

Klaus Kunze

MUT ZUR FREIHEIT - RUF ZUR ORDNUNG

**- Politische Philosophie auf dem schmalen Grat
zwischen Fundamentalismus und Nihilismus -**

USLAR 1998

HEIKUN - Verlag

Titelaufnahme

Klaus Kunze

MUT ZUR FREIHEIT - RUF ZUR ORDNUNG

- **Politische Philosophie auf dem schmalen Grat zwischen Fundamentalismus und Nihilismus** -

2. neubearb. und Auflage 1998 ISBN 3-933334-02-0

(1. Auflage 1995 ISBN 3-924396-4)

© **1998 HEIKUN Heimatkundlicher Verlag**

Inhaberin Heike Kunze

Lange Straße 28, 37170 Uslar

Telefax 05571-6327

E-Mail: HeiKun-Verlag@klauskunze.com

Bearbeitungsstand und Druckdatum 14. Dezember 2017 / 64

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	5
DIE GEDANKEN SIND FREI	9
NORM ODER ENTSCHEIDUNG?	9
TOLERANZ DURCH FREIE WERTSETZUNG	17
DIE GÖTTER BLEIBEN IN IHREN GRÄBERN	20
DETERMINISMUS UND TELEOLOGISCHES DENKEN	23
DAS WAGNIS DER WILLENSFREIHEIT	29
DER MENSCH EINE MASCHINE?	32
ORDNUNG UND CHAOS	41
DAS NATURWISSENSCHAFTLICHE WELTBILD	43
DIE GESTALT	48
NORMSETZUNG ALS MACHTANSPRUCH	53
DER INDIVIDUELLE NORMGELTUNGSANSPRUCH	53
Das persönliche Weltbild	53
Der transzendierte Machtanspruch	56
Der Tugendbold	64
Der Fanatiker	66
Der Universalist	69
Der Prinzipienreiter	72
Der Extremist	75
DER POLITISCHE NORMGELTUNGSANSPRUCH	80
Das ideologische Weltbild	81
Die Herrschaftsideologie	85
Die benutzte Norm	93
Die Indoktrinierung	96
Die volle Freiheit	99
Die soziale Freiheit	101

DIE METAPHYSIK DER BALANCE	108
ORDNUNG AUS DEM NICHTS	108
WEM NÜTZT LIBERALISMUS?	111
DER VERHAUSSCHWEINTE KONSUMENT	116
DAS DILEMMA DER VERNUNFTHERRSCHAFT	122
MORALISCH IN DEN BÜRGERKRIEG	126
DIE DISKURSUUTOPIE	133
Keine Legitimität durch Verfahrenstechnik	134
Die Paradoxa der Diskursutopie	139
Erlösung durch Diskurs	148
Der Diskurs als Waffe	152
Der Große Kommunikator	156
Die funktionalisierte Kommunikationsmacht	161
DIE PARADOXA DES PLURALISMUS	164
DIE IDEOLOGISCHEN GEZEITEN	169
DIE LIBERALE ZIVILRELIGION	169
DIE HUMANITÄTSDIDEOLOGIE	178
ENTIDEOLOGISIERUNG UND REIDEOLOGISIERUNG	182
DAS POSTIDEOLOGISCHE ZEITALTER	186
DIE KONKRETE WERTEORDNUNG	193
DIE KARDINALTUGENDEN	196
DIE GEISTESFREIHEIT	199
DIE GEMEINSCHAFTSBINDUNG	205
Die soziale Ordnung	205
Die Vaterlandsliebe	213
DIE REPUBLIKANISCHE TUGEND	219
LITERATURVERZEICHNIS	227
GLOSSAR	232
STIMMEN ZU DIESEM BUCH	235
ÜBER DEN AUTOR	236
NAMENINDEX	237

VORWORT

Nach dem Zusammenbruch der meisten geschlossenen religiösen und ideologischen Weltbilder lautet das große Problem unserer Tage: Woher nehmen wir die letzte Rechtfertigung für humanes Handeln, und wer entscheidet über dessen konkreten Inhalt?

Wer als Philosoph oder Politiker im Wortsinne "human" handeln will, darf sich neuen Erkenntnissen der Naturwissenschaften vom Menschen und vom Kosmos nicht verschließen. Er wird den Menschen als Teil eines Diesseits behandeln müssen, eines von in sich widerspruchsfreien Naturgesetzen erfüllten Kosmos. Nach diesem Abschied von allen metaphysisch, also durch eine Jenseitsidee inspirierten Tugendlehren führt nur ein schmaler Pfad zwischen der Skylla des Nihilismus und der Charybdis des politischen Fanatismus hindurch. Diesen Weg suchen wir. Der Nihilismus unserer Tage verkörpert sich im technomorphen, nur intellektualistischen, an keine Werte mehr glaubenden Zyniker des Eigennutzes. Wir können diesen Menschentypus weltweit tagtäglich in den Diskos der Massenzivilisation aufsuchen, aber auch in den Büroetagen der Stadtverwaltungen und Parteizentralen ebenso wie an den Stränden von Mallorca und Ibiza. Sein Gegenbild finden wir im hochfanatisierten Terroristen religiöser oder politischer Herkunft, aber überraschenderweise auch in jenen säkularisierten, kerzentragenden Bußprozessionen mit ihrer kollektiven Schamlust, bei den geifernden Bewältigungs-Einpeitschern und ihren Talk-Schauen, in denen der politische Ketzer unter angenehmem Gruseln der Zuschauer in der ersten Reihe so sicher exorziert wird wie in der Zeit der christlichen Inquisition.

Die geistige und ethische Herausforderung besteht darin, uns von diesen Plagegeistern zu befreien, ohne so zu werden, wie sie sind. Es gilt eine Ethik zu entwerfen und zu rechtfertigen, die uns selbst als freien Personen und als Volk nützt, eine Ethik ohne den Anspruch letzter, transzendenter Wahrheiten, eine Ethik, mit der wir unser gebrochenes Verhältnis zu uns selbst wieder finden und unseren Nachkommen eine Zukunft sichern können. Dabei möchte dieses Buch dem Leser helfen.

Wir müssen den Gegner an seinen geistigen Bastionen aufsuchen. Unter den festgezurrtten Machtverhältnissen des totalen Parteienstaates, vor den Kanzeln der allgegenwärtigen Medienwelt, da läßt sich ohne politisch formierte Macht nichts gewinnen. Und diese Macht, das haben die vergangenen Jahre gezeigt, war zu schwach. Wir müssen den Gegner darum ganz still und leise von innen besiegen, mit besseren geistigen und ethischen Angeboten. Besser - das bedeutet: Sie müssen allen Mitbürgern evident sein. Wer politischen Erfolg sucht, muß seine Strategie und seinen geistigen Entwurf den Zeitverhältnissen anpassen. Auch unsere Mitbürger müssen wir da aufsuchen, wo sie sind: Nicht bei esoterischen Schwärmereien, sondern im

Reich des handfesten Eigennutzes. 50 Jahre Liberalismus haben unsere traditionellen Wertvorstellungen abgeräumt und den Eigennutz zur heimlichen Privatreligion unserer Tage gemacht. Nicht gegen ihn, nein, gerade mit ihm als Rückenwind gilt es zu unser aller Eigennutz eine Ethik des Gemeinnutzes anzubieten, eine Ethik, frei von Überheblichkeit, aber auch frei von Selbsthaß. Diese Ethik wird uns nicht geistig fesseln, sondern befreien von den moralischen Zumutungen der Betroffenheitsriten und Bußübungen, sie wird uns frei machen, unser gestörtes Verhältnis zu uns selbst wiederzufinden.

Ganz ohne gedankliche Mühe ist der Durchblick bis zum Kern leider nicht zu haben. Mit Absicht wirft man, wie Nietzsche formulierte, kalte, graue Begriffsnetze über uns, mit denen man uns einzuwickeln verstanden hat und schon unsere Kinder in den Schulen von lebensfrohen Geschöpfen zu bußfertig Zerknirschten herabwürdigt. Wir müssen uns den absichtlich verbreiteten Staub aus den Augen wischen und wie der kleine Junge im Märchen von des Kaisers neuen Kleidern erkennen und ausrufen, daß der Gegner nackt dasteht, daß da überhaupt nichts ist außer uns eingepflichten Wahnvorstellungen. Um diese Geister gründlich und endgültig auszutreiben, müssen wir uns zunächst im Arsenal der Philosophie umsehen und uns mit den Ideen bewaffnen, die von Partisanen der Geistesfreiheit in Jahrhunderten dort angesammelt worden sind. Wenn wir diese Waffen erst einmal handhaben, verwandelt sich die zunächst Konzentration abfordernde Mühe zu einem spielerischen Vergnügen.

August 1995

VORREDE ZUR 2. AUFLAGE

Philosophiebücher sind keine Massenware. Wenn die erste Auflage dieses Buches trotzdem beachtet wurde, dann in erster Linie bei denen, die sich mit Recht geistig provoziert fühlen durften. Jeder, der das Auseinanderklaffen von Sein und Sollen auf die Tagesordnung setzt, muß mit dem erbitterten Widerstand aller derjenigen rechnen, die ihre Herrschaftsideologie in Gefahr sehen. Jede solche Ideologie lebt von der Behauptung, mit den Gesetzen eines höheren Seins übereinzustimmen. Panajotis Kondylis schreibt dazu in seinem eben erschienenen neuesten Buch: "Unter den heiklen Umständen der theoretischen Zersplitterung des Seins beim gleichzeitigen Festhalten an der Universalität des Sollens muß sich jener, der die Problematik von Sein und Sollen von neuem auf die Tagesordnung setzt, wie der bekannte Grobian vorkommen, der im Hause des Gehenkten vom Strick sprach. Es ist keineswegs vergessen worden, daß derartige epistemologische Überlegungen nicht nur auf dezi-
sionistische Erklärungen der Natur und der Funktion von Werten und Normen hinausliefen (Max Weber ist das prominenteste Beispiel dafür), sondern auch vernichtende Kritiken des Naturrechts zeitigten (als Zeuge sei hier die grandiose wissen-

schaftliche Leistung von Hans Kelsen angeführt). Die Antwort oder vielmehr die Reaktion auf solche Erinnerungen sind entweder das Verdrängen und Totschweigen der ganzen Fragestellung oder Widerlegungsversuche, die im Grunde nur anzeigen, wie sehr die Fähigkeit zum scharfen begrifflichen Denken eben unter der Preisgabe solcher Fragestellungen und solcher grundlegenden Denkübungen gelitten hat."¹

Das scharfe begriffliche Denken scheint umso mehr zu leiden, als ideologische Bedürfnisse oder der Wunsch nach Karriere im Dienste parteipolitisch instrumentierter Behörden ein bestimmtes Urteil vorgeben. Das wäre verzeihlich, weil es zu erwarten war. Unverzeihlich in der geistigen Arena ist es aber, wenn einer noch nicht einmal imstande ist, den Witz eines Argumentes auch nur zu begreifen; wenn dieser nämlich darin liegt, sich frech der hübschesten Bonmots ausgerechnet der Säulenheiligen gegnerischer Ideologien zu bedienen.

Die hier vorgelegte 2.Auflage wurde in der Gliederung leicht überarbeitet und um Nachweise aus einigen wesentlichen Büchern älterer Autoren ergänzt. Diese Zitate und Fußnotennachweise sollen dem Leser helfen, die historischen Ursprünge der einzelnen philosophischen Denkansätze und ihre Zusammenhänge untereinander nachzuvollziehen.

November 1997

¹ Panajotis Kondylis (*1943 † 11.7.1998), Montesquieu, S.40.

Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.
Wilhelm von Ockham (1285–1349)

DIE GEDANKEN SIND FREI

NORM ODER ENTSCHEIDUNG?

Wer für Ordnung eintritt, kann nur zwei philosophische und damit staatspolitische Richtungen einschlagen: Er kann sich den Normendienern anschließen oder den Normenbenutzern. Die ersten: die →*Normativisten**, glauben an die Einordnung des Menschen in einen von einer →metaphysischen Ordnung erfüllten Kosmos. Sie wännen ihn und damit auch sich selbst einer objektiven, aus sich selbst heraus geltenden Seinsordnung unterworfen: Gottes Schöpfungsordnung oder der ewigen Wiederkehr des Gleichen oder dem dialektisch-materialistischen Gesetz der Geschichte; der Vernunftnatur des Menschen oder dem Gesetz des Stärkeren; der Gleichheit aller, die Menschenantlitz tragen oder der Höher- und Minderwertigkeit von Rassen; der westlichen Wertegemeinschaft und unzählige andere mehr. Die einen verweisen für den Ursprung einer angeblichen metaphysischen Seinsordnung auf ein →transzendentes Jenseits. Andere vermuten eine im "wahrhaften Wesensgrund" des Diesseits enthaltene: eine →immanente Ordnung. Deren Einzelwerte sind ihre Ideale: Ihnen dienen sie wie etwas Heiligem. Als lästige Quälgeister verlangen sie allen anderen Menschen ab, denselben Göttern zu opfern. Ihr penetranter →Idealismus will alle Menschen nach seiner Façon selig machen.

Der →*Dezisionist* ist dagegen →*Realist*: Er dient keinen Idealen. Die für ihn geltenden moralischen Normen schafft er sich selbst "voluntaristisch": also kraft seines Willens. Er hält sie sich unterworfen und benutzt sie. Ordnung findet er nützlich, glaubt aber nicht an ein allem Sein innewohnendes, darum universal verbindliches Sollen. Jede gesellschaftliche Werteordnung bedarf einer Person, die sie stiftet. Der Dezisionist hört auf keine Gebote aus einem Jenseits und fühlt sich keiner "Natur seines Seins" unterworfen. Keine soziale Ordnung stellt sich von selbst ein. Er muß

* Die mit → versehenen Begriffe sind außer im Text auch hinten im Glossar erläutert. Adjektive stehen unter dem Substantiv, von dem sie abgeleitet sind.

Ordnung daher stets neu durch eine bewußte Willensentscheidung selbst schaffen und erhalten. -

Beide setzen sie dem Chaos die Ordnung entgegen: der Normativist eine - seinem Glauben nach - in den Dingen selbst liegende Ordnung und der Dezisionist eine Ordnung, die jemand willkürlich geschaffen hat. Der Vorwurf des Normendieners gegen den Dezisionisten lautet darum, blind zu sein vor einer wahren göttlichen oder natürlichen Ordnung und willkürlich seine eigene zu erfinden. Das kontert der Dezisionist mit dem Gegenvorwurf: So viele Normativisten es gibt, so viele angeblich objektive, einander aber widersprechende ewige Seinsordnungen gebe es. Deshalb müsse sich jeder entscheiden, auch der Normenbenutzer: Gibt es überhaupt metaphysische Wahrheiten; und wenn ja: Welche der vielen Offenbarungen von "Wahrheit" ist für mich die "wahre Wahrheit" und welche Irrtum oder Lüge?

Der Gedankenkosmos des Normativisten ist die Metaphysik: das "Wesen der Dinge", angebliche "Dinge hinter den Dingen" oder das wahre, ewige "Sein an sich". Theologen der mittelalterlichen Scholastik meinten, gesicherte Aussagen über die göttliche Ordnung machen zu können. Neuzeitliche Denker brachten ihre Glaubensgewißheiten ins Wanken. Spätestens mit den Religionskriegen relativierten widerstreitende Theologen ihre Ansprüche auf letzte Weltdeutungen wechselseitig.

Auch in der beginnenden Aufklärung mühte sich die abstrakte Vernunft vergeblich ab, aus der menschlichen Natur moralische Gewißheiten zu gewinnen: Damals löste das Naturrecht die Theologie ab und wurde zur herrschenden normativen Lehre. Es kann sich alles Naturrecht nur mit einem Zirkelschluß halten, indem es aus einem angeblich "natürlichen" Sein ein normatives Sollen folgert. "Die Natur" läßt sich aber weder für noch gegen normative Prinzipien ausspielen. Wenn etwa die Soziobiologie sie beobachtet, vermag sie zwar festzustellen, welche kausal wirkenden genetischen Programme die Tiere und uns Menschen beherrschen. Welche Prinzipien und Normen das menschliche Zusammenleben aber regeln *sollen*, kann uns die Beobachtung unseres stammengeschichtlich gewordenen *Seins* niemals lehren. Nur ein falsch verstandener normativierender Biologismus fällt auf den naturalistischen Fehlschluß herein, man könne vom Istzustand der menschlichen Natur auf ein Sollen unserer Ethik schließen.²

Gegen die ideologiekritischen Argumente der Dezisionisten können Normativisten keinen zwingenden Beweis führen. Trotzdem soll die normative Ordnung auf Biegen und Brechen gerettet werden mit einer grandiosen Glaubensakrobatik: Moralische Gebote dürften keinesfalls ins Belieben des einzelnen gestellt werden. Sie seien auch - um Himmels willen! - nicht von Menschen erfunden oder gemacht:

² Eckart Voland, Grundriß der Soziobiologie, Stuttgart 1993, S.19 f.

"Hiergegen spricht in erster Linie, daß sie Deutungsversuche des transzendenten Sollens sind, daß also das Sollen es ist, das den Menschen zum Sinnentwurf seines Daseins in Anspruch nimmt, so daß er sich ihm gar nicht entziehen kann." Damit wird klar: Das Sollen selbst ist es, das uns "im Gewissen verpflichtet."³ Für den Normativisten existiert das Sollen, weil es existieren soll; so einfach denkt er: nicht logisch, sondern theologisch. Unerträglich ist ihm die Vorstellung, hinter allen geistigen Schöpfungen könnte sich nichts verbergen als ein menschlicher Schöpfer. Weil moralische Ideen nicht bloße "Manifestationen des Willens zur Macht" sein dürfen, schließt er messerscharf, daß sie es nicht sein können.

Den Dezisionisten beeindruckt eine Metaphysik nicht, die ihre Gewißheiten immer nur aus dem Hut zaubern kann wie einen *deus ex machina*. Für ihn sind Seinsordnungen bloße Hirngespinnste. Er lehnt es ab, seine intimsten Wünsche und Hoffnungen in die Wundertüte der Metaphysik zu stecken und als Glaubenswahrheiten wieder hervorzuzaubern. Wenn es überhaupt eine metaphysische Ordnung gebe, sei diese jedenfalls für Menschen nicht erkennbar und beweisbar, eben weil sie transzendent wäre. Wie eine *fata morgana* flimmert sie beständig am Horizont des Denkens. Wenn wir uns ihr aber nähern und zupacken wollen, verflüchtigt sie sich. Sollte sie überhaupt eine Realität außerhalb unserer Köpfe sein, dann ist sie jedenfalls deshalb für uns praktisch bedeutungslos. Seit der griechischen Antike halten Philosophen die Vernunft oder aber den Willen für "das Wesen des Menschen". Dem einen Glauben entspricht die Idee einer vernünftigen Seinsordnung, dem anderen die eines nur durch Ordnungswillen zu zähmenden Chaos. Die einen fühlen sich vom Vernunftideal abhängig, die anderen ordnen sich ihrer selbstgeschaffenen Ordnung über.

Der Normenbenutzer gelangt zu ganz verschiedenen Konsequenzen, je nach dem, ob er die Existenz einer normativen Ordnung überhaupt bestreitet oder sie bloß für nicht erkennbar oder nicht nachweisbar hält. Dezisionisten sehen den vorgefundenen Kosmos als Chaos. Eine jeden eigenständigen Sinnzusammenhangs und jeder geistigen Ordnung verlustige Welt, völlig angewiesen auf menschliche Bedeutungsstiftung, muß nicht nur ohne von Menschen gesetzte Ordnung in unseren Augen zu einem formlosen Chaos auseinanderfallen: Sie *ist* dieses Chaos.⁴ Es gibt keine ethische Norm, die auf ein solches Chaos anwendbar wäre.⁵ Darum muß die Norm gegen das Chaos immer wieder neu geschaffen und durchgesetzt werden durch die Kraft des bewußten Willens. Der Dezisionist kann gegen das Chaos seinen Willen zum Formen und Gestalten setzen. Er ist der bewußte Erzeuger und Stifter des für

³ Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, insbes.S.243, 248.

⁴ Krockow, Die Entscheidung, S.144.

