen artigen *Definitivartikeln zum ewigen Frieden* heute noch überzeugen mag, so zeitgemäß scheint er doch dort zu sein, wo er die ‚sophistischen Maximen‘ unmoralischer Politiker kritisiert.

Kant gibt drei Beispiele für solche politischen Maximen:

1. „*Fac et excusa*. Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (...), die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher nach der Tat vortragen und die Gewalt beschönigen lassen (...), als wenn man zuvor auf überzeugende Gründe sinnen und Gegen Gründe darüber noch erst abwarten wollte. (...)

2. *Si fecisti nega*. Was du selbst verbochen hast (...), das leugne ab, dass es deine Schuld sei (...)

3. *Divide et impera*, dividiere (das alte und das neue Europa G.W.) auseinander und herrsche.“²³⁷

Doch wollte man letzteren machtwilligen Imperatoren-Imperativ – die Doktrin von Ex-Kriegsminister Rumsfeld – jenem großspurigen Imperator aus Texas in den Mund legen, würde man ihm wohl zuviel Schläue unterstellen, die Schläue seiner Präsidenten-Flüsterer, der moralischen Nihilisten Cheney und Konsorten.

²³⁵ Vgl. Albert A. Stahel (Titularprofessor für Strategische Studien an der Universität Zürich), *USA contra China – Wie groß ist die Gefahr eines Nuklearkriegs?*, in: Schweizer Monatshefte 87. Jahr, Heft 03/04, März/April 2007, 9.

²³⁶ Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge (Les mots et les choses)*, stw, Frankfurt 1971, 462.

²³⁷ Kant, *Zum ewigen Frieden*, Anhang.

Befragte dieser als Cowboy *bloody good* durch die Weltgeschichte stolzierende *unlawful warrior* sein Orakel, so würde es ihm wohl antworten: ‚Du wirst große Spuren in der Geschichte hinterlassen‘.

4. Schluss: Minima Politica. Laozi – Zhuangzi – Epikur

Ist der Krieg eine bloße Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln?²³⁸

Oder ist die Politik die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln (Foucault)?

Der nüchterne Blick zurück in die Geschichte lässt keinen Zweifel daran zu. Der Krieg ist der Vater aller politischen Dinge. Der nüchterne Blick in die Gegenwart bestätigt das und die Befürchtung, dass es, all die unermüdlichen Friedensbemühungen schon eingerechnet, in Zukunft nicht besser werden wird, ist deshalb nicht unbegründet.

Doch nehmen wir die Metapher beim Wort. Krieg ist der Vater der Politik. Müsste dann nicht, so möchte man Heraklit den griechischen Urdialektiker fragen, politikgenealogisch gesehen der Friede die Mutter der Politik sein?

Der Friede ist doch schließlich das von all unseren friedliebenden Politikern immer wieder erklärte Ziel der Politik. Doch über diese gute Mutter erfahren wir vom alten Heraklit selbst leider nichts.

Um bei den großen Protagonisten zu bleiben: spinnen wir einfach versuchsweise den seidenen Gedankenfaden von Heraklit, unserem ‚griechischen Daoisten‘, zu Laozi, dem chinesischen Urdialektiker, dem ‚Daolektiker‘, der im Übrigen ja möglicherweise sogar ein Zeitgenosse des Heraklit gewesen sein könnte.

Im *Laozi*, das heißt im *Daodejing* lesen wir, dass derjenige, der dem Weg (*dao*) folgt, Waffen verabscheue. „Ruhe und Frieden sind ihm das Höchste.“²³⁹

Vom *dao* heißt es nun im *Laozi* aber auch, dass man es ‚die Mutter der Welt‘ nennen könne.²⁴⁰ Wer dem *dao* wie seiner Mutter folgt, der ist friedlich. Grund genug, sich im *Laozi* nach einer daoistischen Friedenspolitik umzusehen.

4.1 Laozi. Der klassische daoistische Regent als Antipode eines zeitgenössischen westlichen Supermachtpolitikers

Dadurch, dass Richard Wilhelm, dessen Verdienste als Missionar altchinesischen Denkens im Westen – wie gesagt – nicht hoch genug geschätzt werden können, dadurch also, dass Wilhelm das Leitwort *dao* im *Daodejing* durch *Sinn* übersetzt hat, hat er die Spur gelegt für die wachsende Schar eskapistischer Lebenssinnsucher aus dem Westen, die zum inneren Licht aus dem Osten pilgern. Die meisten von diesen Frustrierten mit wachsendem Unbehagen an unserer Kultur mit ihren West-Werten sind auch politikverdrossen.

Nun ist das so genannte *Tao-te-king* in seinen 1001 esoterischen Übersetzungen bei uns vor allem als Sinnsprüchealbum aus dem fernen Morgenlande bekannt geworden.²⁴¹

In Wahrheit ist es aber (auch) ein politisches Buch und kann, hierin unterscheidet es sich vom *Zhuangzi*, als Handbuch für politische Regenten gelesen werden.