⁵ Carl Schmitt, Politische Theologie, S.20.

ihn geltenden Lebenssinnes. Den Seufzer der Normativisten: wenn Transzendenz bloßer Schein wäre, könne der Mensch nicht sinnvoll verstanden werden,⁶ weist er als unsinnige Tautologie zurück: Seinem eigenen Leben gibt er nämlich selbst seinen subjektiven Sinn. -

Zum Leidwesen der Normendiener bieten sich viele ganz unterschiedliche Götter und Gebotsnormen zur Auswahl an. Viele verschiedene Normativismen nehmen für sich in Anspruch, allein wahr zu sein und selig zu machen. Selbst ein konsequenter Normativist müßte dem Dezisionisten darum ehrlicherweise zugeben, daß man auch den Glauben an eine bestimmte normative Ordnung zunächst annehmen, sich also für ihn entscheiden muß. Solche Ehrlichkeit würde ihn aber in die logische Sackgasse eines Paradoxons führen: Man kann seine heiligsten Güter nicht der Entscheidungswillkür anheimfallen lassen und gleichzeitig Normativist bleiben. Die typische Geste des Normendieners ist darum das Bestreiten, daß da überhaupt etwas zu entscheiden ist. Es gebe nur eine Wahrheit, darum auch nur ein höchstes Gut und die aus ihm folgenden Normen. Diese Wahrheit gelte es allenfalls zu erkennen und zu vollstrecken. Gegenüber einem solchen universalistischen Wahrheitsbegriff muß jede abweichende Wertentscheidung, die zum Glauben an eine andere Wahrheit führt, als Irrtum, Ketzerei, Häresie oder Lüge erscheinen. "Jene selbstsicheren Zeiten" sind nämlich längst vorbei, als Normativisten "zuzugeben wagten, daß die →Axiome ihrer Lehre willensmäßig *gesetzt* waren - jene Zeiten, in denen offen gesagt wurde: Diese Sätze sind verkündigt worden, und Ihr habt sie zu glauben, erst von da ab dürft Ihr denken."⁷

Das von jedem in die Diskussion mitgebrachte metaphysische Vorverständnis hängt weitgehend von seiner individuellen Persönlichkeit ab: Wer Halt sucht, verteidigt seine Wahrheit normativ, weil er ohne Glaubensgewißheit nicht leben mag. Sein dezisionistisches Gegenüber ist der militante "Romantiker der Entscheidung", der, "manchmal nicht ohne autobiographische Anspielungen, das existentiell äußerste, gleichsam heroische Moment in ihr"⁸ hervorhebt. Während der Normendiener an eine harmonische Seinsordnung glaubt, in der sich Ungläubige allenfalls als Störenfriede hervortun und gegen die anzukämpfen sinnlos und verwerflich wäre, glaubt der *militante Dezisionist*: Das innerste Wesen des Kosmos folge antagonistischen Prinzipien. Sich für oder gegen etwas zu entscheiden, wird darum zur Pflicht und die kämpferische Haltung zur nur noch metaphysisch begründbaren Lebenseinstellung. Sie beweist sich in Worten wie Ernst Jüngers: "Nicht wofür wir kämpfen ist das Wesentliche, sondern wie wir kämpfen." Der heroische Mensch benötigt den

⁶ So Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, S.238.

⁷ Mohler, Die nominalistische Wende, S.195.

⁸ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.29.

Feind geradezu existentiell, um mit ihm zu einer höheren Einheit zu verschmelzen. Er "bejaht sich selbst und den Feind" und "lebt im Ganzen und in den Teilen zugleich."⁹ So bleibt dem militanten Dezisionisten als Feind im metaphysischen Sinne allenfalls noch der Normendiener, der "an sittlichen Prinzipien festhält, der um Gut und Böse im materiellen Sinne ringt. Er ist der Abseitige, Andersartige, mit dem es schlechthin keine Verständigung gibt. Er ist der moralisierende Bürger, der sich birgt in seinem Ideengehäuse."¹⁰ -

Hinter der Frage: "Ist dem Menschen *aufgegeben*, sich für eine Normenordnung zu entscheiden?", steckt aber die Falle eines normativen Sollens. In diese Falle tappt der Dezisionist, wenn er militant wird: Ein Willensmensch wie Nietzsche etwa begnügt sich nicht mit seiner persönlichen Entscheidung nach Belieben. Für ihn gibt es sie doch: jene normative Ordnung, der sich niemand entziehen kann. Sie steckt im Menschen: Sein innerstes Wesen selbst sei sein Wille - also *soll* er wollen! Der Glaube, das Gesetz des Kosmos sei der Widerstreit oder das Gesetz des Menschen sei sein Wille, ist aber genauso Metaphysik wie der Glaube an eine kosmische Harmonie. Wer keinen Kampfeswillen aufbringt, handelt aus voluntaristischer Sicht nicht menschlich: Wir sollen unserem Willen alles unterordnen, sonst werden wir nie über uns hinauswachsen und wahre Menschen - Übermenschen! - werden. Wird der Wille selbst zur Norm erhoben, kippt der Dezisionismus logisch um in einen extremen Normativismus. Indem der militante Dezisionist den Willen zum Sollen und zum Muß erhebt - "*Du sollst wollen!*" - hat er sich bereits einer Willensmetaphysik untergeordnet. Er hat seine freie Entscheidungsgewalt bloß geliehen von einer normativen Menschennatur, die ihn zum Wollen verdammt: "Je mehr Wille, desto mehr Existenz", schrieb Kierkegaard. Trotzdem fühlt er sich frei: Er merkt nicht, daß er sich selbst einer normativen Ordnung unterworfen hat. Während fernöstliche Lehren den Menschen vom Wollen erlösen möchten, verdammt ihn der Voluntarist dazu: Jeder Mensch soll wollen, weil es seine normative Natur sei. Die Willensmetaphysiker Schopenhauer und Nietzsche oder der Existenzialist Kierkegaard sind nur sekundäre Dezisionisten: Normativistisch ist ihr Denkstil, dezisionistisch bloß der zufällige Denkinhalt. Militante Dezisionisten merken nicht, daß sie selbst von einem normativen Vorverständnis ausgehen: sie könnten sich dem Primat des Wollen-Sollens gar nicht entziehen. Wir sollten sie darum begrifflich ausklammern und besser als Willensmetaphysiker bezeichnen.

Von der anderen Seite her denkt *der fideistische Dezisionist*: Dezisionistisch ist sein Denkstil, normativ der auswechselbare Inhalt. Sein Glauben - *fides* - richtet sich inbrünstig auf die gottgeschaffene normative Ordnung. Gegenüber der Vernunft gibt

⁹ Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, S.76, 108.

¹⁰ Krockow, *Die Entscheidung*, S.47.

er dem Willen den Vorzug: Gottes Offenbarung kann nur geglaubt, nicht rational bewiesen werden. Dieser Skeptizismus erschüttert die Zuversicht des Denkens aber nur, um das Vertrauen in den Glauben zu schützen:¹¹ Ein kleiner franziskanischer Trick der Mönche Duns und Ockham hatte bis heute nicht zu überschätzende Auswirkungen: Gottes Wesen sei sein allmächtiger Wille. Dieser sei die letzte Ursache der normativen Schöpfungsordnung. Alles *Gut* und *Böse* sei ein beliebiges Produkt göttlicher Willkür! Damit wandte Ockham sich ab von Platon und Thomas: Dieser hatte *Gott* für die unwandelbare Idee des Guten selbst erklärt und damit seine Allmacht verkürzt: Gottes Willen steckte damit im Käfig einer idealen Vernunftidee, über die selbst Gott sich nicht hinwegsetzen konnte. Gottes innerstes Wesen sei die berechenbare Vernunft. Nein, widersprach ihm Duns: Sein Wesen sei die Liebe: Sie beruht auf einem nicht rational ableitbaren, also freien Willensakt. Schließlich befreite Ockham Gottes Willen endgültig und setzte ihn über alles Gut und Böse: Es gebe kein Gut und Böse aus der Natur der Sache selbst und keine vorwillkürliche, vernünftigen Kalkül zugängliche Bewertung in Gut und Böse. Gott selbst sei es, der Gut und Böse willkürlich aus dem normativen Nichts erzeuge. Ockham selbst war tief gläubig: Er brauchte kein berechenbar vernünftiges Gutes, weil er sich der christlichen Offenbarung und Gottes Liebe sicher war. Die ungeheueren Konsequenzen seiner Lehre traten später zu Tage: Denkt man Gott aus seinem Weltbild weg, tritt der Einzelmensch sein Erbe als alleiniger Normenschöpfer an.

So wagte doch tatsächlich im "tiefsten" Mittelalter ein Partisan der Geistesfreiheit, das kleine franziskanische Mönchlein Wilhelm von Ockham, frech seine Stimme zu erheben und vorlaut zu behaupten: Wenn Gott wirklich allmächtig ist, dann hat er sogar die Entscheidungsfreiheit, das Gute *böse* und das Böse *gut* sein zu lassen. Gott hätte auch eine ganz andere moralische Ordnung schaffen können.¹² Das Böse ist nur böse, und das Gute ist nur gut, weil Gott es *will* und *solange* er es will. Gottes Wille ist geradezu das Wesen seines Wirkens. Gegenüber Gott gibt es keine Berufung auf irgendwelche Normen der Sittlichkeit oder des Gesetzes, weil sie alle seiner grenzenlosen Allmacht und Willkür unterworfen sind. Damit war ein geistiger Sprengsatz mit Langzeitwirkung gelegt: Schließlich glaubte man, Gott habe die Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen. Wenn Gott an keine Idee des Guten gebunden ist und an kein ethisches Gesetz, ist er die Freiheit schlechthin. Daraus ergibt sich unmittelbar die Aufforderung des Menschen zur Freiheit. Wäre der Wille der Vernunft untergeordnet, wie Thomas lehrte, gäbe es keine Freiheit. Jede Vernunftseinsicht ist nämlich kausal vorbestimmt und festgelegt; frei ist nur der Wille.¹³

¹¹ Kondylis, *Metaphysikkritik*, S.37 f.

¹² Vgl. Kondylis, *Metaphysikkritik*, S.34.

¹³ Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, S.71.

Für Ockham steht daher die Freiheit auch des menschlichen Willens "im Mittelpunkt seiner Freiheitstheologie."¹⁴ Das gedankliche Modell, nach dem moralische Ordnungen nur gelten, weil es da jemanden gibt, der ihre Geltung will, begründete bereits im Mittelalter den neuzeitlichen Dezisionismus.

Fideistische Dezisionisten sind auch die fundamentalistischen Katholiken. Namentlich Carl Schmitt geht von der gottgegebenen menschlichen Entscheidungsfreiheit aus: Zwar gehört zum Wesen dieser Freiheit, sich auch gegen die göttliche Ordnung entscheiden zu können. Indem der Mensch Teil der göttlichen Ordnung und mit freiem Willen beschenkt ist, kann er sich zwar gegen Gott entscheiden. Damit entscheidet er sich aber zugleich gegen sich selbst: nämlich gegen das in ihm angelegte Göttliche. So gesehen wird es geradezu zur religiösen Pflicht, sich erstens überhaupt zu entscheiden, und zweitens für die göttliche Ordnung. Das Weltbild des katholischen Christen unterscheidet die göttliche Ordnung von der bösen Unordnung. Ein Ausweichen vor der Entscheidung für Gott oder Satan kann und darf es da nicht geben, denn wer sich nicht für Gottes Ordnung entscheiden will, hat sich damit bereits gegen sie entschieden. "Sage mir nicht," mahnte Donoso, "Du wollest nicht kämpfen, denn im gleichen Augenblick, wo Du dies sagst, kämpfst Du bereits; noch, daß Du nicht wüßtest, auf welche Seite Du Dich schlagen sollst, denn im gleichen Augenblick, wo Du dies sagst, hast Du Dich bereits einer Seite zugewandt; noch erkläre mir, daß Du neutral bleiben wollest, denn wenn Du denkst, es zu sein, bist Du es bereits nicht mehr."¹⁵

In dieser Vorstellung wurzelt das bekannte Diktum Schmitts: "Wer in der Frage: Neutralität oder Nicht-Neutralität neutral bleiben will, hat sich eben für die Neutralität entschieden. Wertbehauptung und Neutralität schließen einander aus. Gegenüber einer ernst gemeinten Wertbehauptung und -bejahung bedeutet die ernst gemeinte Wertneutralität eine Wertverneinung." Daraus folgt zum Beispiel konkret: "Erklärt ein Teil des Volkes, keinen Feind mehr zu kennen, so stellt er sich nach Lage der Sache auf die Seite der Feinde und hilft ihnen, aber die Unterscheidung von Freund und Feind ist damit nicht aufgehoben."¹⁶ Diese Behauptung Schmitts setzt den Glauben an zwei antagonistische Prinzipien bereits voraus, sonst wäre eine Entscheidung eben nicht unausweichlich. Die dem Dezisionismus entgegenstehende Vorstellung des ewigen Gesprächs: durch Diskussion könnte so etwas wie die Wahrheit gefunden werden, hätten katholische Staatsphilosophen wie de Maistre, Bonald und Donoso Cortés, mit Schmitts Worten, "wohl eher für ein Phantasieprodukt von grau-siger Komik gehalten." "Am entscheidenden Punkt die Entscheidung suspendieren,"

¹⁴ Koepgen, Wilhelm von Ockham, S.147, 149, 150, 153.

¹⁵ Donoso Cortés, Essay, S.75; vgl. auch ebd. 2.Buch Kap.I, Vom freien Willen.

¹⁶ Carl Schmitt, Legalität und Legitimität, S.49; Der Begriff des Politischen, S.52.

interpretiert Schmitt authentisch seine geistigen Ahnen de Maistre und Donoso, "indem man leugnet, daß hier überhaupt etwas zu entscheiden sei, mußte ihnen als eine seltsame pantheistische Verwirrung erscheinen."¹⁷

Der konsequenteste ist der →*deskriptive Dezisionismus* seines Begriffsschöpfers Kondylis. Die Zumutung, sich für eine Norm zu entscheiden, weist er zurück und möchte überhaupt keine eigene Stellung beziehen. Während ein Nihilist wie La Mettrie noch im Glücklichen und ein Dezisionist wie Jünger im entschlossenen Entscheiden höchste Werte sahen, weist ihnen Kondylis einen darin versteckten Normativismus nach. Konsequent erklärt er sämtliche Wertentscheidungen für →relativ, allerdings um einen hohen Preis: Wer sogar sein eigenes Leben und die tiefsten Beweggründe seines Handelns zur beliebigen Disposition stellt, verzichtet damit auf aktive Teilnahme am Leben und auf die kalkulierte Anwendung von Ideen als Waffen in der polemischen Auseinandersetzung. Das kann er nicht ohne logische →Aporien durchhalten: Wenn sowieso alles relativ ist, ist die Relativität zwar nicht als falsch widerlegt,¹⁸ aber doch selbst relativ. Dürfen wir dann nicht wenigstens einmal am Geist der Relativität sündigen, indem wir etwas absolut setzen?

Tatsächlich erlaubt uns das der deskriptive Dezisionismus: Er enthält sich jeder *Sollensmaxime* und geht nicht in die logische Falle, die Relativität selbst zum Sollen zu erklären. Logisch folgerichtig übt er metaphysische Askese: Alle Werte erklärt er für relativ, durch die Perspektive des Betrachters bedingt und für Produkte gesellschaftlicher Konventionen. Jede konsequente antimetaphysische Position muß "anti-intellektualistisch und antiidealistisch" eingestellt sein. Kein Intellekt ist so erhaben, das Sein in seiner Einheit objektiv zu erfassen und zu deuten. Selbst wer vorurteilsfrei rein →positive Wissenschaft betreiben will, schleppt doch zwangsläufig seine methodischen Vorverständnisse und metaphysischen Prämissen mit. Indessen hat diese ernüchternde Einsicht eine tröstende Hintertür: Indem sie hinter allem und jedem menschlichen Denken metaphysische Entscheidungen erkennt, warnt sie zwar vor letzten Gewißheiten, erteilt aber der bewußten Entscheidung für einen Wert Generalpardon. Die offene Hintertür entläßt uns in die Entscheidungsfreiheit, wenn diese auch nur eine "von Skeptikern geschenkte, also unsichere Narrenfreiheit"¹⁹ ist.

Nur der ist aber berechtigt, die theoretisch überlegene Haltung des wertneutralen Beobachters einzunehmen, der nicht mehr glaubt, "es gebe doch etwas zu verteidigen, etwas, das mit dem (wenigstens faktisch angenommenen) Sinn des Lebens zu-

¹⁷ Carl Schmitt, *Politische Theologie*, S. 69, 78.

¹⁸ Kondylis, *Nur Intellektuelle behaupten...*, S.688.

¹⁹ Kondylis, *Metaphysikkritik*, S.490 f.

sammenhänge."²⁰ So blieb Kondylis in seiner theoretisch völlig wertfreien und relativistischen Attitüde kein anderer Lebensinhalt als das spekulative Genießen und unbeteiligte Beschreiben fremder Lebensentwürfe. In dieser beschaulichen Tätigkeit manifestiert sich der Geltungsanspruch des Theoretikers, der für sich in Anspruch nimmt, in die Händel dieser Welt nicht unmittelbar einbezogen zu werden. Es ist die freie Wertsetzung des intellektuellen Genießers, dessen Lebenswelten die Heidelberger Universitätsbibliothek und der griechische Strand sind. Zwischen denen reiste Kondylis hin- und her, um die Früchte abendländischer Geistesgeschichte einzuschmelzen und regelmäßig in Form eigener Geisteswerke ungeheueren Gewichts wieder auszustoßen.

TOLERANZ DURCH FREIE WERTSETZUNG

Daß es im Weltall nichts und niemanden gibt, der uns Sinn und Zweck unseres Daseins vorschreibt und damit Ordnung setzt, ist für den einen unerträglich; für den anderen aber Grundbedingung seiner Freiheit. Wer sich für einen Ordnungsentwurf entscheidet und sein Leben unter das eigene Gesetz stellt, ist sich der Subjektivität *seiner* Wahrheit und der Relativität seiner *Ordnungsentscheidung* bewußt. Sie beruht nur auf seinem Willen, denn eine Norm als Richtschnur menschlichen Handelns existiert logischerweise nur entweder "in uns selbst oder aber außerhalb unser. Würde man sie in uns finden, so könnte sie nichts anders sein als entweder die Einsicht und das Gewissen oder aber unser Wille selbst."²¹

Für den frei Entscheidenden hat seine normative Ordnung ihren Sinn nur für ihn allein. Aufdringliches Eifern ist ihm darum fremd. Er scharft keine Jünger um sich. Andersgläubige sieht er als Neutrale, Freunde oder Feinde an, je nach Lage der Dinge, niemals aber als Verbrecher, Ketzer oder zu vernichtende Vertreter eines unwahren oder gar bösen Ordnungsprinzips. Das macht ihn metaphysisch tolerant: Sein Weltbild kennt keine Hölle, er braucht keinen Gott und keinen Teufel. Er ist der eigentliche Autonome: der sich selbst (*αυτός*) Gesetz (*νόμος*) -Gebende. Führt ein Normendiener die Fahne seiner Götter mit ins Feld und beschwört seine ewigen und heiligen Werte, lächelt der Normenbenutzer nur milde und erkennt in jenen Göttern die Gesichtszüge des Normativisten wieder. Wer ihn hinter seinem Gott oder seiner Ideologie getarnt bekämpft, ist sein Gegner. Nie aber hält er den Gott oder die Ideologie für den eigentlichen Feind. Der Gott des Normativisten ist ein eifersüchtiger

²⁰ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.120.

²¹ Heineccius, Elementa juris, Buch I, Kap.III, § 61, S.58.

Gott und duldet keine anderen Götter neben sich. Der Gott des Dezisionisten sagt dagegen: "Siehe, ich bin dein Gott, den du dir nach deinem Bilde geschaffen hast. Du darfst dir ruhig noch mehrere von uns machen!"

In jedem Normativismus steckt ein metaphysischer Wahrheitsbegriff, der ihn von Anfang an intolerant macht. Das gilt auch für diejenigen normativistischen Verfechter des Toleranzprinzips, die offen unter dem Paradoxon antreten: "Keine Toleranz für die Feinde der Toleranz." Wer so denkt, handelt bereits intolerant. Die zur Norm transzendierte Toleranz hebt sich selbst logisch auf. "Wer sich selbst im Besitze unumstößlicher Wahrheiten wähnt, kann dem Andersdenkenden nicht mit Toleranz begegnen."²² Das gilt auch für den, der es unumstößlich für wahr hält, daß alle tolerant sein sollen. Überdies verschleiert der vordergründig tolerant klingende Spruch "Keine Toleranz für die Feinde der Toleranz", daß hinter ihm immer konkrete Wertentscheidungen des Inhalts stehen: welche inhaltlich konkurrierenden Werthaltungen nämlich noch toleriert werden sollen und welche nicht mehr.

Der Normenbenutzer ist gegen Andersdenkende normativ gleichgültig und insofern tolerant. Diese Toleranz ist ihm aber wiederum gleichgültig: Er muß sie nicht zum normativen Prinzip erheben. Auch erstreckt sie sich nur auf Normen, nicht auf die Menschen, die sich ihrer bedienen. Wird der Dezisionist angegriffen - offen oder ideologisch verbrämt - dann wird er sich nach Kräften wehren. Keine vorgekaute Norm hindert ihn an der freien Wahl seiner Waffen, denn gegen sich selbst ist er ja auch tolerant und kennt hinsichtlich der Mittel zu seiner Selbstbehauptung keine Vorurteile. Er kann daher in der Wahl seiner normativen Waffen flexibel sein. Tolerant ist der Normenbenutzer eben immer *nur* metaphysisch. Er läßt jeden glauben, was er will, aber nicht tun, was er will. Verstößt die Handlung eines anderen gegen die Interessen des Dezisionisten, sieht der Dezisionist je nach Lage der Dinge für Toleranz keinen Anlaß. Sein Credo ist das des Verantwortungsethikers und nicht das des Gesinnungsethikers. Der "eine sagt: Laß geschehen was da will, wenn du nur nicht Schuld daran trägst, denn die ist Sünde vor Gott;" der andere aber: "Sei schuldig, soviel du willst, und trage die Schuld in Ehren, nur Sorge, daß das Gute geschehe!"²³ Was jemand dem Verantwortungsethiker tatsächlich antut, entscheidet, nicht aber, warum er es tut. Entschlossenheit zum existentiellen Kampf auf der einen - Gleichgültigkeit gegenüber dem Glauben des Gegners auf der anderen, das ist auch die Handschrift des Dezisionisten.

Für ihn beschränkt Feindschaft sich auf den existentiellen Fall. Existentielle Feindschaft und metaphysische Toleranz sind Schwestern. Jede Metaphysik erhebt

²² Backes / Jesse, Politischer Extremismus, S.173.

²³ Hartmann, Ethik, S.820.

den Anspruch alleiniger Letztgeltung. Für ihr Ordnungsdenken muß der Ungläubige immer ein Ketzer, Verbrecher und Bösewicht sein. Wer weiß, vielleicht gar ist er überhaupt kein Mensch? "Ein unveränderlicher Zug im menschlichen Geist," belehrt uns ein Metaphysiker, "ist der metaphysische Trieb: der Drang ins Reich des Übersinnlichen. Er ist der Wesenspunkt allen Menschentums."²⁴ - Schlechte Aussichten also für Diesseitsfreunde und Andersgläubige! Geht ihnen nämlich das wahre Menschentum ab, muß man sie in letzter Konsequenz bekehren oder darf sie ausrotten. Demgegenüber erkennt die bloß existentielle Feindschaft vollkommen an, daß der Feind normativ ebenbürtig und gleichberechtigt ist: Feind ist dann, wer mich *existentiell* negiert und bekämpft, nicht, wer nur meinen *weltanschaulichen* Lebensentwurf nicht teilt. Mein Feind ist also, wer mich töten oder an meiner von mir gewählten Lebensform hindern will. Wenn überhaupt, besteht die ganze Metaphysik des Deziisionisten in der Behauptung seines freien Willens als zentralem Wert. Er ist im Kern Selbsterhaltungswille: Die Fortexistenz des freien Willens wollen und die eigene Existenz wollen ist ein und dasselbe. Wer mich am Leben nach meinem Willen hindert, ist Feind im existentiellen, also ganz und gar diesseitigen Sinne.

Der wirkliche Feind muß daher, mit den berühmten Worten Schmitts, weder häßlich noch böse sein.²⁵ Es gibt keinen Grund, jemanden als *böse* zu bekämpfen. Gegensätze wie *Gut* und *Böse* bilden notwendige Bestandteile fester Weltbilder, können aber immer nur in einer bestimmten Perspektive, nämlich der des erlebenden Subjekts, als solche gesehen werden.²⁶ Das Bilden von Gegensatzpaaren ist nichts als eine "Denkform, die wie die Neigung zu einheitlichen Erklärungsprinzipien dem Menschen offenbar angeboren ist und gewissermaßen ein Gegengewicht gegen sie bildet."²⁷ Der Normenbenutzer erkennt nicht nur, daß "Gut und Böse antithetische Bestandteile desselben Weltbildes ausmachen, das heißt nur in einer bestimmten weltanschaulichen Perspektive als solche angesehen werden."²⁸ Er wird schon mißtrauisch, wenn ihm ein Gegensatzpaar aufgenötigt wird, und sucht nach der dahinter stehenden Metaphysik: "Der Grundglaube der Metaphysiker ist der Glaube an die Gegensätze der Werte. [...] Man darf nämlich zweifeln, erstens, ob es Gegensätze überhaupt gibt, und zweitens, ob jene volkstümlichen Wertschätzungen und Wert-Gegensätze, auf welche die Metaphysiker ihre Siegel gedrückt haben, nicht vielleicht nur Vordergrunds-Schätzungen sind, nur vorläufige Perspektiven, vielleicht

²⁴ E.J.Jung, Herrschaft, S.28.

²⁵ Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.26 f.

²⁶ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.23.

²⁷ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.63, 238.

²⁸ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.23.

noch dazu aus einem Winkel heraus, vielleicht von unten hinauf, Froschperspektiven gleichsam."²⁹

DIE GÖTTER BLEIBEN IN IHREN GRÄBERN

Wenn sich Gläubige verschiedener Weltanschauungen mit ihren "Göttern" und deren Gesetzen wappnen, empfinden sie jeden Angriff auf diese Götter als Angriff auf ihre eigene Identität. Gläubige Herzen vermögen das nicht zu ertragen. Sie dulden keine Götter neben ihren eigenen. Wehe, wenn Normativisten aneinander geraten! Die Vorstellung eines Dauerkonfliktes³⁰ zwischen widerstreitenden Prinzipien gruselt sie, so daß sie stöhnen: "Die rein subjektive Freiheit der Wertsetzung führt aber zu einem ewigen Kampf der Werte und der Weltanschauungen, einem Krieg aller mit allen, einem ewigen *bellum omnium contra omnes*, im Vergleich zu dem das alte *bellum omnium contra omnes* und sogar der mörderische Naturzustand der Staatsphilosophie des Thomas Hobbes wahre Idyllen sind. Die alten Götter entsteigen ihren Gräbern und kämpfen ihren Kampf weiter, aber entzaubert und [...] mit neuen Kampfmitteln. [...] Was für den einen der Teufel ist, wird für den anderen der Gott. 'Und so geht es durch alle Ordnungen des Lebens hindurch ... und zwar für alle Zeit.' Mit solchen ergreifenden Worten Max Webers könnte man viele Seiten füllen."³¹

Jedem Gläubigen ist die Vorstellung ein Greuel, sein Gott könnte gleichberechtigte Götter neben sich dulden oder müßte gar mit feindlichen Göttern kämpfen. Er möchte die Welt aus einem Prinzip erklären und nicht aus einander widerstreitenden. Der Katholik Donoso verweist die Koexistenz mehrerer gegensätzlicher Ordnungsprinzipien ins Absurde, "weil zwei Götter, die sich widersprechen, und zwei Wesen, die einander abstoßen, durch die Natur der Dinge verurteilt sind zu einem ewigen Kampf." Das Böse ist darum nicht wirklich: Es ist nur mangelndes Gutes. Wenn beide auf essentielle Weise existieren würden, könnte kein Prinzip das andere besiegen, und "aus der Unmöglichkeit des Sieges, des objektiven Zieles des Kampfes," folgen die Unmöglichkeit und der Widersinn des Kampfs überhaupt.³²

Indessen entsteigen dem skeptischen Dezipionisten eben keine Götter ihren Gräbern. Sein nüchterner Blick erkennt hinter jeder Ideologie stets diejenigen Menschen, die sich der Vorstellung kämpfender Götter zu ihrem Nutzen bedienen. Nie

²⁹ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Nr.2.

³⁰ Habermas, *Faktizität und Geltung*, S.91.

³¹ Carl Schmitt, *Die Tyrannei der Werte*, S.54.

³² Donoso Cortés, *Essay*, S.83.

wird er wähnen, man brauche nur ein Eigenschaftswort oder Verb zu substantivieren, und so entstünde flugs aus *schwarz* "die Schwärze" oder aus *laufen* "der Lauf" als ein reales Ding. Gerade so gehen aber viele Normativisten insgeheim vor: Sie → hypostasieren das mißbrauchte Wort: machen es also zu einer Wesenheit, die ihr Weltbild regiert. Tatsächlich gibt es aber nicht *die Schwärze*, es gibt nur schwarze Dinge; es gibt nicht *den Lauf*, es gibt nur Menschen oder Tiere, die laufen; es gibt nicht *die Liebe* und *den Frieden*, sondern nur liebende Menschen und Menschen, die gerade nicht gegeneinander kämpfen. Schon 1540 hatte Lorenzo Valla durch eine solche Sprachkritik das aristotelische System der Kategorien und damit das Rückgrat der scholastischen Metaphysik gebrochen.³³ Damit hat er bis heute allen seriösen Ansätzen den Boden entzogen, Ideologien auf Sprechblasen zu gründen. Abstrakte Begriffe existieren nur in unseren Köpfen.³⁴ Ockham prägte den als "Rasiermesser" bezeichneten Satz, man solle die Anzahl der für wirklich gehaltenen Phänomene nicht ohne Notwendigkeit vergrößern, also nicht Begriffe für außerhalb unseres Denkens wirkliche Gebilde halten.

Dagegen glauben Ideologen, Moralisten, Fromme und andere Normendiener, ihre Ideen und Begriffe gäbe es nicht bloß in ihrem Kopf, sondern auch außerhalb. In ihrem Licht erscheinen bestimmte menschliche Verhaltensweisen als tugendhaft und richtig, andere als Untugenden oder Sünden. Alle Ideen, die er sprachlich zu einem Substantiv aufblähen konnte, hielt Platon für wirkliche Wesenheiten. Auch die Scholastik verteidigte ihre vom Menschen unabhängige Existenz. Im mittelalterlichen Universalienstreit bezog sie mit diesem neuplatonischen →Ideenrealismus Position gegen Ockhams →Nominalismus. Den Inbegriff der normativen Bestandteile ihrer Ordnung nannte sie ihr *Gutes*, und den Inbegriff des ihr Widersprechenden ihr *Böses*. Weil dieses *Gute* und *Böse* aber nichts als substantiierte Adjektive auf hoher Abstraktionsebene sind, findet sie der Normendiener nur in seinem Kopf vor. Trotzdem *glaubt* er heftig daran, sie seien nicht bloß für ihn wirklich vorhanden. Dieser Glaube an die reale Wesenheit bloßer *Eigenschaften*, ist sein untrügliches Erkennungszeichen. Der Idealismus ist die erkenntnistheoretische Grundlage des Normativisten. Er ist von seiner Idee *begeistert*, weil er an transzendente Geister glaubt, an Ideen, Ideale, Ideologien und andere Spukgebilde. Er denkt sich wahlweise einen ganzen Himmel von ihnen, angeführt vom großen Geist seines Gottes, oder eine Mutter Natur, deren göttliche Seele alles Irdische erfüllt.

³³ L. Valla, Opera, Basel 1540, hier nach Kondylis, Metaphysikkritik, S.66.

³⁴ Ockham: "*in mente*", Summa logicae, I Sent.d.27, q.3, hier zit. nach Kondylis, Metaphysikkritik, S.43.

Dagegen wendet der Dezisionist erkenntnistheoretisch den Nominalismus Ockhams: Bloßen Eigenschaften spricht er keine eigene Substanz zu, keine seinsmäßige Existenz. Je mehr Realität oder Sein ein Ding hat, desto mehr Attribute kommen ihm zu. Folglich hat die bloße Eigenschaft für sich die geringste Realität.³⁵ Bloße Eigenschaften nicht, wie die Metaphysiker, für substantielle *Dinge* zu halten, ist die Leistung einer nominalistischen Denktradition. Sie begann im 14. Jahrhundert mit Ockham, setzte sich mit der humanistischen Sprachkritik fort und wurde auch von Hobbes³⁶ und Spinoza zugrunde gelegt. Aufklärer wie La Mettrie wandten sie konsequent an. Spätestens mit Comte fand sie ihren konsequenten Abschluß. Sie sieht Begriffe wie den des Guten oder den der Ehre als bloß konventionelle Namen für Eigenschaften, Gefühle oder Verhaltensweisen an. Viele haben den Weg zurück gesucht. Sie verstrickten sich alle in geistigen Gefängnissen und ideologischen Fesseln. Heute ist es nicht *die Bläue* des Himmels oder *die Güte* Gottes, sondern etwa *die Humanität*, die für eine Realität gehalten wird statt für eine Eigenschaft. Eine Eigenschaft für eine reale Sache zu halten, wird gefährlich, wenn man auf sie als Wert eine Ideologie baut und konkrete Verhaltensanweisungen an seine Mitmenschen von ihr ableitet.

Damit kein Mißverständnis aufkommt: Daß es nicht *die Liebe* als abstrakte Wesenheit gibt, heißt natürlich nicht, daß nicht ein Mensch den anderen heftig lieben kann; und daß es *die Gerechtigkeit* nicht gibt, hindert niemanden an einem von ihm für gerecht gehaltenen Urteil. Die Liebe wie alle anderen substantivierten Umschreibungen von Gefühlen bleibt aber unbedingt angewiesen auf jemanden, der sie empfindet, wie die Gerechtigkeit auf jemanden, der ein Werturteil fällt. Natürlich gibt es Ideen tatsächlich. Nur: wo befinden sie sich, und wer erzeugt sie? Idealisten wie Platon sehen sie an einem "Ort jenseits des Himmels", der Nominalist bloß im Kopf: Ohne Erzeuger, ohne einen Kopf, der sie sich denkt, endet das Sein aller dieser schönen Worte wie das Licht, wenn die Glühbirne kaputt geht. Es gibt keinen Geist und keine Geister, sondern nur Menschen, die fühlen und denken. Wenn wir abstrakte Ideen wertschätzen, sind sie zwar als unsere Werte wirklich vorhanden, aber eben nur in uns. Sie sind existentiell von uns abhängig, und darum sollen wir sie beherrschen und benutzen und nicht zu ihren Dienern werden. Wer um *das Gute* einen Heiligenschein malt und sich davorkniet, hat das ebensowenig begriffen wie der Verlierer eines Prozesses, der im Gerichtsflur die Figur der *Justitia* verflucht, weil sie verbundene Augen hat.

Wer wie Ockham Begriffe als bloße gedankliche Abstraktionsleistungen erkennt, benutzt Prinzipien pragmatisch, wie sie sich ihm eben anbieten. Er käme aber nie-

³⁵ Spinoza, Ethik, I. Teil, Definitionen; IV. Teil, Vorrede = S.189.

³⁶ Hobbes, Vom Körper, I. Teil, 3. Kapitel, Ziff.3 ff.

mals auf die Idee, etwa für eine abstrakte "gute Sache" zu sterben. Menschen schreiben Ideen auf ihre Fahnen, und mit den sie tragenden Menschen kann man diese Ideen überwinden. In der konkreten Wirklichkeit des politischen Seins, formulierte Schmitt, kämpfen keine abstrakten Ordnungen und Normenreihen, sondern immer nur konkrete Menschen oder Verbände gegen andere. "Das Leben kämpft nicht mit dem Tod und der Geist nicht mit der Geistlosigkeit. Geist kämpft gegen Geist, Leben gegen Leben."³⁷ Es gibt keine Werte außer in unseren Köpfen, und es kämpfen auch keine Werte gegeneinander, sondern es kämpfen nur konkrete Menschen im Namen von Werten gegeneinander.³⁸ Darum ist der Dezipionist realistisch und pragmatisch.

Wenn er sich einer Ideologie bedient und gezielt-pathetisch seine Götter und Werte beschwört, behält er stets die \rightarrow *reservatio mentalis*, die ihn im letzten Winkel seines Hinterstübchens leise über sich selbst lachen läßt, wenn seine Fahnen fliegen. Der Normenbenutzer kann sich die distanzierte Selbstironie erlauben, zu der unfähig ist, wer vor seinen selbstgeschaffenen Göttern und ihren Geboten auf den Knien herumrutscht. Er weiß um die aus seiner eigenen Freiheit hervorgehende wahrheitsbildende Kraft: Seine Wahrheitsfindung ist immer bewußte Wahrheitserfindung. "Jedes Urteil," das er über ein Objekt fällt, erkennt er als "Geschöpf seines Willens", an das er sich nicht verliert. Er bleibt der Schöpfer, der Urteilende, der stets von neuem schafft.³⁹ So formuliert Safranski im Sinne Stirners: "Dieses Denken kommt aus der Erfahrung der Freiheit. Sie kann uns darüber belehren, daß wir zwar Wahrheiten brauchen, aber auch das richtige Verhältnis zu diesen Wahrheiten finden müssen. Wir benötigen Souveränität, die zur Ironie und Selbstdistanz befähigt." Wer das vergißt, wird zum Diener und eifernden Propheten seiner Wahrheit. Er verliert seine Freiheit gegenüber den eigenen Gestaltungen und Erfindungen.⁴⁰

DETERMINISMUS UND TELEOLOGISCHES DENKEN

Das logische Scheinhindernis, den freien Willen zu bejahen, hatte im \rightarrow Determinismus bestanden. Die \rightarrow Kausalität war eine der ganz großen geistigen Entdeckungen gewesen: Keine Wirkung, so belehrt uns \rightarrow empirische Beobachtung, geschieht ohne Grund. Dieser Grund muß selbst wieder einen Grund haben. So können wir die

³⁷ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, S.72, 95.

³⁸ Kondylis, *Macht und Entscheidung*, S.75,85, Schmitt, *Der Begriff d. P.*, S.95.

³⁹ Stirner, *Der Einzige*, S.378.

⁴⁰ Safranski, *Wieviel Wahrheit braucht der Mensch?* S.202, 189, 199.

Kausalität bis in alle Ewigkeit zurückverfolgen. Die Logik läßt nämlich - anders als die →Scholastik glaubte und Gott zu beweisen suchte - keine →*prima causa* zu. Während der Blick zurück für alles einen Grund sucht, scheint in umgekehrter Blickrichtung alles von einem Grunde vorherbestimmt zu sein - auch der menschliche Wille! "Gibt es" nämlich, erkannte schon Augustinus, "eine feste Ordnung der Ursachen, wodurch alles und jedes bewirkt wird, dann geschieht auch alles und jedes schicksalhaft. Ist das aber der Fall, so ist nichts in unserer Macht, und es gibt keine Willensfreiheit."⁴¹ Dieser deterministischen Täuschung war auch Schopenhauer erlegen und hatte die Willensfreiheit verneint: Unter Voraussetzung der Willensfreiheit sei jede menschliche Handlung ein Wunder: eine Wirkung ohne Ursache nämlich. Niemand könne alles Beliebige wollen. Wollen könne er immer nur dasjenige, was gerade als stärkste Regung auf ihn einwirke. Er sei gleichermaßen kausal determiniert durch äußere Reize und charakterlich festgelegte innere Antriebe: "Ich vermag nicht, es zu wollen, weil die entgegenstehenden Motive viel zu viel Gewalt über mich haben, als daß ich es könnte."⁴²

Diese Meinung setzt schon voraus, daß alle Ereignisse Wirkungen sind und nichts sonst: In der empirischen Realität folge "aus dem für Vorstellungen *a priori* sichern Gesetz der Kausalität": Keine Wirkung ohne Ursache.⁴³ Wer aber voraussetzt, daß alle Ereignisse Wirkungen sind, und daraus schließt, es gebe keine Freiheit, weil alles determiniert sei, schließt im Zirkel. Er "beweist", was in seiner Voraussetzung schon enthalten war: Es liegt bereits im Wesen der Wirkung begründet, daß sie durch eine Ursache erzeugt wurde, so daß ihrem Eintreten keine Freiheit zugrunde gelegen haben kann. Ein Ereignis kann auch mehrere Ursachen haben kann: notwendige und hinreichende. Der menschliche Willensentschluß beruht zwar kausal notwendig auf gewissen Voraussetzungen - etwa daß ich körperlich existieren muß -, die seinen Inhalt aber nicht hinreichend determinieren. Schopenhauer wollte sich nicht vorstellen, daß es Ereignisse ohne Ursachen gibt: *Ex nihilo nihil fit*. Wahr daran ist, daß es keine Wirkung ohne Ursache gibt. Es gibt aber auch freies Spiel der Kräfte mit unvorhersehbaren Folgen: Ereignisse nämlich, die zwar bestimmte notwendige Bedingungen ihres Eintretens zu Ursachen haben, deren Eintritt durch diese notwendigen Bedingungen aber nicht hinreichend determiniert ist. Sie treten trotz der eingetretenen notwendigen Bedingung vielleicht ein, vielleicht auch nicht, vielleicht treten sie auch in einer anderen Art und Weise ein, deren genaue Umstände nicht determiniert sind: Zufall mag man das nennen oder auch Chaos. Wenn das

⁴¹ Aurelius Augustinus (354-430), *De civitate Dei*, V, 9.

⁴² Schopenhauer, *Über die Freiheit...*, Werke Bd.7 S.77 ff., 86 ff.

⁴³ Schopenhauer, *Die Welt als Wille*, Werke Bd.2, § 19, S.146.

Ereignis aber aus den eigenen Gesetzmäßigkeiten eines höheren Systems hervorgegangen ist, des geistigen nämlich, nennen wir es dessen Freiheit.

Innerhalb der menschlichen Gesamtpersönlichkeit steht der Verstand für das Ordnende, Determinierte: Die Vernunft unterliegt nämlich den determinierenden Denkgesetzen. Bei ihrer Anwendung muß das Ergebnis einer Verstandesoperation von vornherein feststehen. Wäre der Mensch reiner Verstand und nichts sonst, könnte er nicht frei sein. Das hatte schon Duns gegen Thomas vorgebracht: Wäre der Wille "der Vernunft untergeordnet, so wäre Freiheit unmöglich. Denn jede Vernunftseinsicht ist von ihrem Grunde wie von einer Ursache determiniert."⁴⁴ Nur der Wille ist das Freie im Menschen. Darum betont seit der Antike jeder Philosoph, der sich von einer Theologie oder Ideologie befreien wollte, den Willen und hielt ihn für das Wesen des Menschen. Für alle jene hingegen, deren Argumente jemanden in ein weltanschauliches System einbinden sollten, war immer klar: das Wesen des Menschen ist der Verstand. - Wir aber dürfen so frei sein, beides zu benutzen.