Das Ergebnis der politischen Lehre für den Herrscher ist in folgenden Worten zusammengefasst: *dao chang wu wei, er wu bu wei*²⁴² „(Das oder die) *dao* (ist) beständig ohne (eigenes) Tun, aber (dennoch bleibt) nichts ungetan“. Im Text heißt es weiter:

„Wenn Fürsten und Könige das *dao* bewahren, werden sich die 10 000 Dinge (d.h. alle Dinge) von selbst wandeln.“ Dementsprechend lesen wir in einem anderen Kapitel, dass der weise, dem *dao* folgende Regent „handelt ohne zu handeln“ „tut ohne (eigenes) Tun“ (*wei wuwei*).²⁴³

²³⁸ Vgl. Carl v. Clausewitz, *Vom Kriege*, Stuttgart 2002, 39.

²³⁹ *Laozi*, Kap. 31.

²⁴⁰ *Laozi*, Kap. 25.

²⁴¹ Ich empfehle die Übersetzung von Hans-Georg Möller: *Laotse Tao Te King, nach den Seidentexten von Mawangdui*, Fischer Taschenbuch, Frankfurt 1995.

²⁴² *Laozi*, Kap. 37.

²⁴³ *Laozi*, Kap. 3. Zum *wuwei* vgl. vom Verfasser *der Philosophische Daoismus*, Kap. 3, Köln 2001, 81 ff..

Diese paradoxe Auskunft – Philo-sophie ist oft para-dox – ist auf verschiedene Weise gedeutet worden. Man kann sie so verstehen, dass der weise Regent am besten daran tut, sein Tun wie sein Lassen so gelassen zu gestalten, dass das, was sich dadurch tut, wie von selbst (*ziran*) tut. Je effektiver sein Tun, desto mehr verschwindet er als Täter.

„Bei einem großen Regenten weiß das Volk kaum, dass er da ist. Dann kommt der (minderwertigere), der gelobt und gepriesen wird, dann kommt derjenige, der gefürchtet wird und zuletzt kommt derjenige, der verachtet (bzw. verspottet) wird.“²⁴⁴

Der weise Regent zeichnet sich nicht durch große Taten und durch große Reden aus. Am wirkungsvollsten ist sein Verhalten, wenn es ohne Aktion (*wuwei*) – ohne *action* – ist, am eindrucksvollsten ist seine Rede, wenn sie ohne Worte (*bu yan*) ist.²⁴⁵

Mit den großen Worten, dem Wortgeklingel ist es nämlich so wie mit einer Glocke. Sie klingt, weil sie hohl ist. Der Regent, der wirklich einer ist, tönt nicht groß: „*we have the bloody best army in the world*“. Solche Kraftsprüche können sich angesichts der blutigen Wirklichkeit des Krieges schnell als böse Orakel erweisen.

Der weise Regent verzichtet bei seinem Regierungsgeschäft auf windige Geschwätzigkeit und Geschäftigkeit.

„Ein großes Land regieren ist so, wie kleine Fische braten.“²⁴⁶

Große Manipulationen sind kontraproduktiv. Wer ein Händchen und den Dreh raus, oder einen *spin-doctor* hat, wird den Bratfisch genau dann und nur dann, wenn es notwendig ist, im Handumdrehen mit Feingefühl wenden. Besser als zu viel des Guten zu tun, ist es dabei, es gut sein zu lassen. Der Rührigste produziert bloß Hühnerfutter. Der militante Aktionist und Mobil-Macher stürzt selbst ein großes und mächtiges Land am Ende ins Unglück. „Wer die Welt beherrschen und behandeln (*wei*) will, der wird nicht erfolgreich sein.“²⁴⁷ Der Wille zur Macht ist fatal. Wer andere Länder be-kriegen will, der kriegt am Ende das, was er verdient. Der Weg (*dao*) ist kein Kriegspfad.

Der dem rechten Weg folgende Regent ist kein Kriegsherr.

„Waffen sind unheilvolle Geräte“, so heißt es gleich zweimal in einem der Kriegskapitel des *Daodejing*.²⁴⁸ Wer auf dem rechten Weg ist, will nichts von ihnen wissen und gebraucht sie nur, wenn es gar nicht anders geht, wenn es unbedingt notwendig ist. Und dann gebraucht er sie am besten so, wie man im Anschluss an das *Sunzi* hinzufügen könnte, dass er den Angreifer mit den eigenen Waffen schlägt.

Das zitierte Kapitel schließt mit den Worten: „Viele Menschen töten (darauf gibt es nur eine angemessene Antwort): Trauer und Tränen des Mitleids.“

Der Antipode

Nun, wie soll man sich einen solchen *Dao*-Regenten als Realpolitiker vorstellen?

Kein Problem. Da gibt es einen Zeitgenossen, der das Idol eines Gross-Politikers ist.

Er ist ein Gefolgsmann Gottes, ein Wiedergeborener, der die frohe Botschaft der Demokratie und der Menschenrechte über *god's country* hinaus in alle Welt trägt. So hehre Zwecke heiligen die Mittel, wie zum Beispiel auch die der Inquisitionen in Guantánamo. Diesen widersetzlichen Gesetzlosen geschieht schließlich ganz Recht, oder nicht?

Der Leser hat es erraten! Ja, es ist die Rede von diesem wackeren Mann aus Texas, dem edlen Irak-Kreuzritter ohne Furcht und Tadel, der die Hauptlast der Achse des Guten auf seine Schultern genommen hat und dafür nur Undank erntet: *Bush bashing*, ‚Bush Dresche‘.

²⁴⁴ *Laozi*, Kap 17.

²⁴⁵ *Laozi*, Kap. 2 u. Kap 43.

²⁴⁶ *Laozi*, Kap. 60.

²⁴⁷ *Laozi*, Kap 29.

²⁴⁸ *Laozi*, Kap. 31.

Moralisten aus dem alten Europa haben gar behauptet, die „normative Autorität Amerikas liege in Trümmern.“²⁴⁹ Manchmal haben sogar Moralisten recht.

Doch unbeirrt von solchen destruktiven Unken-Rufen der Intellektuellen ist er, der mutige Schutzmann des Guten aus der *brave new world* aufgebrochen, um die Welt zu ‚behandeln‘ und zu verbessern. An seinem heldischen Wesen soll die ganze Welt genesen.

Er, der mächtigste Mann der Welt, ist kein Weich-Ei, sondern ein Mann der Tat, ein *action man*, ein Kriegs-Pfad-Finder.

Ist er denn kein *good guy*, einer, der nur das Gute will, im Grunde ein *peace maker*, eine Friedenstaube mit gutem Willen? Im Flug wollte er die Herzen und Köpfe der befreiten Bevölkerung erobern. Doch die dunklen Mächte des Bösen haben sich gegen ihn verschworen und so geschah es, dass viele unschuldige Menschen getötet wurden. Giftige Kritiker aus der alten und der neuen Welt rechnen ihm immer wieder vor, wie viel Tausende von Zivilisten seit Beginn des Irak-Krieges getötet worden sind, Tausende und Abertausende und täglich werden es mehr. In Gottes Namen – als ob nicht jeder wüsste, dass auf der Hobelbank der Weltgeschichte nicht gleich alles glatt geht und manchmal eben ein paar Kollateral-Späne fallen!

Aber allen bösen Spöttern und Nörglern zum Trotz: der hart gesottene Cowboy hat sich bei seinem Polit-Rodeo verdammt lange im Sattel gehalten. Trotz des Bekanntwerdens der wachsenden Zahl der Toten, die Trauer und Tränen des Mitleids hervorrufen sollten, trotz des Bekanntwerdens schrecklicher Kriegs-Gräuel wurde Nr. 43 von seinem amerikanischen Volk in freier demokratischer Wahl als amerikanischer Präsident wiedergewählt.

Nach dieser denkwürdigen,- sehr denkwürdigen - freien Wahl mag wohl mancher Amerikanophile zum Amerikanophoben konvertiert sein.

Inzwischen wächst die Zahl der ewigen Zweifler und Miesmacher, die ihre Parallelen bis in die dunkle Vietnam-Vergangenheit ziehen. Doch unbeirrt vom wachsenden Unmut im eigenen Wähler-Volk und von den Quertreibern im eigenen Haus der Volks-Repräsentanten macht der zum Endsieg wild entschlossene Machthaber weiter mobil.

Ob er wohl kriegt, was er verdient? Spott und Verachtung aus dem eigenen Volk?

Bei Max Weber finden sich in seinem Aufsatz über *Politik als Beruf*, den er 1919 veröffentlichte, folgende Zeilen: „Von amerikanischen Arbeitern bekam man noch vor 15 Jahren auf die Frage, warum sie sich so von Politikern regieren ließen, die sie selbst zu verachten erklärten, die Antwort: ‚wir haben lieber Leute als Beamte, auf die wir spucken, als wie bei euch eine Beamtenkaste, die auf uns spuckt‘. Das war der alte Standpunkt amerikanischer ‚Demokratie‘.“²⁵⁰ Ist dieser alte Standpunkt auch der neue?

Wie dem auch sei: jedes Volk – zumal in einer Demokratie – wird von den Politikern regiert, die es verdient.

Der Wille zur Macht-Politik

Ganz ohne Ironie – es ist nun mal so: „Wer Politik treibt, erstrebt Macht (...).“²⁵¹

Meist ist er als guter Wille gut getarnt, der Wille zur Macht. Macht macht besessen. Wer Macht besitzt, will mehr Macht. Machtwille und Herrschsucht sind eine Leidenschaft, die Kant zusammen mit der Ehrsucht und der Habsucht zu den ‚kalten Leidenschaften‘ (*passiones frigidae*)²⁵² zählt. Diese kalten Leidenschaften zeichnen die (meisten) leidenschaftlichen Politiker aus. Ausnahmen bestätigen die Regel. Es soll nämlich tatsächlich auch Präsidenten

²⁴⁹ Jürgen Habermas, *Der gespaltene Westen*, Frankfurt 2004, 34 u. 52.

²⁵⁰ Max Weber, *Politik als Beruf*, Stuttgart 2006, 55.

²⁵¹ Max Weber, aaO. 7.

²⁵² Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 602.

geben, die keine Hampelmänner der Macht sind. Es soll tatsächlich aufrechte Präsidenten geben, aber vielleicht ist das ja auch nur ein Köhler-Glaube.