Unser freier Wille ist der Kern des Deziisionismus, und der Nachweis dieser Freiheit ist seine Lebensfrage. Nicolai Hartmann hat diesen Nachweis mit seiner Schichtenlehre und der Analyse des →Finalnexus erbracht. Hartmann geht von verschiedenen Seinskategorien aus: dem Anorganischen, dem Organischen, dem Seelischen und dem geistigen Sein. Jeder Seinsstufe kommen spezifische Eigengesetzlichkeiten zu. Das kategoriale Gesetz der Wiederkehr besagt: Den Eigengesetzlichkeiten der jeweils niedrigeren Seinsstufe sind die höheren unterworfen, nie aber umgekehrt.⁴⁵ Die "höhere Idee," hatte schon Schopenhauer vorweggenommen, "überwältigt" die vorher dagewesenen, "jedoch so, daß sie das Wesen derselben auf eine untergeordnete Weise bestehen läßt, indem sie ein Analogon davon in sich aufnimmt."⁴⁶ Das geistige Leben unterliegt allen Gesetzmäßigkeiten des Anorganischen und des Organischen - ohne Chemie hätten wir schließlich keinen Körper, und ohne dessen Lebendigkeit könnten wir mit unserem Gehirn nicht denken - aber mit chemischen und biologischen Denkkategorien allein läßt sich geistiges Leben nicht erklären. Es gehorcht eigenen Gesetzen.

Hartmanns Kausalanalyse besagt nun, daß wir nur insoweit kausal determiniert sind, als wir den Naturgesetzen des Anorganischen und des Organischen unterliegen. Kein Mensch kann sich der Kausalität entziehen, die ihn stofflich geboren werden und biologisch leben läßt, mit allen notwendigen und unabänderlichen Konsequenzen. Nicht so unser geistiges Sein! Es ist nicht übertrieben zu sagen, daß das

⁴⁴ Duns, Opus Oxoniense, IV d. 49, qu.4, qu.ex lat. n.17, zit. nach Welzel, Naturrecht, S.71.

⁴⁵ Hartmann, Teleologisches Denken, S.105.

⁴⁶ Schopenhauer, Die Welt als Wille, Werke Bd.2, § 27, S.192.

geistige Leben des Menschen eine neue Art von Leben sei.⁴⁷ Seine Wesensmerkmale sind die Selbstreflexion unseres Denkens, das sich letzte Ziele setzen kann und uns →final handeln läßt. Der freie Wille und seine Kraft sind von den Gesetzmäßigkeiten der niedrigeren Seinskategorien kausal abhängig, im übrigen aber akausal, weil sie eine Seinskategorie höherer Art verkörpern. Unser zielgerichtetes Handeln vermag Kausalfolgen niederer Seinskategorie in Gang zu setzen und das blinde Gesetz der bloßen Kausalität auszunutzen. Unsere Willensentschließung selbst ist der erste und einzige aufweisbare finale Akt in der realen Welt. Es ist unstatthaft, auf ihn die Kausalgesetze der niederen Seinsordnungen wie die des Anorganischen oder der Biologie anzuwenden. "Ein einfacher Kausal determinismus ist vollkommen neutral gegen das Einsetzen höherer Determination"⁴⁸: nämlich durch den menschlichen Willensakt.

Es ist prinzipiell nicht kausal vorhersehbar, welchen konkreten Inhalt ein menschlicher Wille haben wird - auch wenn Herr Schopenhauer "der Verstand stille steht" bei der Vorstellung, hier das "absolut Zufällige" am Werke zu sehen. Diese höhere Determination ist die vorausschauende, ziel- und zweckgerichtete Benutzung des bloß Kausalen durch ein Bewußtsein. Nur ein Bewußtsein kann sich ein vorher nicht existentes Geschehen vorstellen und sich zum Ziel setzen. Es kann eine Ursachenkette ersinnen, deren Sinn es sein soll, das gesetzte Ziel in der Wirklichkeit zu realisieren. Hartmann formulierte die evidenteste Einsicht: Nur ein Bewußtsein hat die erstaunliche Freiheit, das noch Unwirkliche beliebig weit voraus denken zu können. Final auf ein gesetztes Ziel hin zu handeln erfordert immer drei Akte: Das Bewußtsein setzt den Zweck, indem es den Zeitfluß überspringt und das Künftige vorausnimmt. Es wählt dann die notwendigen Mittel aus, dieses Ziel zu erreichen, indem es die Kausalfolge rückwärts von der Wirkung zu ihren möglichen Ursachen denkt. Schließlich wendet es diese Mittel an: Es erzeugt real eine kausale Ursachenfolge, wobei der Sinn der angewandten Mittel ist, das vorgestellte Ziel zu erreichen.⁴⁹

Finales Handeln bedient sich also immer bewußt der Kausalität, die ansonsten blind ist. Bis zum Auftreten des Menschen hat es auf dieser Erde bloß kausales Handeln gegeben, aber kein finales. Die Saurier starben schließlich nicht aus, um den Säugetieren Platz und den Menschen möglich zu machen. In den Dingen selbst, in aller uns umgebenden anorganischen und organischen Natur, könnte ein verborgener Sinn nur stec??ken, wenn man ihn einem personalen Gott zuschreibt, der ihn final gestiftet und die blind ablaufende Kausalreihe durch einen Schöpfungsakt rea-

⁴⁷ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.229.

⁴⁸ Hartmann, Teleologisches Denken, S.123.

⁴⁹ Hartmann, Teleologisches Denken, S.66, 69.

lisiert hat. Das ist die dezisionistische Gottesvorstellung Ockhams: Es gibt keinen Sinn ohne Sinnstifter. Es kann keine normative Seinsordnung geben ohne eine Ordnerperson. Wer allem Dasein einen verborgenen normativen Sinn zuschreibt, benötigt dazu einen sinnstiftenden Gott. An ihn kann man glauben oder nicht: Das ist zwar reine Spekulation, aber logisch unangreifbar. Der Dezisionismus ist mit dem Christenglauben vereinbar. Gäbe es allerdings solch einen Gott, der alle normativen Entscheidungen bereits dezisionistisch getroffen hat, dann hätten wir Menschen diese normative Freiheit nicht mehr: Es wäre schon alles für uns entschieden.

Unmöglich ist aber die Annahme, Kosmos und Mensch trügen eine werthafte, sinnvolle oder vernünftige Bestimmung in sich und seien darum einer normativen Ordnung unterworfen. Sinn kann es nie "an sich", sondern nur "für jemanden" geben.⁵⁰ Diese Analyse des Finalnexus durch Hartmann verdeutlicht sofort den entscheidenden Unterschied der Denkstruktur bei Normativisten und Dezisionisten: Dieser ist sich seiner Zwecksetzungsmacht bewußt: Willentlich setzt er sich *ex nihilo* ein Ziel. Er bewertet, stiftet einen Sinn und nimmt alle drei Akte des Finalnexus bewußt vor. Der Mensch allein kann final determinieren: Er mißt dem Sein seinen Sinn zu. Diesen gedanklichen Akt der Sinnbestimmung, der Determination, nennen wir *Dezision*, wenn er sich auf eine normative Ordnung richtet. Dezision ist Sinnstiftung: Sie allein erzeugt die Normen. Die menschliche Entscheidung allein normiert. Die Werte und ihr Sittengesetz stellen keine reale Macht dar: Sie bestimmen uns nicht vorher wie Naturgesetze.⁵¹ Wir finden im bloß Kausalen keine geistigen Normen vor, keine finalen Ziele. Diese müssen wir uns selbst schaffen.

Wer moralische Werte dagegen für reale Mächte außerhalb unseres Selbst hält und ihnen die Kraft beimißt, unser Leben zweckgerichtet zu bestimmen und uns einen Sinn vorzugeben, muß zwangsläufig dem Menschen jede Freiheit und Verantwortlichkeit absprechen. "»Die widerspruchlos hingenommene Vorstellung von einer von vornherein durchgehend →final determinierten Welt schließt ja zwingend jegliche Freiheit des Menschen aus« und beschränkt ihn auf das Verhalten eines Schienenfahrzeuges, das sein Ziel zwangsläufig erreicht. Diese Vorstellung bedeutet die absolute Verneinung des Menschen als eines verantwortlichen Wesens."⁵² Gegen die Vorstellung des Menschen, der einem Schienenfahrzeuge ähnlich aus einprogrammierten Gleisen nicht heraus kann, hat sich auch Eibl-Eibesfeldt immer wieder ausgesprochen. Er betont die Entlastungsfunktion des Angeborenen, die uns den Kopf für unser geistiges Leben freihält, und resümiert: "Erst über die Entla-

⁵⁰ Hartmann, Teleologisches Denken, S.111.

⁵¹ Hartmann, Metaphysik, S.25; Teleologisches Denken S.114 f.

⁵² Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.22, Zitat in »..« nach Hartmann.

stungsfunktion eröffnen sich uns Freiheiten."⁵³ Es ist die Freiheit, uns selbst zu erkennen, zu definieren und uns damit selbst zum Maßstab unserer Wertentscheidungen zu machen.

Es wäre schrecklich zu denken, als Menschen in dieser Welt die Fähigkeit der Sinnstiftung zu besitzen und alles Dasein schon sinnerfüllt vorzufinden. Der Normendiener hingegen sieht sich niemals in der Entscheidungslage, einen normativen Sinn erst setzen zu müssen: Der ist schon da! Wie im Märchen vom Hasen und vom Igel ist für das →teleologische Denken des Normativisten überall schon ein letzter Sinn da: ein *τέλος*, ein höchster Wert, eine nicht mehr hinterfragbare Norm, eine Seinsordnung oder irgendein anderes transzendentes Etwas. Von Hartmanns Dreischritt verzichtet er auf den entscheidenden ersten Akt: der Deziision. Mit seinem "Verzicht auf eigene, autonome Sinngebung vernichtet der Mensch sich selbst moralisch und gibt sich preis."⁵⁴ Dieser Verzicht ist Wesensmerkmal jedes Normativismus. Er versteht die Welt teleologisch von einer normativen Idee her. Dadurch gelangt er zu einer finalen Vorherbestimmung. Sein Determinismus stuft den Menschen zu einem dienenden Rädchen im Getriebe eines final schon festgelegten Weltlaufes herab.

Eine Variante teleologischen Denkens ist die Vorstellung einer →Heterogonie der Zwecke. Sie liegt dem katholischen Glauben zugrunde, dem marxistischen und dem liberalen: Katholischer Meinung nach bedient sich Gott in seiner Weisheit des Bösen nur, weil er es im Rahmen der Harmonie seiner Schöpfung als Kontrapunkt braucht. Weil Gott nur Vollkommenes schaffen konnte, dient selbst böses Handeln wider Willen nicht dem Chaos, sondern in wunderbarer Weise der Ordnung. Kleine Bösewichter können den Glanz der Schöpfung daher nur erhöhen, nicht aber trüben. Der Marxismus vertritt eine säkularisierte Variante dieses Glaubens: Jede geschichtliche Handlung, selbst das schlimmste Ausbeutertum, treibt die innere Logik des objektiven Geschichtsprozesses voran. Weil dieser der klassenlosen Gesellschaft zustrebt, legten die kapitalistischen Freibeuter wider Willen den historischen Grund für die sozialistische Revolution.

Auch der Liberalismus kommt nicht ohne die Denkfigur der Heterogonie der Zwecke aus: Selbst wenn ein Diskutant noch so sehr irrt, führt doch die Quersumme der in die Debatte geworfenen Meinungen aller zur richtigen Erkenntnis. Die Diskussion stellt sich der Liberale nicht als ergebnisoffenen, blinden oder gar chaotischen Kausalprozeß vor. Vielmehr ist die Wahrheit schon im Diskurs selbst teleologisch angelegt. Wie von unsichtbarer Hand gelenkt, kommt sie bei Ausbalancie-

⁵³ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.131.

⁵⁴ Hartmann, Teleologisches Denken, S.132.

rung aller Meinungen ans Licht. Auch das Gemeinwohl ergibt sich liberaler Idee nach ganz von selbst daraus, daß jeder einzelne seinem Eigennutzen freien Lauf läßt: Selbst wenn sich alle bewußt eigensüchtig verhalten, gedeihen die egoistischen Handlungen, wie von unsichtbarer Hand gelenkt, in ihrer Quersumme zum Besten des Ganzen. Weil der Liberalismus nämlich dem ökonomischen Bedürfnis derjenigen Menschen entsprungen war, die ihr Interesse mit der Abwesenheit staatlicher und geistiger An-ordnung verbanden, muß er sich zu der absurden Behauptung versteigen: Die normative Ordnung eines Gemeinwohls gehe aus dem bloß kausalen Fortwirken aller Kräfte von allein und selbst dann hervor, wenn diese Kräfte ihr Gegenteil bezwecken.

DAS WAGNIS DER WILLENSFREIHEIT

Entscheidungsfreiheit ist immer ein Wagnis, das glücken oder mißlingen kann. Je nach moralischem oder nicht moralischem Standpunkt gilt dieselbe Handlung als gerechtfertigt oder als Verbrechen. So war die versuchte Ausrottung der Juden aus religiöser Sicht ein Verbrechen satanischer Größe. Die Ingenieure der Vernichtung dagegen sahen sie offensichtlich als eine Art Ungezieferbeseitigung an und meinten in ihrem normativen Übereifer, die Welt vom Bösen an sich zu säubern - *ihrem* "Bösen". Die Nationalsozialisten waren nämlich ausgeprägte Normativisten und Ideologen: Sie suchten "ein metaphysisches Wahnsystem in die Wirklichkeit umzusetzen"⁵⁵ durch Vernichtung der Juden als Inkarnation des metaphysisch *Bösen* und die Herrschaft der Arier als Inbegriff des *Höheren*. Treu normativistisch leiteten sie aus dem Sein des biologischen Fressen-und-Gefressenwerdens das Sollen der Ausmerzungen des Lebensuntauglichen und Minderwertigen ab.

Weil die normative Gläubigkeit an die geschichtliche Sendung des Führers und die Unfehlbarkeit seiner Befehle als Entscheidungsdenken mißverstanden wurde, mußten die Nationalsozialisten ausgerechnet als Argument gegen den Dezisionismus erhalten: Nach Bekanntwerden und unter dem frischen Eindruck von Euthanasie und Judenverfolgungen erlebte der seit Nietzsche vertrocknende und absterbende Moralismus in Deutschland eine Auferstehung. 1958 veröffentlichte Krockow eine anti-dezisionistische Streitschrift, einen modernen Anti-Machiavell gewissermaßen, mit dem er die dezisionistischen Teufel Schmitt, Jünger und Heidegger ein für allemal austreiben und die freien Geister bannen wollte. Den letzten und tiefsten Sündenfall sieht er so: "Der Mensch kann versuchen, nicht nur die ihm vorgegebenen

⁵⁵ Safranski, Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? S.136 ff.

Ordnungen durch bewußte Orientierung an universalen Normen umzuformen, sondern alle transzendenten Normierungen überhaupt abzuwerfen, um sich einzig auf sich selbst, das Wagnis und die Würde seiner je eigenen Entscheidung zu stellen. [...] Aber auch die Last der Existenz müßte aufs äußerste zunehmen. Denn nach Abwurf aller autoritativen Bindungen fände der Mensch sich, normativ gesehen, in ein 'Nichts' gestellt. Und es ist nur zu verständlich, wenn er, verzweifelnd an diesem Experiment mit der Freiheit, panikartig flüchtet zu jeder überlegenen Macht, die sich nur irgend als bindende, die Entscheidung abnehmende anbietet."⁵⁶ - Freiheit ist eben nichts für schwache Herzen.

Ein Argument für die seinsmäßige Wirklichkeit der hinter Krockows Sündenlehre stehenden religiösen Ideen ist durch den Hinweis auf die Gefährlichkeit der Freiheit nicht gewonnen. Auch wird sich am Genuß der Freiheit nicht hindern lassen, wer alle Moral für konventionelle Übung hält. Wie ein roter Faden zieht sich durch die Religionsgeschichte die Angst, mit Gott auch Sitten und Moral abzuschaffen. Wer nicht in der Furcht des Herrn lebt, lautet das letzte Argument aller Moralphilosophen, wird nicht nur frei zum Guten, sondern auch zum Bösen.

Doch kann es ein ernsthaftes Argument sein, es müsse Moral geben, weil es nicht sein dürfe, daß es sie nicht gibt? "Es gibt kein gebräuchlicheres und gleichzeitig verwerflicheres Verfahren," verwahrte sich schon Hume, "als in philosophischen Streitfragen zu versuchen, die Widerlegung einer Ansicht durch den Vorwand ihrer gefährlichen Folgen für Religion und Sittlichkeit zu erreichen."⁵⁷ Nicht in erster Linie die Moral müßten wir erfinden, wenn es sie nicht gäbe, sondern die Freiheit. Vor die bewußte Wahl gestellt, frei zu sein ohne Moral oder moralisch ohne Freiheit, pflegen Menschen gewöhnlich die Freiheit zu wählen. Die zentrale Stellung des Begriffs der Entscheidung", erkennt Krockow richtig, "ist keine zufällige. Denn darin, daß der Mensch sich entscheiden kann, liegt seine Würde; indem er sich entscheidet - oder der Entscheidung ausweicht - trägt er Verantwortung. Wir rechnen ihm zu. Wenn die Möglichkeit der Entscheidung verdeckt oder geleugnet wird, wenn der Mensch nur als Werkzeug über ihn hinweggreifender Mächte verstanden wird, dann entfällt auch jede Möglichkeit, ihm Würde zuzuerkennen."⁵⁸

Aber nicht unsere Wertschätzung der Freiheit ist ausschlaggebend, sondern die evidente Erfahrung, daß wir die Entscheidungsfreiheit tatsächlich *haben*. Schon Ockham sah die Freiheit als eine durch Vernunftgründe nicht beweisbare Erfahrungstatsache an. Es gibt keine Beobachtungen, mit denen diese Erfahrung widerlegt

⁵⁶ Krockow, Die Entscheidung, S.4.

⁵⁷ Hume, Eine Untersuchung, 8.Abschnitt, 2.Teil, S.125.

⁵⁸ Krockow, Die Entscheidung, S.2.

werden könnte. Der Wille ist der nicht kausal aus sich selbst ableitbare Kern jedes →"Voluntarismus". Nietzsche hat das dichterisch hübsch einmal so ausgedrückt, "wir freien Geister" hätten einen "Überschuß an freiem Willen"⁵⁹, aufgrund dessen wir uns unsere Normen selbst schaffen. Als →postulierter Kern seines Denkens ist der freie Wille dem Deziisionisten selbst unmittelbar →evident. Einem La Mettrie, der die Menschen für Maschinen hielt, unfähig zum freien Willen und ihren Trieben unterworfen, würde er nur kühl antworten: "Daß du keinen freien Willen hast, glaube ich dir gern, aber zweifele bitte nicht an meinem." So gesehen sind wir nicht nur zur freien Entscheidung berechtigt; sondern auch "verurteilt": Das Wertbewußtsein determiniert den Menschen nicht, "sondern läßt ihm Spielraum, für oder gegen den gefühlten Wert zu entscheiden. Hier also liegt der Punkt seiner Freiheit, und zugleich die Begrenzung seiner Freiheit. Er ist zur Entscheidung gezwungen; es ist nicht für ihn entschieden. Er muß entscheiden."⁶⁰

Es ist müßig, wenn Moralisten über die Sündhaftigkeit rasonieren oder die Entscheidungsfreiheit theoretisch anerkennen - der Würde wegen - sie aber mit einem spitzfindigen Taschenspielertrick gleich wieder in der Versenkung verschwinden lassen: "Sicher kannst du dich frei entscheiden, aber angesichts der *schlimmen Erfahrungen, wohin das alles führen kann*, sollst du dich natürlich für ein Leben entscheiden, daß ich für moralisch oder gottgefällig halte." So versteht der naturrechtliche Normativist unter sittlicher Autonomie ausdrücklich nicht, der Mensch dürfe "das sittlich und rechtlich Seinsollende selbst (autonom) setzen." Er soll sich vielmehr "in freier Selbstverantwortung" zu einem Gesollten entschließen, "das ihm in den Grundzügen vorgegeben ist."⁶¹ Soll das Freiheit sein? "Alles, was Sollenscharakter hat, kann ebendeswegen nicht Freiheitscharakter tragen."⁶² Auch Schopenhauer hat es als "handgreiflichen Widerspruch" durchschaut, "den Willen frei zu nennen und doch ihm Gesetze vorzuschreiben, nach denen er wollen soll: - »wollen soll!« - hölzernes Eisen!"⁶³ Nein, es gibt nur eine Freiheit, und das ist die ungeteilte ganze. Wer sie will, kann sie sich nehmen, und wer sie verschmäht, besitzt sie dennoch.

⁵⁹ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Nr.44.

⁶⁰ Hartmann, *Die Metaphysik der Probleme*, S.25.

⁶¹ Weinkauff, *Der Naturrechtsgedanke...*, NJW 1960, 1689 (1693).

⁶² Hartmann, *Ethik*, S.760.

⁶³ Schopenhauer, *Werke* Bd.4, § 53, S.124.

DER MENSCH EINE MASCHINE?

Darwin hatte den Menschen in einen stammesgeschichtlichen Zusammenhang gestellt. Später wurde nachgewiesen, daß wir eine ganze Reihe instinktiver Verhaltensabläufe mit unseren tierischen Ahnen und den heutigen Primaten gemein haben. Daraufhin tat sich eine merkwürdige Allianz zusammen und verkürzte die Ergebnisse der Verhaltensforschung auf diejenigen Instinkthandlungen und funktionalen Abläufe, die uns angeboren sind. Den einen Flügel dieser Allianz bildeten diejenigen Moralisten, welche die ganze Anthropologie mit der Behauptung in Mißkredit bringen wollten, sie reduziere den Menschen auf ein Tier, das gar nicht moralisch handeln müsse und könne, weil es nur auf angeborene Schlüsselreize reagiere. Auf diese Weise entschuldige die Verhaltensforschung die Aggression und jedes andere unmoralische Verhalten und müsse deshalb abgelehnt werden. Den anderen Flügel der Allianz bilden bezeichnenderweise jene philosophisch und nicht naturwissenschaftlich inspirierten Anthropologen, die gerade das tatsächlich glauben und daraus gesellschaftspolitische Schlüsse ziehen möchten. Diese Schlüsse führen zu politischen Modellen, die der Freiheit des einzelnen keinen Stellenwert einräumen, weil er angeblich sowieso nur schlimme Sachen machen und sich nie von seinen Instinkten befreien könne. Das könne nur durch strenge Aufsicht staatlicher und gesellschaftlicher Institutionen verhindert werden. Kurz: Der Mensch sei an sich böse, und deshalb müsse er streng beaufsichtigt werden.

Dieses Vorurteil: die Biologie erkläre den Menschen zum Spielball angeborener Verhaltensprogramme, ist schier unausrottbar.⁶⁴ Tatsächlich dagegen betont die Verhaltensforschung, daß die Fähigkeit zur freien Willensentscheidung keineswegs von stammesgeschichtlich ererbten Instinkten ausgeschlossen wird. Im Gegenteil: er wird durch sie überhaupt erst frei. Jeder kennt die anschaulichen Beispiele der Verhaltensforschung, zum Beispiel weibliche Formen als "Auslösereiz" für männliches Sexualverhalten, das berühmte "Kindchenschema" - also große Augen, Stubsnase und hohe Stirn - als Auslöser für Brutpflegeverhalten, auf den wir bei Kätzchen so sicher ansprechen wie bei Kindern, und viele andere. Niemand aber *muß* auf den "Auslöser" hin das angeborene Verhaltensprogramm ablaufen lassen. Es bildet nur die jederzeit durch den Willen korrigierbare Basis unseres Verhaltens. Wir müssen uns nicht ständig bewußte Gedanken über alles und jedes machen, weil ein Teil unseres täglichen Verhaltensrepertoires instinktiv abrollt. Niemand muß erst nachdenken, ob er einen Bekannten auf der Straße beim Grüßen anlächelt. Das besorgt ein angeborenes Verhaltensprogramm für ihn, wenn - ja wenn - er das Lächeln nicht

⁶⁴ Eibl-Eibesfeldt, Wider die Mißtrauensgesellschaft, S.22.

willentlich unterdrückt, was er jederzeit kann. Gerade diese Verhaltensprogramme entlasten uns. Sie halten uns durch ihre Funktionen den Kopf frei für die Gedankengänge und Entscheidungen, die wir bewußt treffen wollen.

Die moderne Naturwissenschaft hat auch die intuitive Vermutung bestätigt, daß grundlegende Moralvorstellungen, die sich bezeichnenderweise in allen menschlichen Kulturen finden, auf der Arterhaltung dienenden Verhaltensprogrammen beruhen. Daß ich ein hilflos am Straßenrand liegendes, weinendes Kleinkind aufnehme und beschütze, ist nicht erst Gebot der Moral: Ich könnte den zwingenden Drang dazu kaum unterdrücken. Dieser Drang ist genetisch in mir fixiert. "Aus evolutionstheoretischer Sicht [...] hat sich alles, was wir heute als moralisch oder unmoralisch ansehen, allmählich entwickelt und dient in erster Linie dem Überleben. So wie die Verhaltensforschung einen entscheidenden Beitrag zu einer Naturalisierung des (menschlichen) Denkens und Erkennens leistet, so leistet sie analog dazu also auch einen wichtigen Beitrag zu einer Naturalisierung der Moral."⁶⁵ Doch wenn auch "unser gesamtes moralisches wie auch kognitives Verhalten evolutiv durch Mutation und Selektion entstanden ist und somit in unseren Genen verankert ist", gehört zu unserem Verhaltensrepertoire *auch* die freie Entscheidung gegen die angestammte Moral. Es sind nämlich durchaus "*beide* Fähigkeiten, also sowohl das Aufstellen eines hohen ethischen Gebots wie auch das situationsbedingte Durchbrechen eben desselben, in verschiedensten Varianten in unseren Genen angelegt."⁶⁶ Wir können darum den Forschungsergebnissen der Genetik, der Soziobiologie und der Hirnforschung zwar glauben, welche Gehirnregionen bei welchen Gefühlen aktiv sind, welche zwischenmenschlichen Situationen sie auslösen und warum ein genetischer Code für moralanalogue Handlungen der Arterhaltung dient. Daß aus diesem empirischen Sein ein normatives Sollen folge, sagt uns die Biologie aber ausdrücklich nicht. Es bleibt eine "irrigte Vorstellung, [...] man könnte irgend etwas normativ Verbindliches aus der Biologie ableiten."⁶⁷ Sie erklärt uns nicht zu genetisch determinierten Sklaven unserer Triebe, und nimmt uns weder die Last der freien Entscheidung ab noch die Lust auf diese Freiheit.

Die dezisionistische Theorie wäre falsch, gäbe es uns anbefohlene Normen aus irgendeinem Ideenhimmel. Es wäre aber auch ein entscheidender Einwand gegen ihre Richtigkeit, unsere Biologie ließe uns für freie Willensentscheidungen keinen Raum. Vielleicht hätte uns gar ein Gott geschaffen: mitsamt einer unveränderlichen genetischen Anlage zum moralisch "Guten"? Das wäre wahrlich ein *Deus ex machi-*

⁶⁵ Franz M. Wuketits, Die Entdeckung des Verhaltens, Darmstadt 1995, S.159.

⁶⁶ Adolf Heschl, Das intelligente Genom, Berlin 1998, S.333, 334. Der Autor ist Geschäftsführer des Konrad Lorenz Instituts für Evolutions- und Kognitionsforschung in Altenberg.

⁶⁷ Adolf Heschl, a.a.O., S.324.

na durch die Hintertür. - Doch "keine Angst!", beruhigt uns wieder die Biologie, "die Evolutionstheorie hat gerade auch für dieses starke menschliche Bedürfnis bestens vorgesorgt, denn was sie feststellt, ist nichts anderes, als daß ein jeder lebender Organismus, von der unscheinbarsten Amöbe bis zum gescheitesten aller Affen, die von allen äußeren Einflüssen gänzlich unabhängige Freiheit besitzt, auf die Umwelt so zu reagieren, wie es *seinem Wesen nach* am klügsten und, bis auf den heutigen Tag, am bewährtesten ist. [...] Wer das einmal verstanden hat, wird die Erforschung des Phänomens Leben nicht mehr als bloß materialistisch geistlose Biologie betrachten. Aus einer vermeintlichen Fremdbestimmung durch antropomorph böse anmutende selbstsüchtige Gene, die uns arme 'Vehikeln' wie maschinenhafte Marionetten gleichsam schicksalhaft dirigieren, wird in dieser erweiterten evolutionären Perspektive eine autonom unabhängige *Selbstbestimmung* eines jeden Lebewesens, realisiert durch sein kognitiv selbstorganisatorisches Genom."⁶⁸

Es kann also überhaupt keine Rede davon sein, die Naturwissenschaft stelle den Menschen als eine Art Pawlowschen Hund dar, der willenlos seinen Trieben unterworfen sei. Sie betont vielmehr mit Gehlen, daß er von Natur aus ein Kulturwesen und nicht ein nur triebhaftes Wesen ist. Jeder weiß, daß wir uns bewußt gegen instinktive Antriebe wehren und diese völlig unterdrücken können, wenn wir uns für ein Weltbild entschieden haben, das den einen oder anderen Antrieb zur Untugend oder Sünde erklärt. Die frühchristlichen Säulenheiligen verneinten bewußt ihren angeborenen Trieb, in Gemeinschaft mit anderen zusammenleben. Spätere Mönche und Nonnen entschieden sich für ein Leben ohne Partnerbindung und Familie. Wer die Verhaltensforschung oder die Soziobiologie nur halb zur Kenntnis nimmt und die angeborene Fähigkeit zum freien Willen leugnet, hat Schwierigkeiten mit der Deutung solchen Verhaltens und kann es allenfalls als irgendwie gestört oder krankhaft erklären.

Gerade Lorenz als Wegbereiter der vergleichenden Verhaltensforschung wird nicht müde, in Anlehnung an die Kategorienlehre Nicolai Hartmanns die Unterschiedlichkeit des Menschen gegenüber der ihn umgebenden Natur zu betonen. Jeweils die höhere Seinsschicht weist alle Grundmerkmale der niedrigeren auf, geht aber kategorial über sie hinaus. Es ist also falsch, ein Haus sei nichts als Steine oder eine Stadt nichts als Häuser. Es ist ebenso falsch, ein Mensch sei nichts als ein Tier oder ein Tier nichts als ein Haufen von Körperzellen. Wie es unsere Eitelkeit nicht beleidigt, daß wir Beine haben - obwohl Frösche auch Beine haben - darf es uns auch nicht kränken, daß wir ererbte Verhaltensprogramme gemeinsam haben mit unseren nahen tierischen Anverwandten. Was uns von ihnen unterscheidet, ist unsere Fähigkeit, diesen Programmen nicht zu folgen kraft der geistigen Leistung des

⁶⁸ Adolf Heschl, a.a.O., S.352.

freien Willens. Das Denken - der sogenannte Geist - kann nicht unabhängig über unserer physiologischen Beschaffenheit schweben, überlagert diese aber kategorial. Das hat entscheidende Auswirkungen auf die Kausalität: Hartmann hatte betont, die Ontologie müsse die äußere Wirklichkeit phänomengerecht beschreiben. Wir dürfen danach keinem Ereignis oder Phänomen Seinskategorien zuschreiben, die ihm nicht innewohnen. Lorenz folgt Hartmann und weist die zwangsläufigen Fehlschlüsse auf, die bei Verstößen gegen die Regeln phänomengerechter Kategoriale- und systemgerechter Kausalanalyse eintreten müssen. Solchen Fehlschlüssen waren jene Deterministen aufgefressen wie La Mettrie und Schopenhauer:

La Mettrie hatte den Menschen für "nichts als" eine Maschine gehalten⁶⁹ und meinte, sein Verhalten anhand der Regeln der Mechanik erklären zu können: "Wenn ich Gutes tue oder Böses, wenn ich am Morgen tugendhaft bin und lasterhaft am Abend; immer liegt der Grund in meinem Blut. Es macht mich heiter, ernst, unternehmungslustig oder übermütig. [...] Es kann langsam fließen oder schnell, stocken oder sich zersetzen. Und davon, ob es diesen oder jenen Weg nimmt, hängen meine Gedanken ab, die im Mark meines Gehirns gebildet und in meine Nerven eingespeist werden, hängt ab, ob ich etwa in einem Park nach rechts oder links abbiege. Dennoch glaube ich hinterher, eine 'freie' Wahl getroffen zu haben - und bin stolz auf meine 'Freiheit'. Doch auch die freiesten unserer Handlungen gleichen den genannten. Wir sind einer unausweislichen Determination unterworfen, aber wir wollen auf keinen Fall Sklaven sein! Welche Narren sind wir doch!"⁷⁰ Gerade ebenso führt Schopenhauer alles Verhalten zurück auf äußere Gründe und Motive unseres Handelns und auf unseren angeborenen Charakter. Beides zusammen determiniere vollständig unsere konkreten Entscheidungen: "Wie jede Wirkung in der unbelebten Natur ein notwendiges Produkt zweier Faktoren ist, nämlich der hier sich äußernden allgemeinen Naturkraft und der diese Äußerung hier hervorrufenden einzelnen Ursache; gerade so ist jede Tat eines Menschen das notwendige Produkt seines Charakters und des eingetretenen Motivs. Sind diese beide gegeben, so erfolgt sie unausbleiblich."⁷¹

Welche Ziele das im einzelnen sind, hängt natürlich auch von seiner Erziehung, Indoktrination und Gewöhnung an kulturelle Normen ab. Die grundsätzliche Fähigkeit zur freien Wertentscheidung wird aber nicht dadurch ausgeschlossen, daß sich viele lieber für das Vertraute entscheiden; ebensowenig durch die Erfahrung, daß manche Leute mit ihrem freien Willen so wenig anzufangen wissen wie ein Nichtschwimmer mit seinen Gliedmaßen, die ihn zum Schwimmen an sich befähigen.

⁶⁹ La Mettrie, *Der Mensch als Maschine*, S.77; ders.: *Über das Glück*, S.12 f., 71.

⁷⁰ La Mettrie, *Über das Glück*, S.66 f. [109].

⁷¹ Schopenhauer, *Über die Freiheit des menschlichen Willens*, *Ethik*, Werke Bd.7, III 4. S.89.

Wer sich selbst Ziel, Maß, Wert und Sinn zumißt, ist frei. Der Mensch ist der einzige nachweisbare Träger dieses Vermögens.

La Mettrie und Schopenhauer leiten unzulässigerweise die Regeln für das höhere System des menschlichen Geistes aus denjenigen her, die nur für niedrigere Systeme gelten. "Es ist hier der Fehler der Gebietsüberschreitung" begangen.⁷² Wenn "ein radikaler Mechanizismus das ganze Weltgeschehen mit den Geschehenskategorien der klassischen Mechanik erklären" will, würden deren Gesetzmäßigkeiten dazu einfach nicht ausreichen. "Wenn der Mechanizist gleichzeitig die höheren Eigengesetzlichkeiten vernachlässigt oder gar leugnet, durch die sich die höheren Schichten von den tieferen absetzen und über sie erheben, so entsteht der leicht einzusehende, aber schier unausrottbare Fehler der Grenzüberschreitung »nach oben«. Alle sogenannten »Ismen«, wie Mechanizismus, Biologismus, Psychologismus usw., maßen sich an, die für die höheren Schichten kennzeichnenden und ihnen allein eigenen Vorgänge und Gesetzmäßigkeiten mit den Geschehenskategorien der tieferen zu erfassen, *was einfach nicht geht*"⁷³

Zwar beruht alles organische Leben auf anorganischer Chemie. Es unterliegt deren Regeln, aber es geht in seinen Eigengesetzlichkeiten weit über sie hinaus. Aus dem Anorganischen folgte bloß die Möglichkeit der Entstehung von Leben. Das Anorganische war notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für das Leben. Hinzutreten mußten optimale physikalische Bedingungen und der Zufall, der in unserem Sonnensystem Leben nur auf der Erde zuließ. Der Zufall ist der akausale Motor der Evolution, und die Selektion arbeitet kausal *an* seinen Produkten.⁷⁴ Sie brachte aus dem Anorganischen das Leben mit seinen biologischen Eigengesetzlichkeiten hervor, und dieses wieder das geistige Leben. Seine Gesetze schließen jede Reduktion eines Willensentschlusses auf bloß chemische, mechanische oder instinktgebundene Kausalität aus.

Das Denken hat den Menschen zum Bewußtsein seiner selbst geführt und reflektiert sich selbst - das ist neu. In seiner praktisch unzertrennbaren Einheit von Denken, Fühlen und Wollen bildet der Mensch ein System höherer Art. Systeme höherer Integrationsebene sind aber aus einem niedrigeren nicht deduzierbar.⁷⁵ "Jeder höhere Determinationstypus ist dem niederen gegenüber durchaus neue Formung, die sich über ihm erhebt": ein "kategoriales Novum".⁷⁶ Es bildet ein neues Gesamtsy-

⁷² Vgl. Hartmann, Ethik, S.656; ders. ausdrücklich gegen La Mettrie S.678.

⁷³ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.61, vgl. Hartmann, Ethik, S.797.

⁷⁴ Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.110.

⁷⁵ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.55.

⁷⁶ Hartmann, Ethik, S.667, 598.

stem eigener Art mit aufeinander bezogenen Subsystemen, eine höhere Einheit, ein eigenes Funktionssystem: eine Gestalt. Um ein höchst entwickeltes System handelt es sich bei der Ganzheit des menschlichen Ichs, die sich zuweilen mehr ihres Willens und zuweilen mehr ihrer Vernunft bedient. Es ist prinzipiell nicht kausal vorhersehbar, welchen konkreten Inhalt ein menschlicher Wille und welchen Inhalt ein Denkprozeß haben wird - auch wenn Herr Schopenhauer "der Verstand stille steht" bei der Vorstellung, hier das "absolut Zufällige" am Werke zu sehen.

Die menschliche Persönlichkeit und ihr Wille bilden ein höheres "System", dessen Gesetzmäßigkeiten sich aus denen ihrer biologischen oder chemischen Grundlage grundsätzlich nicht deduzieren lassen. Wohl gehorcht unser Körper den Gesetzen aller Chemie, wohl bewegen sich unsere Gliedmaßen mechanisch, wohl sind unsere physiologischen und psychischen Bedürfnisse kausal erklärbar: Und doch stehen wir als Persönlichkeit über diesen Kausalitäten der niederen Seinskategorien. Worin - wenn nicht in der Freiheit und Verantwortlichkeit - könnte das Wesen des Menschen sonst bestehen? Was am Menschen chemisch ist, unterliegt den Regeln der Chemie. Was an ihm mechanisch ist, unterliegt den Gesetzen der Mechanik. Was an ihm organisch ist, unterliegt den Regeln der Biologie und der Medizin. Dem allen unterliegt aber nicht das geistige Sein des Menschen. Das Höhere baut auf dem Niederen auf, nicht umgekehrt. "Darum gibt es keine Personalität und keine Teleologie ohne Bewußtsein, kein Bewußtsein ohne organisches Leben, kein organisches Leben ohne kausales Naturgefüge [...], keine Kausalmechanik ohne mathematische Gesetzmäßigkeit, kein mathematisches Sein ohne ontologisch primäre Grundverhältnisse."⁷⁷

Das menschliche Denken bildet ein höheres Funktionssystem und unterliegt spezifischen Eigengesetzlichkeiten. Diese Persönlichkeit stellt ein unteilbares Ganzes dar von Körper, Denken, Fühlen, Erkennen und Wollen. Diese sind menschliche Fähigkeiten und Tätigkeiten, aber nicht das "Wesen des Menschen" oder "Dinge an sich". Eine Person sei nur Verstand oder nur Geist oder nur Wille, ist so absurd wie die Behauptung, das eigentliche Wesen des Autos sei der Motor oder sei das Lenkrad oder sei *das Fahren*. Alle komplexen Gebilde höherer Ordnung beziehen alle Komponenten der niederen Ordnungen in sich ein und assimilieren sie in ihr Wesen.⁷⁸ - Weder mit den Gesetzen der Mathematik, der Mechanik, der Chemie, der Anatomie oder der Medizin allein sind darum die Abläufe vorherzusagen, die im menschlichen Verstande stattfinden. Daher lassen diese sich auch nicht rückwärtsblickend kausal aus jenen erklären. Der Wille kann nicht auf den ererbten Charakter eines Menschen und auf ihn einwirkende Reize reduziert werden. Die heutige Vorstellung von den Grenzen des Kausalen erlaubt es durchaus, uns den Willen wie

⁷⁷ Hartmann, Ethik, S.681.

⁷⁸ Hartmann, Ethik, S.797.

auch den Verstand vorzustellen als wirklich frei, als nicht kausal determiniert, als System höherer Art. Es bewegt sich bewußt in der chaotischen Sphäre des Zufalls und instrumentiert das bloß Kausale in finaler Voraussicht. -

Doch beherrschen unsere Instinkte nicht praktisch doch? Ist frei, wer dem Sexualtrieb unterworfen, der Aggression und vielen anderen Instinkten? Konrad Lorenz als Naturwissenschaftler hat immer wieder betont, wie sehr teleonome Verhaltensweisen in allen Kulturen als wertvoll betrachtet werden, asoziale dagegen als wertwidrig. Sie ähneln einander auffallend auch im Vergleich der historischen Epochen. Wir werden keine Kultur und kein historisches Volk finden, das nicht die Mutterliebe als idealen Wert verklärt hat. Entsprechende Befunde lassen sich für eine Vielzahl von Werten erheben und von ihren antithetischen Spiegelbildern: den Unwerten. Wir können geradezu Tugendkataloge aufstellen, die Tugenden und Untugenden kategorisieren und eine "Wertetafel" errichten. Aus diesen Übereinstimmungen zieht Lorenz den Schluß, daß unsere Werturteile Verhaltensweisen mit arterhaltendem Nutzen stabilisieren. Am Beispiel der Mutterliebe ist das unmittelbar einsichtig. Ohne mütterliche Liebe und Aufopferungsbereitschaft wären wir Menschen vermutlich als Art ausgestorben. Liegen Werten also so etwas wie Instinktprogramme zugrunde, und: Könnten wir sie, "bloß instinkthaft festgelegt", noch für wertvoll halten? In welcher Beziehung stehen sie letztlich zu unserem Willen?