Schon Bias, einer von den philosophischen sieben Weisen unter den Alten – ‚Wirtschaftsweise‘ gab es damals, soviel ich weiß, noch nicht – schon Bias wusste:

„*hoi pleistoi anthropoi kakoi*“, die meisten Menschen sind schlecht. Und warum sollten bei uns, die wir in einer Demoskopie leben, in der die Poll-itiker (englisch *poll*, ‚Meinungsumfrage‘) dem Volk aufs Maul schau, ihm nach dem Mund reden und dabei auf es spucken, warum also sollten bei uns die Politiker(innen) als Volksvertreter besser sein als das Volk, das sie vertreten?

Konfuzius, einer der vermutlich aus eigener politischer Erfahrung klug wurde, sagte:

„früher vertraute ich den Menschen, wenn ich nur ihre Worte hörte. Heute hingegen höre ich die Worte der Menschen, betrachte aber zugleich auch ihre Taten.“²⁵³

Obwohl wir dessen doch längst überdrüssig sind, hören wir von unseren Politikern Lügen, Lügen und immer wieder Lügen; Lügen geschickt mit ein paar Stückchen Wahrheit gesüßt. Doch nicht an ihren Wort-Blüten, sondern an ihren Früchten sollten wir sie ja erkennen, unsere Macht-Haber und Groß-Täter, an ihren Taten.

Und was ist das Ergebnis unserer Erkenntnisse im bodenlos-modrigen Sumpf der Politik? Perma-Frust, erzeugt von den Macht-Mechanikern mit ihren eiskalten Politiker-Leidenschaften der Ehrsucht, der Habsucht und der Herrschaftsucht.

Um ein Wort Flauberts ins Politische zu ziehen und sich ganz gewählt auszudrücken:

‚Wohin man auch tritt, nach rechts oder nach links, überall tritt man in Scheiße.‘

Was bleibt ist der Abscheu vor der Macht-Haberei, der müde Ekel vor den Bürokraten der Macht. –

Doch es gibt auch immer wieder mal eine gute Nachricht: da wurde doch letztes Jahr vor einem Treffen der Gipfel-Politiker für 100.000.000 € ein mächtiger Zaun errichtet. Er und 16.000 Polizisten schützten uns, die Ohnmächtigen, vor den Machthabern.

Was tun? Politik-Abstinenz und Weltflucht?

Jie Nie, ein des Daoismus stark verdächtiger Gesprächspartner in den *Gesprächen* des Konfuzius, sagte einstens dem Schüler des Konfuzius Zi-lu: „Unordnung hat – einer Sintflut gleich – die Welt erfasst. Wer soll das ändern? Du folgst einem Mann (Konfuzius G.W.), der sich von schlechten Menschen zurückzieht. Wäre es nicht besser, einem zu folgen, der der Welt überhaupt entflieht?“²⁵⁴

4.2 Zhuangzi. Daoistische Apolitie und politisches Degagement

Polit-Abstinenz

Zhuangzi, der skurrile *Dao-Kauz*, der Autor zumindest eines Teils des uns heute überlieferten Buches *Zhuangzi*, hat während der kriegerischen Zeit der ‚kämpfenden Staaten‘ (‚streitenden Reiche‘) (480 – 221 v.u.Z.) gelebt.

Im Unterschied zum *Laozi* ist das *Zhuangzi* kein Handbuch für Regenten, sondern eher für die zu Tode Regierten, die angesichts des lebenslänglichen Krieges an der Politik zweifelten und verzweifelten.

Zhuangzi war ein Polit-Abstinenzler. Die folgende Geschichte kann man gar nicht oft genug wiederholen:

²⁵³ Konfuzius, *Gespräche* V, 10. Übersetzung Ralf Moritz.

²⁵⁴ Konfuzius aaO. XVIII, 6. Übersetzung Ralf Moritz.

„Meister Zhuang fischte einst am Pu-Fluß. Der König von Chu entsandte zwei hochrangige Beamte mit folgender Botschaft zu ihm: ‚Ich möchte Euch mit der Verwaltung meines Reiches beladen.‘

Mit der Angelrute in der Hand sagte Meister Zhuang, ohne sich auch nur umzudrehen: ‚Ich habe gehört, dass es in Chu eine heilige Schildkröte gibt, die schon seit dreitausend Jahren tot ist. Der König bewahrt sie in seinem Ahnentempel in einem mit Tuch umwickelten Korb. Was glaubt ihr wohl, wäre dieser Schildkröte lieber; dass sie tot ist und ihre Knochen als Objekt der Anbetung aufbewahrt werden, oder lebendig zu sein und ihren Schwanz durch den Schlamm zu ziehen? ‚Sie wäre sicher lieber lebendig und zöge ihren Schwanz durch den Schlamm‘, sagten die beiden Beamten. ‚Also fort mit Euch!‘, sagte Meister Zhuang. ‚Ich will meinen Schwanz lieber weiter durch den Schlamm ziehen!‘²⁵⁵

Nur demjenigen, der sich nicht wünscht, die Macht zu ergreifen, dürfte man die Macht anvertrauen, heißt es im *Zhuangzi*. Doch dieser wird wohlweislich das Angebot ablehnen, die Macht zu übernehmen.

„Shun wollte die Herrschaft über Alle unter dem Himmel an Gutrolle abtreten, aber Gutrolle sagte: ‚Ich stehe im Zentrum von Zeit und Raum des Universums. Im Winter trage ich Häute und Felle, im Sommer trage ich Kleider aus den Fasern des Pfeilwurzhanfs. Im Frühling, wenn mein Körper bereit ist für große Mühsal, pflüge und pflanze ich; im Herbst, wenn mein Körper bereit ist für Ruhe und Pflege, hole ich die Ernte ein. Wenn die Sonne aufgeht, mache ich mich an die Arbeit; wenn die Sonne untergeht, lege ich die Arbeit nieder. Ich wandere ungehindert durch Himmel und Erde und bin mit den Gedanken in meinem Geist völlig zufrieden. Warum sollte ich die Herrschaft über Alle unter dem Himmel übernehmen wollen? Wie traurig, mein Herr, dass ihr mich nicht versteht!‘ Also lehnte er das Angebot ab und zog sich daraufhin tief in die Berge zurück. Niemand wusste, wo er sich aufhielt.“²⁵⁶

Immer wieder kommen mir dabei die Gedichte des ‚Feld-und-Garten-Dichters‘ Tao Yuanming (365 – 427) in den Sinn. Das erste der fünf Gedichte *Zurück zu Garten und Feld* endet mit den Worten: „Lange lebte ich gefangen im Käfig. Nun kehre ich wieder zurück zur Natur (*ziran*).“²⁵⁷

Hat die Vorstellung nicht etwas Verlockendes, als Anachoret in die Berge zu gehen, im Verborgenen zu leben und wie der alte Tao Yuanming seinen Garten zu gießen?

Oder ist diese Vorstellung typisch für die anachronistische *dao*-Romantik eines asozialen Waldschrats? Wie gesagt: daoistisch inspirierter Eskapismus und Neo-Primitivismus à la Rousseau?

Der ‚späte Wohlfart‘, der sich in seinen Berghof im Süden zurückgezogen hat, um sein ‚Leben zu nähren‘ (*yang sheng*) – ein Freund hat diesen Berghof in Erinnerung an Meister Zhuang *shan zhuang* genannt – , der Autor weiß aus eigener Erfahrung, dass der Weg zurück zur Natur überaus mühsam ist, ein Weg, der manchmal unpassierbar ist, zur Zeit der Herbstfluten überschwemmt und im Winter überfrozen. Nur in mentalen Natur-Reservaten des urbanen Menschen ist das rurale Leben romantisch. Es ist ein hartes Leben, aber es ist ein gutes Leben.

Doch auch hier oben mit dem Kopf in – und selten sogar über – den Wolken entkommt man der Politik nicht gänzlich. Es ist nicht möglich, ganz apolitisch zu sein und auch noch das Verhalten desjenigen, der es versucht, kann zum Politikum werden.

Was folgt daraus?

²⁵⁵ *Zhuangzi, Das Klassische Buch daoistischer Weisheit*, Frankfurt 1998, Kap. 17.5. Übersetzung Mair/Schuhmacher.

²⁵⁶ *Zhuangzi*, aaO. Kap. 28.1.

²⁵⁷ Karl-Heinz Pohl (Hg.), *Der Pfirsichblütenquell, Gedichte*, Bochumer Universitätsverlag, 2002.

Degagement: *minima politica*

Da wir *nolens volens*, ob wir wollen oder nicht, in die Politik involviert sind, plädiert der in eine politische Welt ‚geworfene‘ Autor für politischen Handlungs-Minimalismus.

Weder *furor politicus*, weder politisch Furore machen, noch *apathia politica*, noch politische Apathie, sondern *minima politica*, so wenig wie möglich Politik machen und mit sich machen lassen, und nur so viel wie unbedingt nötig. Politik ist ein notwendiges Übel. Wählen wir das kleinste. Auch in der Politik gilt: nur etwas tun, wenn es wirklich Not tut; nicht mehr tun als das, was unbedingt notwendig ist, das Notwendigste. Wie gesagt: wenn es nicht notwendig ist, etwas zu tun, dann ist es notwendig, nichts zu tun. „Nur das Unvermeidliche (Notwendige) zu tun, das ist der Weg des Weisen“ – heißt es im *Zhuangzi*.²⁵⁸

Doch was ist das Notwendige und wann ist es zu tun?

Das muss sich von selbst ergeben. Es steht nicht *a priori*, von vornherein fest. Es ist das Resultat aus dem sich ständig ändernden Lauf der Dinge.

Und wie ist es zu tun? Mit möglichst geringem eigenem Zutun und ohne viel Getue. Wenn Mann denn wirklich glaubt, unbedingt selbst etwas tun zu müssen, dann sollte er es tunlichst so tun, als ob es sich von selbst täte (*wuwei ziran*) – ohne eigenwilligen Aktionismus. Das was sich dann tut, ist lediglich die Reaktion auf das Energiepotential der Situation (*shi*), die Resonanz (*ying*) der ‚Tonlage‘ der Dinge. Diese spontan und ganz selbstverständlich (natürlich) (*ziran*) dem Anspruch der Situation entsprechende Antwort wäre im günstigsten Fall eine Tun ohne einen ‚Täter‘, der für seine Tat Eigenverantwortung übernehmen muss. Der ‚Täter‘ wäre also bestenfalls einer, der so auf den Gang der Dinge ein-gegangen ist und dessen Tun so auf die jeweilige Situation ein-gelassen ist, dass da eigentlich kein ‚Täter‘ mehr ist.