Die treibende innere Kraft, etwas als wertvoll oder gerecht einzuschätzen, ist immer ein Gefühl.⁷⁹ Ein Wertgefühl hat jeder. Es ist wesentlicher Bestandteil unserer seelischen Erlebniswelt. Die gefühlsmäßigen Grundmöglichkeiten beruhen auf schon vormenschlichem Erbe: Wer einen Hund besitzt, würde keinen Augenblick daran zweifeln, daß dieser Freude und Angst empfinden kann. Manche menschlichen Gefühle, Handlungen, Ursituationen und Ereignisse kehren immer wieder. Zu ihnen gehören Hunger und Durst, Freude und Leid, Leben und Tod, Liebe und Haß. In diesen Gegenüberstellungen zeigt sich bereits eine Abstraktion. Eine weitere Abstraktionsleistung ist es, angenehme Phänomene als für uns *gut* und unangenehme als für uns *böse* zusammenzufassen. Vermutlich können wir gar nicht anders werten: Zwischen dem uns Zutraglichen und der Wertung *gut* sowie dem uns Abträglichen und der Wertung *böse* besteht ein natürlicher Zusammenhang.

Grundsätzlich genauso werten wir auf höheren Abstraktionsstufen: Wir fassen Gegenstände wie Schwert und Spieß unter Sammelbezeichnungen wie "Waffe" zusammen, menschliche Lebenslagen und Verhaltensweisen wie Streit oder Freundschaft, und das natürliche Verlangen nach wertender Einordnung erklimmt mit uns

⁷⁹ Ebenso Hartmann, Die Metaphysik der Probleme, S.22, Tammelo, Zensur durch die Toten, S.76.

immer höhere Gipfel der Abstraktion, bis wir komplexe Interaktionsformen und Ordnungsideen wie Bolschewismus oder Faschismus für uns werten: nach demselben Prinzip, demselben Grundbedürfnis, uns zu orientieren und eine Richtschnur für unser Verhalten zu finden: Das Abträgliche räumen wir beiseite oder gehen ihm aus dem Wege; das Zutragliche suchen wir auf oder führen es herbei. Das Risiko eines Irrtums oder einer unzulässigen Verallgemeinerung, die Gefahr des Absturzes, steigt allerdings von Abstraktionsgipfel zu Abstraktionsgipfel. Mit dem Grad der Verallgemeinerung nimmt aber der Realitätsgehalt ab: "Mein Dackel Waldi" ist allemal realer als ein gedachter "Dackel schlechthin". Dackel im allgemeinen als *bösartige* Wadenbeißer zu bezeichnen ist daher riskanter, als "meinen Waldi" so zu beurteilen. Je abstrakter wir den Gegenstand unserer Wertung fassen, desto geringer ist der Grad seiner Realität; und je abstrakter notgedrungen unsere Wertung in *gut* oder *böse* wird, desto weniger hat sie mit der Wirklichkeit zu tun.

Wir wollen uns also nur mit größter Vorsicht dem Phänomen der auffallenden Übereinstimmung von Grundwerten in allen Kulturen nähern. Lorenz hat sicher Recht: Wir können nicht anders, als ein bestimmten Grundbedürfnissen und Standardsituationen entsprechendes Verhalten als gut und ein abweichendes Verhalten als böse zu bewerten. Die Bereitschaft, einen Grundkatalog unverwechselbarer Gefühle zu erleben, gehört zu einem offenbar "arterhaltenden sinnvollen System des menschlichen Gesellschaftslebens", ist also \rightarrow teleonom.⁸⁰ Arterhaltenden Wert in den unvordenklichen prähistorischen Zeitläuften hatte es für unsere Vorfahren sicherlich, immer komplexere Vorgänge als gut oder böse zu werten. Das mag vor allem dem Sozialverhalten zugute gekommen sein, dessen Funktionieren dem Zusammenhalt von Familien- und Stammesverbänden galt. Als *gut* galten bis in historische Zeit und gelten in den meisten heutigen Kulturen soziale Grundtugenden: Die Mutterliebe, die Freundestreue, die Hilfsbereitschaft, die Aggressionsbereitschaft gegenüber Angreifern und andere mehr. So mauserten sich bestimmte die Gemeinschaft stützende Verhaltensweisen von instinktiven Verhaltensprogrammen zu geradezu archetypischen Sozialtugenden. Auf grobe Verstöße gegen diese "Normen des sozialen Verhaltens sprechen wir daher - Lorenz zufolge - mit einer ganz anderen Gefühlsqualität an. Der Mörder und der rücksichtslose Terrorist lösen Gefühle des Grauens und der Empörung aus. Wir empfinden sie als Unmenschen, aber keineswegs als verächtlich oder »gemein«." Auch das Rechtsgefühl soll auf phylogenetisch programmierten Anlagen beruhen, deren Funktion es sei, der Infiltration durch asoziale Artgenossen entgegenzuwirken. Der "amerikanische Rechtsphilosoph Peter H. Sand und ebenso Albert Ehrenzweig kamen aufgrund vergleichender Untersuchungen des Gruppenprojekts der Cornell Universität 'Common Core of Legal Sy-

⁸⁰ Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.113.

stems' zu der bemerkenswerten Meinung, daß das Rechtsempfinden des normalen Menschen in angeborenen Programmen verankert sei." So könnte sich erklären, daß wir "auf grobe Verstöße gegen die Normen des sozialen Verhaltens" mit besonderer Gefühlsqualität ansprechen.⁸¹

Auf diesem schwankenden Boden allein werden wir aber keine komplexen politischen Ordnungsvorstellungen bauen können. Nur daß eine soziale Ordnung nicht stabil sein wird, die unmittelbar auf ursprünglichen sozialen Unwerten aufbaut, dürfte nicht zweifelhaft sein. Das Wissen um ein angeborenes Bedürfnis, die Welt in *gut* und *böse* zu sortieren, hilft uns inhaltlich nicht weiter; ebensowenig die Einsicht, daß es natürliche *gute* soziale Tugenden und *böse* Untugenden gibt, also soziale und asoziale Verhaltensmuster. Die Stammesgeschichte kann uns lehren, mit welchen Gefühlen und Vor-Wertungen wir voraussichtlich auf solche zwischenmenschliche Situationen reagieren könnten, die für das Lebensumfeld steinzeitlicher Sammler- und Jägerhorden typisch waren. Wir dürfen diese Werthaltungen, soweit sie tatsächlich angeboren sind, aber nicht unkritisch und unreflektiert für die moderne Massenkultur übernehmen. Je komplexer eine Frage sozialer Wertung ist, und je weiter sie sich von den archetypischen Fragestellungen vorgeschichtlicher Zeiten entfernt, desto größer ist die Gefahr, durch "instinktive" Wert-Vorurteile in eine Sackgasse gelenkt zu werden. Zu den wirklich brennenden Zeitfragen sagt uns die Stammesgeschichte gar nichts: Müssen wir Organhandel aus ethischen Bedenken verbieten? Wie stehen wir zur Invitro-Fertilisation? Dürfen wir bis zu einem bestimmten Schwangerschaftsmonat abtreiben, oder handeln wir unmoralisch? Angeborene teleonome Wert-Vorurteile können uns da nicht helfen. Sollen wir vielleicht unsere Haltung zur Frage der Todesstrafe für Frauen- oder Kindermörder nur von der Antwort abhängig machen, die unser Gefühl uns gibt?

Wie alle angeborenen Verhaltensprogramme unterliegt letztlich auch das natürliche Wertempfinden dem Vorrang der Willensfreiheit. Nur sie kann uns helfen, bei einander widersprechenden Antworten des angeborenen Moralempfindens eine ethische Abwägung vorzunehmen. Wenn "natürlicher Wert" gegen "natürlichen Wert" streitet und unser Gefühl hin- und hergerissen ist, fangen die Probleme nun einmal erst an. Im Konfliktfall müssen wir uns über den einen oder den anderen Wert hinwegsetzen können. Diese Entscheidung wird vielleicht bei einer Frau anders ausfallen als bei einem Mann, bei einem Ledigen anders als bei einem Familienvater, und bei einem Leistungsstarken anders als bei einem Leistungsunfähigen. Im Angebot des stammesgeschichtlich Ererbten findet fast jeder, was er sucht und braucht. Es kann sich auch jeder über sein Empfinden des sozialen Gut und Böse hinwegsetzen,

⁸¹ Lorenz, Zitate in diesem Textabsatz aus: Der Abbau des Menschlichen, S.122 f.; Die acht Todsünden, S.62,66.

wenn er nur will. Diese Erfahrung dürfte noch niemandem an sich selbst verborgen geblieben sein. Auch für die Geltung derjenigen Normen, die das "natürliche Wertempfinden" uns eingibt, können und müssen wir uns zunächst frei entscheiden.

Werte sind in uns entstehende Vorstellungen und Sollensnormen, die ihre Existenz unserem zweckgerichteten Willen verdanken; nicht etwa unterliegen wir dem ihnen. "Die Ohnmacht der Werte ist," wie Hartmann formulierte, "die Bedingung der Macht der Menschen. Durch sie gewinnt er den Spielraum seiner Freiheit, wird ein der Zurechnung fähiges Wesen. Und damit erst wird er ein sittliches Wesen - ein Wesen, dessen Verhalten moralisch 'gut' oder 'böse' ist."

ORDNUNG UND CHAOS

Während der Normativist an eine nicht hinterfragbare Ordnung glaubt, der Mensch und Kosmos unterworfen sind und die es allenfalls zu vollstrecken gilt, muß der Deziisionist erst die Vorfrage entscheiden, ob er sich und die Welt überhaupt einer Ordnung unterwerfen will. Wer Ordnung weder schaffen noch sich entschließen kann, sich irgend einer Ordnung zu unterwerfen, landet in der nackten Beliebigkeit der individuellen Willkür. Es gibt immer einzelne, die bewußt aus der Abwesenheit jedweder Ordnung ihren Vorteil zu ziehen suchen. Wenn wir der filmischen Selbstdarstellung Amerikas Glauben schenken dürfen, hatte sein "wilder Westen" bevorzugt jenen asozialen Typus des Glücksritters angelockt, der die Welt gerne in einen Hobbes'schen Krieg aller gegen alle verwandeln möchte. Solche Menschen haben sich bewußt gegen jede Ordnung entschieden. Sie leben vom Chaos und fühlen sich wohl in ihm.

Diejenigen Deziisionisten dagegen, die sich für eine bestimmte Ordnung der menschlichen Verhältnisse entscheiden, treffen sich mit den Normativisten im Kampf für eine Ordnung gegen das Chaos. Dabei kann die konkrete Ordnung, für die der Normenbenutzer sich entschieden hat, dieselbe sein, an die der Normendiener glaubt. Nur handelt jener, mit Worten Mohlers, immer "im Namen des 'Ganzen', im Namen der universalen Ordnung" und dient ihr. Der Normenbenutzer dient niemandem. Auf der Grundlage des →ontologischen →Nominalismus hält er nur sich selbst und konkrete Menschengruppen für wirklich existierend. Alle idealen Ordnungen sind Ausgeburten der Vorstellungskraft.

Darum handelt er bescheiden im eigenen Namen, nicht aber im Namen von Göttern oder Fiktionen wie *Seinsordnungen* oder dem *Menschen an sich*. Ihn entmutigt es durchaus nicht, allein im Chaos zu stehen und geordnete, geformte Wirklichkeit immer wieder neu schaffen zu müssen. Gerade aus diesem ewigen Konflikt, der immerwährenden Aufgabe und Aufforderung zur schöpferischen Gestaltung, bezieht er seine Zuversicht. Es macht ihm ganz einfach Spaß, sich stets neu mit dem Verfall

und mit entgegenstehenden Menschen und Mächten auseinanderzusetzen, wie das Kind am Meeresstrand nicht müde wird, kurz vor der Flut noch seine Sandburg zu bauen, gerade damit die Wellen an ihr knabbern können und obwohl es genau weiß, daß morgen nichts mehr von ihr zu sehen sein wird.

Der Normendiener hingegen braucht den Glauben an eine menschlichem Geist prinzipiell erkennbare vorgegebene Seinsordnung. Er wird, so münze ich Mohlers Worte über den Universalisten und den Nominalisten um, "niemals begreifen, weshalb der" Dezisionist "durch das Komplexe der Wirklichkeit keineswegs gelähmt wird. Im Gegenteil: daß er die Wirklichkeit als Chaos erfährt, reizt ihn, diesem Chaotischen etwas Gestaltetes gegenüberzustellen. Die Antwort auf das unendliche Chaos ist die übersichtliche, in sich geschlossene Form."⁸² Sie ist es, die vom Menschen bleibt. Indem wir das vorgefundene Chaos willkürlich formen und gestalten, verwirklichen wir uns als schöpferische Menschen. Der Dezisionist hält darum die Tätigkeit des Formens an sich und ihr Ergebnis: die ästhetische Form selbst, für wirklich; Moralvorstellungen dagegen für Einbildung. Seinem Leben eine gestaltete Form zu geben liegt ihm am Herzen; nicht das moralisierende Raisonement. Wenn sowieso nichts anderes von uns bleibt und nichts über uns hinausweist, kann es nur noch darum gehen, *wie* wir leben und *was* wir schaffen und hinterlassen. -

Das Weltbild von normativistischen und von dezisionistischen Vertretern des Ordnungsdenkens beruht auf unterschiedlichen Denkstrukturen: Sie beantworten die Frage unterschiedlich, ob erst das Ei da war oder die Henne. Dem Verhältnis zwischen Ei und Henne entspricht hier das zwischen einer normativen Ordnung und ihrem Schöpfer. Für den Dezisionisten muß zum Legen normativer Eier immer eine dezisionistische Henne da sein, weil es eine Seinsordnung ohne Schöpfer ebenso wenig geben kann wie ein Ei ohne Henne. Für den Normativisten dagegen ist klar, daß kein Schöpfer eine Ordnung schaffen kann, der nicht zuerst selbst aus einer unvordenklichen Seinsordnung hervorgegangen ist, geradeso wie auch die Legehennen zuvor aus einem Ei geschlüpft sein muß. Diese Frage, wer zuerst da war, läßt sich hinsichtlich des kosmologischen Urgrundes alles Seienden nicht mit Mitteln der Logik beantworten. Anders im Bereich menschlichen Zusammenlebens: Wir Menschen und unsere haarigen Vorfahren existieren nachgewiesenermaßen seit Zeiten, in denen diese gewiß noch keinerlei moralische Bedenken hatten.

So verschieden die Denkstile der Normativisten und der Dezisionisten ist, so verblüffend oft läuft ihr Denken aber auf dieselben Denkinhalte, also auf dieselbe konkrete Ordnung hinaus. Nur leiten sie die einen aus metaphysischen, also jenseitigen Annahmen her, die anderen aus diesseitigen, also physischen Voraussetzungen.

⁸² Mohler, Die nominalistische Wende, hier S.194, oben S.201.

Schon die Antike war sich dieser Gegenpositionen bewußt, wenn sie Nomos und Physis unterschied. **Νόμος** kommt von **νέμειν** und ist stammverwandt mit *Nahme* und *nehmen*. Am Beginn aller Ordnung stand für die noch nomadischen Griechen das Nehmen von Weideland. Seine Aufteilung begründete die Ordnung. Nomos bezeichnete jetzt das Zugeteilte und Festgesetzte, die Anordnung und schlechthin die Ordnung. Für Normativisten ist ihre Ordnung etwas Heiliges. Schon altgriechische Aufklärer schieden dagegen den realen Kern von seiner idealen Hülle: "Nomos wird Gegensatz zu Physis, wird 'bloßes' Gelten, 'reine' Setzung, bloßer Befehl."⁸³ Nach Hippias seien wohl alle im bloßen Menschsein physisch gleich; unser Nomos sei aber jeweils verschieden.⁸⁴ Damit formulierte er eine dezisionistische Grundannahme.

Bis heute blieb es Merkmal aufklärerischen Denkens, das ideale und für alle Menschen verschiedene Geistige vom allgemeinmenschlichen realen Sein streng zu unterscheiden. Allen Menschen gemein sind bloß ihre Physiologie und untergeordnete Instinkte. Das Mittelalter aber überlieferte aus dem antiken Erbe vornehmlich die für die christliche Metaphysik grundlegende platonische Ideenlehre und mit ihr die spekulative Idee eines von den Gesetzen eines persönlichen Gottes erfüllten Kosmos. Diese Lehre trieb mit dem Naturrecht eine späte Blüte, das von einer allgemeinen, idealen Wertordnung ausgeht: In ihr verorten Moralisten bis heute ihre Vorurteile und Wünsche von einer angeblichen Natur des Menschen schlechthin. Jedermann soll sich ihr unterwerfen, sonst gilt er als Unmensch oder Extremist.

DAS NATURWISSENSCHAFTLICHE WELTBILD

Seit der Renaissance gingen Wissenschaftler zunehmend ohne wertendes Vorverständnis empirisch vor. Ihnen wurde evident, daß das Universum einem in sich widerspruchsfreien Satz von Naturgesetzen unterworfen ist. So sah Galilei die Natur als ein vollkommen geordnetes Ganzes an: Sie handele mit Notwendigkeit und verletze nie ihre eigenen Gesetze.⁸⁵ Damit hat er das Credo jedes naturwissenschaftlich Denkenden formuliert. Er betrachtet die Menschen als Teil des Natürlichen und den kausal wirkenden Naturgesetzen unterworfen.

⁸³ Carl Schmitt, *Nomos - Nahme - Name* (1959), in: ders., *Staat, Großraum, Nomos*, S.573 (578).

⁸⁴ Kondylis, *Nur Intellektuelle behaupten...*, S.687; Welzel, *Naturrecht*, S.15 f.

⁸⁵ Galileo Galilei, *Opere*, VII, 43 und Brief vom 21.12.1613, zit nach Kondylis, *Metaphysikkritik*, S.177.

Die Normativismen behaupten: Allem Sein liegt eine unvordenkliche, *sinnvolle* Ordnung zugrunde. Ihr seien wir unterworfen. Die moderne Naturwissenschaft dagegen lehrt: Am Anfang war das Chaos. Alles Stoffliche unterliegt nämlich dem Gesetz des Ordnungsverlustes, der Entropie: es tendiert immer zum Ungeordneten, Chaotischen. Ihm wohnt keine erkennbare Quelle *sinnvoll* ordnender Information inne. Im chaotischen nur Materiellen waltet keine heilige Ordnung. - Auf dieser Vorstellung baut der Dezisionismus auf: Nur ein personales Bewußtsein kann Sinn stiften und Ordnung *schaffen*. Als hochdifferenziertes Endprodukt der Evolution vermag das erst der Mensch.

Vor unseren Zeiten gab es nur blindes Walten natürlicher Kräfte. Dem Zerfall und der Auflösung entgegen wirkt nämlich das Gesetz der Kausalität: Aus dem kosmischen Urchaos bildeten sich planetarische Systeme, aus dem Urmeer Einzeller und aus haarigen Höhlenwildern zur Gemeinschaftsbildung fähige *homines sapientes*. Es entstanden also immer differenziertere Strukturen, die mehr auf ihre Umwelt bezogene Informationen enthielten als die ihnen vorangegangenen. Sie verkörperten damit jeweils die "intelligentere", geordnetere Seinsform. "Leben frißt negative Entropie. [...] Alle lebenden Systeme sind so beschaffen, daß sie Energie an sich zu reißen und zu speichern vermögen."⁸⁶ Sie sind so konstruiert, daß sie "in aktiver Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt eine positive Energiebilanz erwirtschaften."⁸⁷ Wir sind die jüngsten Abkömmlinge, die Spitze dieser Pyramide, und verkörpern so ein Höchstmaß an Ordnung. Wer Ordnung als Prinzip vertritt, verwirklicht damit sich selbst: ein Seinsprinzip nämlich, das offenkundig - aufgrund von Naturgesetzen - in uns ist.

Die Fragen, ob ein Ordnungsprinzip die Welt im Innersten zusammenhält und woher diese Ordnung etwa kommt, sind nur spekulativ zu beantworten. Schon als Frageformulierungen entstammen sie unserem Erfahrungshorizont und setzen bereits menschliche Denkmaßstäbe voraus. Denen muß das kosmische Geschehen aber durchaus nicht unterliegen. Letzte Sinnfragen stellen sich allenfalls hinter der Ordnung in sich widerspruchsfreier Naturgesetze, die sich in uns verkörpert, aber nicht in ihr. "Unsere Bestimmung war nicht ausgemacht," faßt Monod die philosophische Quintessenz des naturwissenschaftlichen Weltbildes zusammen, "bevor nicht die menschliche Art hervortrat, die als einzige in der belebten Natur ein logisches System symbolischer Verständigung benützt." Dieses "einmalige Ereignis" solle uns vor jeglichem Anthropozentrismus warnen. Der alte Bund zwischen Mensch und mythisierenden Ontologien sei zerbrochen. "Der Mensch weiß endlich, daß er in der

⁸⁶ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.33.