So wie die Kunst auf ihrem Höhepunkt zur Kunstlosigkeit und Natürlichkeit neigt, so ist es auch mit der Kunst des Handelns. Das perfekteste Tun wäre ein solches, in dem die Mühe des Tuns abgetan wäre und es deshalb gleichsam tatenlos erschiene. Tunliches Tun ist gelassen.

Doch wo bleiben bei diesem Plädoyer für *minima politica* die Eigeninitiative und das viel gepriesene eigene Engagement? Jedermann, der nicht ganz ohne Eigenschaften und Charakter ist, muss sich doch schließlich für irgendetwas engagieren – oder nicht?

Wer sich nicht engagiert, ist ein Drückeberger, ein Schlechtmensch – oder nicht?

Was bleibt dem von schlechtem Gewissen gebissenen Autor also anderes übrig, als sich auch zu engagieren. Er ist ein engagierter Vertreter des politischen Degagement.

Das dem frz. *engagement* entgegen gesetzte *dégagement* ist eines jener Wörter, die dem Denken eine Freude gewähren. Das Substantiv *dégagement*, wörtlich ‚Entzug einer Gage‘, ist verwandt mit dem Verb *dégager*, das unter Anderem ‚befreien, entbinden, lösen‘ bedeutet. *Ciel dégagé* ist der *klare*, ‚heitere Himmel‘. *Terrain dégagé* ist das ‚freie Gelände‘, *vue dégagée* ist der ‚freie, weite Blick‘ und *air dégagé* – übrigens auch bei Kant erwähnt²⁵⁹ - ist die ‚Ungezwungenheit‘, die ‚Unbefangenheit‘.

Zunächst einmal scheint der Verdacht nicht ganz unbegründet zu sein:

Würde man den meisten unserer Politiker(innen) die Gage entziehen, würde wohl nicht viel von ihrem Engagement übrig bleiben. Und im Übrigen bin ich der Meinung:

Auch da, wo es nicht ums Honorar geht und um die ach so schmalen ‚Diäten‘, auch da, wo das Engagement eines *honoris causa*, ehrenhalber ist, bleibt, ehrlich gesagt, ein Argwohn. Oft sind gerade die honorigsten Honoratioren von der Ehrsucht-Krankheit befallen, einer chronischen Leidenschaft, die viel Leiden schafft. Viele sind offenbar gefangen in der Zwangsjacke ihres Ehrgeizes, um nicht zu sagen ihrer Ehr-Geilheit, nicht nur die viel

²⁵⁸ *Zhuangzi*, Kap. 23.

²⁵⁹ Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, aaO. 414.

gescholtenen Politiker. Man hört, dass sogar unter Philosophen dieses schreckliche Leiden anzutreffen ist.

Aufklärung und Engagement gehören ebenso zusammen wie Aufklärung über die Aufklärung und Degagement. Degagement ist nicht die einfache Negation des Engagements, sondern – Hegel lässt wieder mal grüßen – deren Aufhebung.

Also fasst der engagierte Verfasser seine Rede zusammen in dem Imperativ:

Degagieren wir uns!

Imperativ? Allen Ernstes? Wenn man bei dem Wort Degagement, im Sinne des *ciel dégagé*, nicht nur an *Aufklärung*, sondern auch an *Aufheiterung* denkt, dann wäre das Ziel eines engagierten Degagement so etwas wie eine heitere Gelassenheit – aber damit nicht zuviel Heiterkeit aufkommt, schränken wir lieber ein: heitere, vereinzelt bewölkte Gelassenheit.

4.3 Epikur. Philosophische Betrachtungen eines Unpolitischen

In aller Seelenruhe

Vom Lackbaumgarten-Aufseher Zhuangzi zum Garten-Philosophen Epikur.

Epikur (341 – 270 v.u.Z.) und Zhuangzi (361 – 286 v.u.Z.?) könnten Zeitgenossen gewesen sein. So wie man Zhuangzi schon in alten Zeiten von Xunzi bis Zhu Xi als Taugenichts und Tunichtgut beschrieb und ihn neuerdings sogar des Nihilismus bezichtigte, so wurde Epikur seit alters verdächtigt, ein Lüstling gewesen zu sein, obgleich er doch ausdrücklich gelehrt hat, auf Besäufnisse und Dauergelage zu verzichten, „denn nicht der Genuss von Knaben und Frauen, von Fischen und allem Übrigen, was eine Luxustafel zu bieten hat, macht ein lustvolles Leben aus.“²⁶⁰ Und es scheint so, als habe er dies nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt.²⁶¹ Lust (*hedone*) bedeutete für ihn Unlustfreiheit. Deshalb hat man seinen Hedonismus auch einen ‚negativen Hedonismus‘ genannt. Im Brief an Menoikeus, in dem er seine Lehre vom guten Leben zusammenfasst, lesen wir, dass er die Gesundheit des Körpers und die Ataraxie der Seele für das höchste Ziel eines glücklichen Lebens hielt.²⁶²

Griechisch *ataraxia* heißt soviel wie ‚Gemüts-‘ oder ‚Seelenruhe‘. Vielleicht wäre es mehr *in*, das Wort heute durch ‚Unaufgeregtheit‘ zu übersetzen. Die Etymologie führt uns zur Negation des Verbs *tarassein*, ‚durcheinander bringen, verwirren‘ etc. *Pontos tarachtheis* ist das ‚unruhige Meer‘ und *polemos etarachthe* ist der ‚angezettelte Krieg‘.

Das erklärte Ziel des Lebenskünstlers Epikur war es, in aller Seelenruhe zu leben – und zu sterben.²⁶³

Das wär’s doch! Oder kann man sinnvoller Weise noch mehr erstreben?

Frieden zu machen mit sich und der Welt und durch das eigene zufriedene Leben ein gutes Beispiel geben, müsste nicht damit im eigenen Haus und vor der eigenen Tür der Anfang gemacht werden in heillosen Zeiten des Krieges?

Epikurs beliebtestes Bild für die Ataraxie, für Seelenruhe und Seelenfrieden ist die *galene*, die ‚Meeresstille‘. *Galene* ist mit dem Verb *gelan* (Grundbedeutung: ‚glitzern‘, ‚strahlen‘) ‚lachen‘ verwandt, und schon die Alten sagten, dass das Meer lacht, wenn es nur wenig bewegt war und kleine Wellen leicht an den Hafendamm klatschten.

Wenn man mit Epikur unter einem Philosophen einen Lebens- und Sterbenskünstler versteht, der in seiner Seele die *galene*, die ‚Meeresstille‘ hält, dann versteht sich auch, wie er in seinen *Weisungen* sagen konnte, man solle lachen (*gelan*) und zugleich philosophieren.²⁶⁴

²⁶⁰ Epikur, *Brief an Menoikeus*, 132.

²⁶¹ Diogenes Laertius, *Leben und Lehre der Philosophen*, Buch 10, *Epikur*.

²⁶² Epikur, *Brief an Menoikeus*, 128.

²⁶³ Epikur, aaO. 124 ff..

Gartenarbeit und die Umzingelungen der Politik

Doch wie erreicht man dieses hohe Ziel eines glücklichen Lebens, wie findet man zur Ataraxie, und zur *galene*, der Meeresstille der Seele?

Es sind zwei Weisungen Epikurs überliefert, die man als zwei Versionen eines und desselben ‚eudämonistischen Imperativs‘ ansehen könnte.

1. „Politisiere nicht!“ Mit anderen Worten: „Befreien muss man sich aus dem Gefängnis der Umzingelungen und der Politik.“²⁶⁵

Und in einem Brief an Anaxarchos schreibt er: „Niemals strebte ich danach, der Masse (*tois pollois*, wörtlich: ‚den Vielen‘ G.W.) zu gefallen.“²⁶⁶ Den Vielen zu gefallen ist schlimm, denn die Vielen sind schlecht. Deshalb ist es besser, als Privatmann (lat. *privatus*, (der Herrschaft) ‚beraubt‘) zu leben und nicht als Politiker.

Deshalb ist es besser, politisch degagiert zu sein, als politisch engagiert.

Besser als populär und publikumsnah zu sein, ist es, zurückgezogen im kleinen Kreis von freundlichen Menschen zu leben. Epikur hat das in seinem ‚Garten‘ gemacht und der Verfasser hat versucht, es ihm nachzumachen. „Von dem, was die Weisheit für die Glückseligkeit des gesamten Lebens bereitstellt, ist das weitaus Größte der Erwerb der Freundschaft.“²⁶⁷

Freilich sind die Erwerbsmöglichkeiten äußerst begrenzt. Wirkliche Freundschaft betrifft das private Leben und sogar einfache Freundlichkeit und Gastfreundlichkeit sind eher bei den Wenigen zu finden, die sich aus den Machenschaften der Politik an den Rand zurückgezogen haben, als bei denjenigen, die mitten im öffentlichen Leben stehen und auftreten.

2. „Lebe im Verborgenen!“²⁶⁸

Der epikureische Philosoph lebt im Verborgenen, in seinem Garten oder in den Bergen.

Manchmal ist er im Gespräch mit guten Freunden, bei einer Flasche gutem Wein und bei gutem Essen; manchmal gibt es sogar Fisch... Im Gespräch und im Wein findet sich unschwer die eine oder die andere Wahrheit. Nur unter guten Freunden ist es möglich, die Wahrheit zu sagen, d.h. es so zu sagen, wie es ist.

So wird der Philosoph zum Wahr-Sager. In Zeiten der Dunkelheit und beim spätabendlichen Symposium, das heißt beim Zusammen-Trinken kann er dann mitunter auch zum ‚dunklen Propheten‘ werden. Doch am helllichten Tage erinnert er sich an die letzten Worte Voltaires, der ein großer Aufklärer, aber kein großer Optimist war. Voltaires *Candide* schließt mit den Worten: „*cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver notre jardin*“. ‚Das ist gut gesagt, antwortete Candide, aber wir müssen unseren Garten kultivieren‘.

So schließe ich mit demjenigen, was Kant in den letzten Worten seiner *Träume eines Geistersehers* im Anschluss an Voltaire gesagt hat: „(...) so schließe ich mit demjenigen, was Voltaire seinem ehrlichen Candide, nach so viel unnützen Schulstreitigkeiten, zum Beschlusse sagen lässt: Laßt uns unser Glück besorgen, in den Garten gehen, und arbeiten.“²⁶⁹

Aber ganz im Vertrauen gesagt: am Schönsten ist es doch, mit der ‚Blödigkeit‘²⁷⁰ des Dichters sorglos in der Nachmittagssonne zu hocken und zu dösen.