⁸⁷ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.16 nach H. Hass, Das Energon, 1970.

teilnahmslosen Unermeßlichkeit des Universums allein ist, aus dem er zufällig heraustrat. Nicht nur sein Los, auch seine Pflicht steht nirgendwo geschrieben."⁸⁸

Diese Auffassung ist strikt naturwissenschaftlich und darum antimetaphysisch, anti-teleologisch und anti-normativistisch. Damit formuliert sie Denkvoraussetzungen des Dezisionismus. Sie setzt ihren Ehrgeiz nicht in Spekulationen über letzte Sinnfragen, sondern macht die erkennbare Ordnung des Kosmos zum Gegenstand wissenschaftlicher Beobachtung und Erforschung. Gäbe es Götter, würde sie diese zählen, messen oder wiegen wollen. Zu Göttern zu beten, die nie antworten, kommt ihr nicht in den Sinn. Der Nachweis eines Schöpfergottes würde mehr Fragen aufwerfen als beantworten. Das naturwissenschaftliche Weltbild, so nimmt Monod die zentralen Aussagen des Dezisionismus vorweg, zerstört alle sinnvoll-werthaftern Ontogenien, auf denen die normativistische (Monod formuliert "animistische") Tradition beruhen soll: die Werte, die Moral, die Pflichten, Rechte und Verbote. Wenn der Mensch "diese Botschaft in ihrer vollen Bedeutung aufnimmt," muß er "endlich aus seinem tausendjährigen Traum erwachen und seine totale Verlassenheit, seine radikale Fremdheit erkennen. Er weiß nun, daß er einen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden oder Verbrechen."⁸⁹ Wer sich dadurch nicht entmutigen läßt, sondern gerade darin seine Freiheit zur Sinngebung sieht, ist Dezisionist.

Die erkennbare Welt gehorcht dem Gesetz des bloß Kausalen. Nicolai Hartmann hat - Kant⁹⁰ folgend - auf die häufige Verwechslung des bloß Zweckmäßigen mit dem Zwecktätigen hingewiesen. Weil wir Menschen Zwecke setzen und Dinge als Mittel benutzen, meinen wir überall im Zweckmäßigen das Ergebnis einer Zwecktätigkeit zu sehen. Das Zweckmäßige kann aber allein durch blindes Walten der Kausalität entstehen: So war das Organische aus dem Anorganischen entstanden, und so verlief die ganze biologische Evolution. Daß es eine Zweckmäßigkeit ohne Zwecktätigkeit gibt, "ist eine ganz einfache, in sich evidente Einsicht."⁹¹

Hartmann sieht keinen Grund, warum bei der unübersehbaren Mannigfaltigkeit dessen, was zufällig zustandekommt, nicht dann und wann auch etwas Zwecktaugliches entstehen sollte. Das folge einfach aus den Gesetzen der Statistik. Einmal entstanden hebt sich aber das Zweckmäßige dadurch vom Unzweckmäßigen ab, daß es längeren Bestand hat. Die Zweckmäßigkeit eines Gebildes in sich selbst, etwa seiner

⁸⁸ Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.157.

⁸⁹ Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.151.

⁹⁰ Kant, Kritik der Urteilskraft, § 84, S.385.

⁹¹ Hartmann, Ethik, S.202.

Teile füreinander, bedeutet eben, daß es Bestand hat, Gleichgewicht und Stabilität.⁹² Die moderne Molekularbiologie und Biochemie führen die Entstehung des Lebens und seine Evolution auf drei Naturgesetze zurück, durch welche Hartmanns philosophische Erwägungen bestätigt werden. Sie bilden in ihrem Zusammenwirken "das kategoriale Novum der organischen Determination".⁹³ Sie beruht auf der autonomen Morphogenese, der reproduktiven Invarianz und der →Teleonomie. Die erste: der spontane Aufbau komplexerer Strukturen mit höherem Informationsgehalt, findet sich auch bei Kristallen und ist eher ein Mechanismus als eine speziell biologische Fähigkeit. Das Gesetz der Invarianz besagt für Organismen, daß jede Generation ihren genetischen Code unverändert an die folgende weitergibt.⁹⁴ Teleonomie ist die von Hartmann erkannte Zweckmäßigkeit, diese Stabilität des Genoms zu erhalten. Monod definiert Teleonomie als die Übertragung des für die Art charakteristischen Invarianzgehalts von einer Generation auf die nächste.⁹⁵ Damit meint er, daß bei der Reproduktion der Generationen die arterhaltenden Eigenschaften durch erfolgreiche Fortpflanzung belohnt werden.

Teleonomie als biologischer Terminus ist damit eine rein kausale Kategorie. Sie folgt nämlich der strengen Notwendigkeit kausal determinierender Prozesse: Die Selektionstheorie sieht die Invarianz genetischer Eigenschaften als ursprünglich an. Teleonomie ist hingegen eine sekundäre Eigenschaft.⁹⁶ Aufgrund der Invarianz können Arten über Jahrmillionen genetisch völlig stabil bleiben. Die invariante Reproduktion weist allerdings Ausrutscher aus: die gelegentlichen Mutationen. Wann sie auftreten, unterliegt dem Zufall, ist aber statistisch quantifizierbar. Solche Zufälle werden durch den Invarianzmechanismus "eingefangen, konserviert und reproduziert," sofern sie teleonom sind. Nicht der Arterhaltung zwecktaugliche Mutationen pflanzen sich nicht fort. So verwandelt die Invarianz den Zufall mit Monods Worten "in Ordnung, Regel, Notwendigkeit", und er resümiert: "Aus einem völlig blinden Spiel kann sich *per definitionem* alles ergeben, auch das Sehen." Wir erkennen also hinter der biologischen Terminologie Monods sehr deutlich, daß die autonome Morphogenese, die Invarianz und die Teleonomie rein kausale Wirkkräfte sind. Ohne sich der philosophischen Begrifflichkeit von Kausalität und Finalität zu bedienen, betont der Biologe, daß Zufall und Notwendigkeit "objektive" Gegebenheiten und keinesfalls "projektiv geplante" Abläufe sind. Was am Menschen biologisch geworden ist, ist höchst zweckmäßig im Sinne Hartmanns, aber nicht Ergebnis

⁹² Hartmann, Teleologisches Denken, S.95.

⁹³ Hartmann, Ethik, S.679.

⁹⁴ Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.33, 29 f.

⁹⁵ Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.31.

⁹⁶ Alle Zitate dieses Absatzes: Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.38,94 f.,23,36 ff.

einer zwecktätigen Handlung. Während die Teleonomie als biologischer Begriff beinhaltet, daß die ihr unterworfenen Evolutionsprozesse rein kausal ablaufen, behaupten verschiedene Teleologien, die Evolution sei ein finaler Schöpfungsprozeß. Dieses teleologische Denken verwirft Monod als unwissenschaftlich. Es lasse sich mit dem Objektivitätspostulat der Naturwissenschaft nicht vereinbaren.

Monod zufolge wird jedes "Gesamtsystem schon durch unzählige Steuerungsmechanismen zusammengehalten." Nur solche Mutationen bleiben erhalten, "die den teleonomen" - auf seine Selbsterhaltung gerichteten - "Apparat in seiner schon eingeschlagenen Orientierung zumindest nicht schwächen, sondern vielmehr stärken oder gar - was sicher viel seltener vorkommt - mit neuen Möglichkeiten bereichern."⁹⁷ Das Aufeinanderwirken der Teile zu einem stabilen Ganzen nennt auch Konrad Lorenz eine Systemeigenschaft. Seit Jahrmilliarden erzeugte der blinde, bloß kausale Zufall unzählige Kombinationen einzelner Elemente zueinander. Immer wenn zuvor voneinander unabhängige Systeme zusammengeschaltet werden, kommt es zu einer "Fulguration": Es entstehen völlig neue Systemeigenschaften, ein neues Ganzes, das vorher selbst in Andeutungen noch nicht da war.⁹⁸ -

Das physikalische Denken des 20. Jahrhunderts geht von einer vierdimensionalen Raum-Zeit-Vorstellung aus. Begriffe wie Raum, Zeit und Ereignis sind nach Einstein "freie Schöpfungen der menschlichen Intelligenz, Werkzeuge des Denkens, die dazu dienen sollen, die Erlebnisse in Zusammenhang zu bringen und sie dadurch besser überschauen zu können." Heute versteht die Physik *Materialismus* in einem sehr umfassenden Sinn, der energetische Vorgänge mit einbezieht und sich nur vom *Spiritualismus* abgrenzt; er kennt nämlich keine "Geister". Materie ist nur eine andere Erscheinungsformen der Energie. Diese "Dynamisierung des Materiebegriffes [...] bedeutete buchstäblich den Gnadenschuß auf den Substanzbegriff"⁹⁹ und entzog der Vorstellung die Grundlage, moralische oder andere Ideen als etwas substanzielles anzusehen.

Schon Einstein forderte mit Recht, "die Grundbegriffe naturwissenschaftlichen Denkens aus den platonischen olympischen Gefilden herunterzuholen und zu versuchen, deren irdische Herkunft aufzudecken." Für solches "physikalisches wie überhaupt naturwissenschaftliches Denken ist es charakteristisch, daß es im Prinzip mit den 'raumartigen' Begriffen *allein* auszukommen trachtet und mit ihnen alle gesetzlichen Beziehungen auszudrücken strebt. Der Physiker sucht Farben und Töne auf Schwingungen zu reduzieren, der Physiologe Denken und Schmerz auf nervöse Pro-

⁹⁷ Monod, Zufall und Notwendigkeit, S.111.

⁹⁸ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.47 ff.

⁹⁹ Kondylis, Der Niedergang..., S.160.

zesse, derart, daß das Psychische als solches aus dem Kausal-Nexus des Seienden eliminiert wird."¹⁰⁰ Die Wissenschaft braucht kein Jenseits, um das Diesseits zu erklären. Sie hat das alte philosophische Leib-Seele-Problem gelöst: Sie wies die materielle Bedingtheit mentaler Phänomene nach und "reduzierte die kognitiven Phänomene auf ihr neuronales Substrat", weshalb nach Wolf Singer, Direktor am Max-Planck-Institut für Hirnforschung in Frankfurt, alles darauf hindeutet, "daß die Hirnforschung auf dem Weg ist, ihren reduktionistischen Ansatz auf alle relevanten Ebenen lückenlos auszudehnen. Sie wird die Phänomene neuronaler Kommunikation auf ihre molekularen und zellulären Grundlagen zurückführen und ist dabei, Verhaltensphänomene, einschließlich psychischer und mentaler Funktionen, durch neuronale Kommunikationsprozesse zu erklären."¹⁰¹

Die Philosophie hat zur Kenntnis nehmen müssen, daß sich die Sonne nicht um die Erde dreht und daß alle metaphysischen Spekulationen auf Grundlage des geozentrischen Weltbildes keinen Realitätsgehalt haben. Bis der letzte Scholastiker das wußte, vergingen freilich Jahrhunderte. Vielleicht geht es heute ein wenig schneller, bis sich unter Metaphysikern herumgesprochen haben wird, daß es keinerlei naturwissenschaftlichen Anlaß gibt, von Geistern oder Seelen zu spekulieren und Weltdeutungen auf solche Spekulationen zu gründen.

DIE GESTALT

Den Gegensatz von Ordnung und Chaos haben wir auf unbewußter Ebene verinnerlicht: Alles Geordnete dünkt uns edler, "höher" als das Chaotische. Wir sind fähig zur Gestaltwahrnehmung. "Ihre Aufgabe ist es, Beziehungen aufzufinden, die zwischen Sinnesdaten oder auch zwischen höheren Einheiten der Wahrnehmung bestehen."¹⁰² Uns ist evident, daß ein Auto, als geordnete Einheit betrachtet, mehr ist als die Summe von Blech und Reifen. Auch "der Mensch besitzt Gestalt, insofern er als der konkrete, der faßbare einzelne begriffen wird"¹⁰³ und nicht bloß als anatomisches Sammelsurium. Immer wenn verschiedene Einzeldinge sich zu einem neuen Ganzen vereinen, indem sie durch eine geordnete Struktur miteinander ver-

¹⁰⁰ Einstein, Relativitätstheorie, S.89 f.

¹⁰¹ Wolf Singer, Auf dem Weg nach innen, Ein kognitives System versucht sich selbst zu ergründen; 50 Jahre Hirnforschung in der Marx-Planck-Gesellschaft, Festrede in Göttingen am 26.2.1998 zum 50jährigen Bestehen, FAZ 27.2.1998.

¹⁰² Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.133.

¹⁰³ Ernst Jünger, Der Arbeiter, S.34.

bunden sind, spricht unsere Gestaltwahrnehmung sie sofort als Ganzes höherer Ordnung an. Die stammesgeschichtlich ererbte Fähigkeit zur Gestaltwahrnehmung¹⁰⁴ "kategorisiert, sie trägt Ordnung in die Erscheinungen und hilft uns so, in der Welt zurechtzukommen."¹⁰⁵ Ohne ihre Abstraktionsleistung könnten wir buchstäblich vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen, obwohl er als einheitliches Wirkungsgefüge unzweifelhaft da ist. Die Gestaltwahrnehmung hilft uns, in sich konstante Gegenstände als solche wahrzunehmen.¹⁰⁶

So erkennen wir mit Ernst Jüngers berühmten Worten: "Ein Mensch ist mehr als die Summe seiner Atome, der Glieder, Organe und Säfte, aus denen er besteht, eine Ehe ist mehr als Mann und Frau, eine Familie mehr als Mann, Frau und Kind. Eine Freundschaft ist mehr als zwei Männer, und ein Volk mehr, als durch das Ergebnis einer Volkszählung oder durch eine Summe von politischen Abstimmungen zum Ausdruck gebracht werden kann." Geistern minderen Ranges fehlt für dieses Mehr das Auge.¹⁰⁷ Ganz richtig führt Dürig im Sinne Jüngers zur Familie aus: "Die Gemeinschaft einer Ehe ist nicht nur die 'Summe' zweier Größen, die auch namensrechtlich als solche erkennbar und wiederum 'scheidbar' bleiben müssten, sondern - spätestens, wenn das Kind hinzutritt - ein 'Mehr' und ein 'aliud' im Verhältnis zur Summe ihrer Teile."¹⁰⁸

Das Ganze ist darum mehr als die Summe seiner Teile, weil das aufeinander bezogene Zusammenwirken an sich selbständiger Systeme zu einem Gesamtsystem neuer, und zwar höherer Art mit gänzlich neuen Systemeigenschaften führt.¹⁰⁹ Die Entstehung einer Ganzheit aus verschiedenen Teilen ist das wichtigste schöpferische Prinzip der Evolution.¹¹⁰ Diesem Prinzip unterliegen wir Menschen allein schon, indem jeder mehr ist als ein Ersatzteillager nicht aufeinander bezogener Organe, sondern ein ganzer Mensch. Wir unterliegen diesem Prinzip aber auch hinsichtlich unseres sozialen Zusammenlebens: Dieses wird durch eine uns verbindende Ideen, Kultur, Sitte und Sprache aufrecht erhalten. Wenn verwandte Menschen zu einem solchen Ganzen zusammenwirken, nennt man das mit Comte¹¹¹, analog dem anatomischen Aufbau des Menschen, organisch. "Wesentlich am Organischen ist die le-

¹⁰⁴ Vgl. Lorenz, Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis.

¹⁰⁵ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.55 f., 62.

¹⁰⁶ Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.67 f., 91.

¹⁰⁷ Ernst Jünger, Der Arbeiter, S.35.

¹⁰⁸ Dürig in Maunz-Dürig, Komm.zum GG, Art.2 Rdn.42.

¹⁰⁹ Lorenz, Die Rückseite, S.48. Ders.: Der Abbau des Menschlichen, S.133.

¹¹⁰ W.H.Thorpe, Science, Man and Morals, zit. nach Lorenz, Rückseite, S.50 f.

¹¹¹ Comte, Die Soziologie, 7.Kap., S.127.

bendige Einheit des Ganzen, widergespiegelt von seinen Teilen, die wiederum Eigenleben besitzen; die gleichzeitige Freiheit und Dienstschaft der Teile, die Wechselwirkung zwischen ihnen und dem Ganzen. Das Leben des Ganzen, gesichert durch den Dienst der Teile, das der Teile behütet von der Kraft und der Macht des Ganzen."¹¹²

Dabei gilt stets: "Einer organischen Konstruktion gehört man nicht durch individuellen Willensentschluß, also durch Ausübung eines Aktes der bürgerlichen Freiheit, sondern durch eine tatsächliche Verflechtung an."¹¹³ Diese Verflechtung ist die bestimmte Beziehung, in der die Angehörigen einer Gruppe untereinander stehen aufgrund der natürlichen Eigenschaft des Menschen als *homo socialis*: als gemeinschaftsfähiges Wesen. Die Verflechtung mit anderen aufgrund sozialer Strukturen befähigt die Gruppe zu qualitativ höheren Leistungen, als sie einem einzelnen prinzipiell möglich wären. Hauptleistungen sind das Handeln in Gemeinschaft und der sich ansammelnde Wissenserwerb durch Tradition. "Wenn wir die Attribute 'niedriger' und 'höher' in erstaunlich gleichem Sinne auf Lebewesen wie auf Kulturen anwenden, so bezieht sich diese berechnete Wertung unmittelbar auf den Gehalt an unbewußtem oder bewußtem Wissen, der diesen lebenden Systemen eignet, gleichgültig, ob er durch Selektion, Lernen oder explorative Forschung erworben wurde und ob er im Genom, im Gedächtnis des Einzelwesens oder in der Tradition einer Kultur aufbewahrt wurde."¹¹⁴

Radbruch hat die in uns angelegte Gegensätzlichkeit der Werte des freien Eigenwillens und der sozialen Einordnung klar erkannt und beide durch die Kultur als dritte Wertekategorie verbinden wollen. Er sah diese in ganz ähnlicher Weise wie Lorenz als Gemeinschaftswerk. Kern der *Gesellschaft* sei ein Vertragsverhältnis. Die *Gesamtheit* habe man sich als Organismus nach Art des Körpers zu denken, die *Gemeinschaft kultureller Wertschöpfung* aber nach Art einer Bauhütte. "Die Ideale dieser drei sozialen Formen des menschlichen Zusammenlebens sind schlagwortmäßig ausgedrückt: Freiheit, Macht, Kultur. Das individualistische Ideal, die Freiheit, hat parteipolitisch in den liberalen, in den demokratischen und in den sozialistischen Parteien Gestalt gefunden, [...] die überindividualistische, organische Lehre ist dagegen die Grundlage der autoritären oder konservativen Parteien, nach welcher der Staat, das Ganze, nicht um der Glieder willen, sondern die Glieder um des Ganzen willen da sind."¹¹⁵ Wer die liberale Idee verabsolutiert, löst Volk und Staat auf.

¹¹² E.J.Jung, Herrschaft, S.286.

¹¹³ Ernst Jünger, Der Arbeiter, S.119.

¹¹⁴ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.45.

¹¹⁵ Radbruch, Vorschule der Rechtsphilosophie, GRGA S.145 f. (146); Ihm folgte wörtlich BVerfG Urteil vom 23.10.1952, E Bd.2 S.15 f. (16).

Wer das organische Volks- und Staatsdenken verabsolutiert, begründet einen Kollektivismus. Wer dagegen beide Werte, Freiheit und Gemeinschaft, für menschlich schlechthin und für unverzichtbar hält, muß sich vor der absoluten Gesellschaft und vor dem absoluten Staat hüten. Er muß diese gegensätzlichen Werte verbinden und versöhnen.

NORMSETZUNG ALS MACHTANSPRUCH

DER INDIVIDUELLE NORMGELTUNGSANSPRUCH

Das persönliche Weltbild

Erlo< en sind die heitern Sonnen
Die meiner Jugend Pfad erhe\;
Die I deale sind zerronnen,
die ein# da+ trunkne Herz ge< we\;
Er i# dahin, der süße Glaube,
An Wesen, die mein Traum gebar,
Der rauhen Wirklickeit zum Raube
Wa+ ein# so < ön, so göplic war.
Friedric Sci\er

Identität bildet jeder, indem er durch Welt-Anschauung eine Beziehung zwischen sich und der Umwelt herstellt, sich als mit der Umwelt nicht identisch bemerkt. So definiert er sich als individuelle Person. Diese Welt-Anschauung ist notwendig subjektiv, weil die Beziehung der Umwelt zu jedem einzelnen verschieden ist. Die Umwelt ist zwar objektiv immer als dieselbe vorhanden, doch sind der Betrachtungsstandpunkt und das betrachtende Subjekt verschieden. Erkenntnis ist die Reduktion von bisher Unbekanntem und Unerkanntem auf Bekanntes und Gekanntes, also schließlich die Einbeziehung der jeweils betreffenden Elemente in den vorhandenen weltbildlichen Rahmen.¹¹⁶ Der konstitutive Akt der Weltanschauung ist es, aus der Fülle des Umgebenden das für die Definition der Identität Wesentliche herauszufiltern. So beruht alles, was wir überhaupt über unsere Umwelt wissen, auf den Erfahrungen des einzelnen Subjekts.¹¹⁷

Die fertige Zuordnung und Wertung führt zu einer Weltanschauung als komplexem Gedankengebäude. Sie ist eine Ideologie im weitesten Sinne. Sie ist notwendig individuell und subjektiv, weil keine zwei Menschen die Welt aus derselben Perspektive sehen. Ohne Aufbau eines festen Weltbildes, also Abgrenzung des Ichs von

¹¹⁶ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.19.

¹¹⁷ Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.10.

einer klassifizierten und gewerteten Umwelt, kann niemand sein Ich bilden. Die Individuation und das Festhalten an der Identität erfordern es, ständig ein festes Welt-Bild aufrecht zu erhalten. In diesem Weltbild werden dem um Selbsterhaltung kämpfenden Subjekt und den Phänomenen der Umwelt ihre festen Plätze angewiesen.¹¹⁸ Das Individuum betrachtet sich subjektiv als Zentrum seiner Welt und bewertet von seinem scheinbar festen Standort aus die bewegte Umwelt unter steter Rückbeziehung auf sich selbst: Die Mutter bewegt sich nicht nur, sie bewegt sich *weg*; der Ball liegt nicht irgendwo, er liegt *rechts* von mir. Schon das Kind kann die erlebte Welt nur begreifen und verstehen, wenn es sie klassifiziert, durch umfassende Abstraktionsleistungen auf das eigene Ich bezieht und wertend interpretiert.