²⁶⁴ Epikur, *Briefe – Sprüche – Werkfragmente*, Stuttgart 1985, 89.

²⁶⁵ Epikur, aaO. 93.

²⁶⁶ Epikur, aaO. 53.

²⁶⁷ Epikur, aaO. 75.

²⁶⁸ Hermannus Usener, *Epicurea*, Leipzig 1887, (Ed. ster. Stuttgart 1966, Fr. 551).

²⁶⁹ Kant, *Träume eines Geistersehers*, Stuttgart 2002, 85.

²⁷⁰ Vg. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, hg. von Friedrich Beißner, Frankfurt 1961, 275

Epilog

„Lernen und sich immer wieder darin üben,
ist das nicht eine große Befriedigung?

Freunde haben, die aus der Ferne kommen,
ist das nicht eine große Freude?

Von den Vielen ignoriert zu werden ohne bitter zu sein,
zeichnet das nicht einen vorbildlichen Menschen aus?“

(Anfang der *Gespräche* des Konfuzius)²⁷¹

²⁷¹ Kongzi, *Lunyu* 1.1.

Personenverzeichnis (Auswahl)

Adorno, Theodor W. 2, 3, 19, 23, 27, 29, 46, 74
Ames, Roger 36, 79
Angelus Silesius 14
Assmann, Jan 33
Beckett, Samuel 18
Billeter, Jean-Francois 10f., 60
Botul, Jean-Baptiste 46
Brecht, Bert 66
Busch, Wilhelm 67
Bush, George W. 79, 83, 86f.
Cézanne, Paul 63
Cheney, Dick 83
Cicero 14, 15, 16
Clausewitz, Carl v. 82
Cusanus 23
Dawkins, Richard 22
Deng Xiaoping 3
Dennett, Daniel 54
Derrida, Jacques 10
Descartes (Cartesius) 23, 24, 27
Epikur 14, 15, 19, 20, 91f.
Feng Youlan 61
Foucault, Michel 10, 83, 85
Galtung, Johan 36
Gandhi, Mahatma 82
Goethe 13, 66
Granet, Marcel 10
Grass, Günter 31
Gray, John 72ff.
Habermas, Jürgen 3, 6, 29-32, 37, 87
Hamann, Johann Georg 22, 25, 47
Hegel 5, 11, 15, 20, 22, 27, 32, 42, 44, 46, 51, 54, 55, 66, 70, 71, 77
Heidegger, Martin 12, 20, 27, 65
Heraklit 4, 65, 74-77, 85
Ho Chi Minh 78, 79, 81
Hölderlin 34, 92
Huainanzi 60ff., 67, 80, 82
Humboldt, Wilhelm v. 30
Hume 49
Husserl 11
Jean Paul 2, 6, 28
Jullien, Francois 10
Kant 2-92
Kästner, Erich 46
Keyserling, Hermann v. 11
Kierkegaard 49
Konfuzius 5, 11, 17, 50, 51-55, 58f., 88
Kraus, Karl 42, 50
Küng, Hans 22, 34

Laozi 6, 29, 51, 58, 62, 65, 67, 74, 79, 81, 82, 85f., 88
Le Blanc, Charles 60
Leibniz 5, 11, 43
Liebrucks, Bruno 3
Liezi 62f., 66f., 80
Lin Yutang 79
Lovelock, James 40
Luhmann, Niklas 20, 31, 32
Mao Zedong 25, 29, 79
Marx, Karl 45, 55
Meister Eckhart 27
Mengzi 16, 48, 49, 50, 53, 56
Minford, John 79
Möller, Hans-Georg 8, 32, 36, 57, 72, 85
Montaigne 14
Morgenstern, Christian 10
Musil, Robert 28
Nietzsche 2, 13, 16, 20, 21, 23, 24, 32, 48, 53f., 77
Nowak, Manfred 36
Oshima, Harold H. 62
Pascal 20, 53, 56
Platon 12, 14
Pohl, Karl-Heinz 79, 89
Ramachandran, Vilayanur 54
Ratzinger, Joseph 22, 32, 33
Rappe, Guido 45
Robespierre, Maximilien de 44, 70f.
Rumsfeld, Donald 83
Schopenhauer 14, 16, 45, 50, 78
Schuhmacher, Stephan 8, 61, 62, 67, 81
Seneca 16
Senger, Harro v. 36f.
Seyss-Inquart, Arthur 48
Shakespeare 10
Sigurdsson, Geir 78
Spinoza 14
Stegmaier, Werner 48
Stendhal 20
Stenger, Georg 5
Sunzi 67, 79-82, 86
Tao Yuanming 89
Unger, Ulrich 52
Valéry, Paul 24
Van Gogh, Vincent 61
Voltaire 43, 92
Waley, Arthur 58, 61
Weber, Max 46, 87
Wimmer, Franz 35
Wittgenstein 2, 9, 13, 14, 16, 18, 23, 34, 35, 39, 46, 47
Zhou Derong 3
Zhuangzi 11, 14, 39, 55, 56, 61ff., 65, 67, 75, 80, 81, 88ff., 90, 91