Hobbes hat diese Vorgänge unnachahmlich trocken und englisch nüchtern schon vor 300 Jahren durchschaut: Das entstehende feste Weltbild teilt die Personen und Phänomene in solche, die dem Subjekt nützen und ihm angenehm sind und solche, die ihm schaden und unangenehm sind. Erstere bezeichnet es als *gut*, letztere als *böse*.¹¹⁹ Konrad Lorenz wies auf den interessanten etymologischen Zusammenhang zwischen dem Begriff *gut* und dem substantivierten Adjektiv des Guten, also des besessenen Eigentumes, hin.¹²⁰ Jeder bestimmt das Gute nach seinen eigenen Zielen und Möglichkeiten.¹²¹ Klassisch hat das Hobbes formuliert: "Aber was auch immer das Objekt des Triebes oder Verlangens eines Menschen ist: Dieses Objekt nennt er für seinen Teil *gut*, das Objekt seines Hasses und seiner Abneigung *böse* und das seiner Verachtung *verächtlich* und *belanglos*. Denn die Wörter *gut*, *böse* und *verächtlich* werden immer in Beziehung zu der Person gebraucht, die sie benützt, denn es gibt nichts, das schlechthin und an sich so ist. Es gibt keine allgemeine Regel für Gut und Böse, die aus dem Wesen der Objekte selbst entnommen werden kann."¹²² - "Mit diesen Sätzen war die herkömmliche theologische oder metaphysische Begründung von Moral aufgehoben. [...] Der Beginn der Neuzeit hatte [...] die Menschen auf sich selbst zurückgeworfen, von sich selbst her mußten sie ihre Welt in der Natur und Politik wieder aufbauen."¹²³

Diese aufbauende Tätigkeit erst schafft kraft freier Entscheidung die verloren gegangenen Glaubensgewißheiten neu. Deutlich hat das Nietzsche ausgesprochen: Wer sie leistet, "fühlt sich als wertbestimmend." Diese Art Mensch "hat nicht nötig,

¹¹⁸ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.33.

¹¹⁹ Hobbes, Leviathan, I. Teil, 6. Kap., S.50.

¹²⁰ Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.124 f.

¹²¹ Cardano, Opera omnia, 1663, De summo bono = Opera I,583 B., zit.nach Kondylis, Metaphysikkritik.

¹²² Hobbes, Leviathan, wie oben S.50; Übersetzung nach Willms, Hobbes, S.82.

¹²³ Willms, Hobbes, S.83.

sich gutheißen zu lassen; sie urteilt, 'was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich', sie weiß sich als das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht, sie ist wertschaffend. Alles, was sie an sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung" oder modern gesprochen: Selbstverwirklichung. So schafft er sich seine eigene Moral, sein eigenes sittliches Gesetz, seine Tugenden, seine Götter und Teufel: Nach dem Verlust der alten metaphysischen Glaubensgewißheiten geboten "die tiefsten Erhaltungsgesetze," daß jeder sich seine Tugend, seinen kategorischen Imperativ erfinde."¹²⁴ Er "trägt den Maßstab in sich," und das macht "den Stolz und die Trauer seines Lebens aus. [...] Die bitterste Verzweiflung beruht darin, sich nicht erfüllt zu haben, sich selbst nicht gewachsen gewesen zu sein."¹²⁵ Er will sich "nur selbst genügen": "Ich bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster."¹²⁶ Hinter diese geistige Befreiungstat führt kein Weg mehr zurück. Für den Bereich philosophischer Reflexion ist der Verlust des Glaubens durch Aufklärung unwiederbringlich.

Wenn der junge Mensch sich ein zusammenhängendes Weltbild aufbaut und der ältere sein Weltbild gegen Zweifel verteidigt, bedient er sich der Methode des Attentismus. Diese besteht darin, daß er von der komplexen Wirklichkeit vor allem wahrnimmt, was in sein Weltbild paßt. Er hat seine auf sich selbst bezogenen Kategorien bereits verinnerlicht, mit denen er die Welt wertet. Was seine Ansichten ins Wanken bringt und ihn verunsichert, blendet er gern aus. "Schon Kinder tun das, wenn sie bei Angst mit beiden Händen Gesicht und Augen verdecken."¹²⁷ Jeder Mensch kommt mit stammesgeschichtlich ererbten Grundbedürfnissen zur Welt wie denen nach Sicherheit, Geborgenheit, freundlicher Zuwendung, aber auch denen nach Steigerung der eigenen Geltung, nach Macht und Einfluß. Andere Menschen entwickeln eher geistige oder spirituelle Bedürfnisse und sehnen sich nach Glaubensgewißheit, Seligkeit, Trost oder geordneter Lebensplanung. Wieder andere sind wahre Tugendbolde und verspüren eine überwältigende Neigung, dem Guten nachzueifern: Nur wenn sie nach der Pfadfinderregel jeden Tag etwas Gutes tun, fühlen sie sich glücklich. So hat jeder Mensch einen anderen, durch Grundbedürfnisse und andere Faktoren geprägten Persönlichkeitskern. Um diesen Kern herum baut er nun ein Weltbild auf, unter dessen Geltung er sein eigenes, bedürfnisorientiertes Verhalten rechtfertigt.

Das fertige Weltbild des Erwachsenen, sein Gut und Böse, seine Tugenden, seine Moral und seine Ideologie, der Gott, an den er glaubt: Alles das läßt einen Schluß

¹²⁴ Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Nr.260 bzw. Der Antichrist, Kap.11.

¹²⁵ Jünger, Der Arbeiter, S.37.

¹²⁶ Stirner, Der Einzige, S.200.

¹²⁷ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.151.

auf seinen tiefsten Persönlichkeitskern zu: Nenne mir deinen Gott, und ich sage dir, wer du bist! Die Persönlichkeit ist immer zuerst vorhanden, und das Weltbild, die Ideologie oder Religion folgen hinterher, sie bauen sich um die Persönlichkeit herum, nie umgekehrt. Das ist der Grund für die attentistische Vorgehensweise, und hier liegen ihre Gefahren. Für die Abstützung eines bestimmten Weltbildes, das für eine konkrete Person und ihre Bedürfnisse taugen soll, eignet sich nicht jedes beliebige Ereignis und nicht jede beliebige Idee. Aus unserer immer komplizierter werdenden Umwelt vermag sich aber leicht jeder die Phänomene herauszusuchen, die er für seine subjektive Gewißheit benötigt, daß seine Weltsicht die richtige ist und daß er *die* Wahrheit kennt. Indessen vermag er bei notwendigerweise gezielt selektiver Wahrnehmung und bei Ausblendung störender Faktoren immer nur seine Wahrheit und seine Wirklichkeit wahrzunehmen. So übersahen seit der Antike die Streiter über die Frage, ob das Wesen *des Menschen* Vernunft oder Wille sei: Jeder fragte nach dem Wesen des abstrakten Menschen, antwortete aber aus der Tiefe seines Gefühls als individueller, konkreter Mensch zum Beispiel: Mein Verstand ist stärker als mein Wille, also ist *das Wesen des Menschen* der Verstand, oder umgekehrt.

Der transzendierte Machtanspruch

Zur Befriedigung seiner Bedürfnisse muß jeder sich mit seiner Umwelt auseinandersetzen. Jeder Mensch sucht die Umwelt so zu beeinflussen, daß ihre Bedingungen ihm günstig sind. Diese Umweltbedingungen sind die Gesetze der Natur und des menschlichen Zusammenlebens. Weil menschliche Gesetze im Gegensatz zu Naturgesetzen veränderbar sind, sucht jeder sie seinen Interessen anzupassen, um einen Wettbewerbsvorteil zu erringen. Der Anspruch an die soziale Umwelt auf diese Befriedigung äußert sich als Machtanspruch, also als Versuch der Dominanz über andere. Dominanzstreben ist das Bemühen um Anpassung der Mitwelt an die eigene Bedürfnislage, also der Kampf um die Durchsetzung des individuellen Geltungsanspruches.

Solche Macht- bzw. Geltungsansprüche konstituieren in ihrem Gegeneinander geradezu die soziale Lebenswelt.¹²⁸ Das Dominanzstreben ist angeboren und ein zentraler Schlüssel zum Verständnis menschlichen Verhaltens.¹²⁹ Nietzsche hat diesen heute anthropologisch nachgewiesenen, also genetisch verankerten Dominanztrieb in Anlehnung an Stirner¹³⁰ metaphorisch als Willen zur Macht bezeichnet.¹³¹

¹²⁸ Habermas, Faktizität und Geltung, S.23 und ebd.Fußnote 6 nach Husserl.

¹²⁹ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.165 ff.

¹³⁰ Stirner, Der Einzige, 2.Abl.: Ich, II. Der Eigener, 1. Meine Macht, = S.204 ff.

Heute ist der Begriff *Geltungsanspruch* statt des martialisch klingenden *Machtanspruch* üblich. Der Sinn ist derselbe.

Mit einem Bündel sich ergänzender, auf ihn und seine Bedürfnisse zugeschnittener Normen, also generalisierender Ansprüche an die gesamte Umwelt, wie diese sich ihm gegenüber gefälligst verhalten soll, tritt jeder Mensch ins soziale Leben ein. Indem er seine Identität gegenüber seiner Umwelt begründet und in Beziehung zu ihr tritt, sucht er notwendigerweise Sollensregeln aufzustellen und diese Beziehung zu normativieren. Er muß also mit dem Anspruch auftreten, die Umwelt solle sich nach gleichbleibenden und ihm günstigen Regeln richten. Das Interesse an einer an den eigenen Bedürfnissen orientierten Umwelt mag je nach den mannigfaltigen denkbaren Grundbedürfnissen ein materielles oder spirituelles sein, ein körperliches oder politisches, ein moralisches oder hedonistisches. Das Normenbündel, welches einen Kranken im Zusammenleben mit seinen Mitmenschen begünstigt, sieht notwendig anders aus als dasjenige eines Gesunden, das einer Frau anders als das eines Mannes, das eines Sprachgewandten anders als das eines Stotterers, das eines Intellektuellen anders als das eines Arbeiters. Der eine hat primär materielle Wünsche, der zweite sucht spirituelle Geborgenheit, der dritte Macht, der vierte womöglich sexuelle Erfüllung, der fünfte Sicherheit. Der Pluralität menschlicher Eigenschaften entspricht die Vielfalt von Menschen erzeugter Weltanschauungen, die zur Abstützung dieser Eigenschaften ersonnen wurden. Weil jeder einzelne anders ist, sind die Bedürfnisse jedes einzelnen anders gemischt als die seines Nächsten. Darum baut jeder um sie herum eine andere Welt-Anschauung auf. Wer seinem Gott ins Gesicht blickt, sieht gewöhnlich nur sein Spiegelbild.

Der Machtanspruch äußert in seiner Grundform als Befehl, wirksamer aber als Normgeltungsanspruch. Formal kann sich ein Befehl nämlich an ein individuelles Gegenüber richten oder an alle: Man bedient sich entweder bloß des Einzelbefehls an einen Mitmenschen oder des abstrakt-generellen Befehls an alle Mitmenschen. Solche verallgemeinerten Befehle sind Normen. Die Intensität des Anspruchs an die Umwelt, sich gefälligst nach meinen Spielregeln zu richten, ist also verschieden. Befehle können in qualitativ unterschiedlicher Weise vorgetragen werden. In modal schwächerer Form tritt sie in Erscheinung als Dezisionismus und in stärkerer Form als Normativismus. Der Dezisionist will zunächst nichts weiter, als daß sein konkretes Gegenüber tut, was er gerade von ihm verlangt. Sein Dominanzstreben ist konkret und einzelfallbezogen, diesseitig und gegenständlich: "Du Gesunder mußt mir Krankem jetzt und hier helfen!" Wenn der Normenbenutzer Gehorsam für eine von ihm gesetzte Ordnung fordert, braucht dieser Gehorsam nur ein formaler zu sein. Er verlangt von niemandem, an seinen Gott zu beten, an den er ja selbst nicht wirklich glaubt. Der Befehlsmodus des Dezisionisten ist konkret und individuell.

¹³¹ Nietzsche, Der Antichrist, Kap.2.

Der Normativist generalisiert und verallgemeinert: Er will sich in seiner sozialen Umwelt besonders nachhaltig durchsetzen, indem er seinen Einzelfallbefehl in Form eines allgemeinen Imperativs kleidet, etwa: "Jeder Gesunde muß jedem Kranken helfen!" So wird aus dem Einzelfallbefehl eine allgemeine Regelung. Wenn der Normativist die soziale Macht hat, gültige Gesetze zu schaffen, →positiviert er seinen Imperativ, indem er ihn formell als Gesetz verkündet. Ein Gesetz im allgemeinen Sinne ist immer ein vom menschlichen Willen erzeugter Imperativ, und zwar in Form einer abstrakten und generellen Anordnung für menschliches Verhalten.¹³² Die Intensität des kategorischen Geltungsanspruchs wächst weiter, wenn der Normativist seinen Befehl religiös oder ethisch überhöht: "Liebe deinen Nächsten!" Wer dann nicht gehorcht, wird mit einem ethisch-moralischen oder religiösen Unwerturteil verdammt. Der echte Normendiener verlangt von allen Mitmenschen, sich nicht nur nach seinen in Gesetzesform gegossenen Ideen und Normen zu richten; er verlangt ihnen auch ab, an seine Metaphysik zu glauben, sie für heilig zu halten und sich ihr innerlich zu unterwerfen. Er ist sich nicht mehr bewußt, daß diese nichts als sein eigenes Ich ausdrücken. Er glaubt an die Realität dieser Ideen und ist von ihr umso überzeugter, je weniger er zur kritischen Reflexion ihres subjektiven Ursprungs fähig ist.

Mein Ideal über deines zu stellen ist immer gleichbedeutend wie mich über dich zu stellen. *Gehorche meinem Gott!* bedeutet allemal *Gehorche mir!* Wen ich zur Anerkennung meiner Ideale zwingen, über den übe ich Macht aus. In umgekehrter Richtung unterwerfe ich mich geistig und damit vollständig, wenn ich mir fremde Ideale aufzwingen lasse. Es kann dafür nur einen einzigen, und zwar einen existentiellen Grund geben: Mit der Entscheidungsmacht über ein gemeinsames Ideales muß der Entscheidende die Verantwortung für mein Wohl und Wehe übernehmen kraft des unlösbaren Zusammenhanges von Schutz und Gehorsam. Wer mir meine geistigen Waffen nimmt, muß mich mit den seinen schützen. "Macht wird nur dadurch zum Recht, daß sie als eine verantwortlich gebundene Funktion gegenüber einem anvertrauten Lebensganzen begriffen wird."¹³³ Gefährlich ist es aber, einer feindseligen moralischen Macht unterworfen zu sein. Jede Ideologie kann dem Schutze der Glaubensunterworfenen ebenso dienen wie ihrer Ausplünderung oder auch ihrer Vernichtung.

Je nach dem, aus welcher Sphäre der letzte Geltungsgrund gewonnen wird, kann der Befehl in Gestalt nackter Willkür verbleiben; oder er kann die Form einer konventionellen Tugendregel annehmen ("Man tötet keine anderen Menschen."), die

¹³² Wolff/Bachof, Verwaltungsrecht Bd.I, § 24 II a).

¹³³ Ernst Rudolf Huber, Bau und Gefüge des Reiches, 1941, S.51 f., zit nach - G.Maschke, in: C.Schmitt, Staat, Großraum, Nomos, S.361.

Form eines religiösen Gottesgebots ("Du sollst nicht töten!"), oder die Gesetzesform ("Wer einen anderen Menschen tötet, ohne Mörder zu sein, wird mit Freiheitsstrafe [...] bestraft."). Der Inhalt ist in jedem Fall derselbe und nur der Modus verschieden. So könnte, aus Sicht eines Kranken, ein Einzelbefehl *dezisionistisch* lauten: "Hilf mir, arbeite für mich, ernähre mich, behause mich!" Viel nachhaltiger wäre es für ihn, gleich allen Mitmenschen generell *normativierend* zu befehlen: "Helft Kranken, arbeitet für sie mit, ernährt sie, behaust sie!" Gelingt dieser Befehl, entsteht so aus dem nackten Einzelfallbefehl eine normativierende Regelung, weil viele gleichartige Fälle geregelt werden.

Aus jedem individuell Wertgeschätzten folgen die Bildung eines Wertes und eines entsprechenden Unwertes. "Jeder Wert ist die Schätzung einer Sache im Vergleich mit einer anderen, also ein Vergleichsbegriff, mithin relativ, und diese Relativität macht eben das Wesen des Begriffs Wert aus."¹³⁴ Sie mögen "noch so hoch und heilig gelten, als Werte gelten sie immer nur für etwas oder für jemanden. [...] Wer ihre Geltung behauptet, muß sie geltend machen. Wer sagt, daß sie gelten, ohne daß ein Mensch sie geltend macht, will betrügen."¹³⁵ Ist das Wertgeschätzte ein überindividuelles Verhalten, folgen aus ihm notwendig ein Gebot und ein Verbot: Aus dem Wert folgt die Norm. In jeder Norm steckt der Anspruch, im praktischen Anwendungsfall solle ein angenommener Wert respektiert werden. Jede Norm verkörpert auch ein ethisches Prinzip, das sich als Tugendgebot formulieren läßt. Metaphysisch überhöht wird der Anspruch des Individuums zur Moralforderung. Befiehlt der Staat, wird die Norm zum Gesetz.¹³⁶

Die werthaltige Moral bezieht sich auf den sie empfindenden Menschen selbst zurück. Wendet sie sich nach außen, mutiert sie zur Norm. Moralische Werte sind demzufolge nicht außerhalb, sondern in uns. Und soweit sie transzendent sind, sind sie nicht als "Wesenheiten" real. Weil es Transzendentes nur in unserer Vorstellung gibt, sind sie lediglich immanent. Während wir ihnen zu dienen glauben, dienen wir in Wahrheit nur uns selbst. Unsere Haltung zum Wert ist mit den Worten Sombarts¹³⁷ nicht Opfer, sondern Anspruch, wir dienen ihnen nicht, wir nutzen sie für unseren Machtanspruch. Das ist der Anspruch an unsere Umwelt, uns zu respektieren, wie wir uns in unseren gesetzten Werten widerspiegeln und in den aus ihnen folgenden Normen den Anspruch auf soziale Geltung erheben. "Ohne die objektive Evidenz" eines Wertes "für Andersdenkende auch nur im geringsten zu vermehren", führt der normativistische Wertglaube zu nichts als einem "Moment der Selbstver-

¹³⁴ Schopenhauer, Über das Fundament der Moral, § 8; Ethik, Werke Bd.7 S.194.

¹³⁵ Carl Schmitt, Die Tyrannei der Werte, S.55.

¹³⁶ Vgl. Hobbes, Lehre vom Körper; I. Teil, 6. Kap., Ziff.7 = S.63.

¹³⁷ Sombart, Der proletarische Sozialismus I, 1924, 87.

panzerung", einem neuen "Vehikel der Rechthaberei, das den Kampf nur noch schürt und steigert."¹³⁸

Komplexe weltanschauliche Regelwerke mit aufeinander bezogenen Tugenden in einer festen gedanklichen Ordnung nennen wir Ideologien. Ihre Normen stehen im Dienste des menschlichen Machtanspruchs. Sie widerspiegeln in erster Linie das Ich dessen, der sie aufstellt, und seine individuellen Bedürfnisse. So gibt die Moral eines Jeden ein sicheres "Zeugnis dafür ab, wer er ist, das heißt, in welcher Rangordnung die innersten Triebe seiner Natur zueinander gestellt sind."¹³⁹ Normen wie die Menschenwürde oder ein Menschenrecht auf körperliche Unversehrtheit sind zunächst einmal nichts anderes als der transzendierte Geltungsanspruch eines menschlichen Subjekts, das ein Bedürfnis danach verspürt, geachtet und von niemandem körperlich verletzt zu werden. Menschenrechte sind "Bedürfnisse, die aus der angeborenen Veranlagung des einzelnen entspringen und befriedigt werden müssen."¹⁴⁰ Das Bedürfnis ihrer Respektierung ist ein Faktum, ebenso wie die Tatsache, daß jeder diese Respektierung von jedem beansprucht.

Ein erhobener Anspruch ist aber noch kein Recht. Hobbes hatte unter Würde ganz nüchtern den Wert verstanden, den seine Mitmenschen dem einzelnen zumessen: Jeder könne seinen eigenen Wert so hoch einschätzen wie er wolle; "wirklich bestimmt wird er nur durch das Urteil anderer."¹⁴¹ Auch für Pufendorf folgt die menschliche Würde aus seiner Selbstachtung und dem Anspruch an seine Mitmenschen, als Mensch geachtet zu werden.¹⁴² Zum Staatsfundamentalwert wird die Menschenwürde unter Geltung der liberalen Weltanschauung, die jedem Individuum denselben prinzipiell unendlichen Wert beimißt. Das Metaphysische der Menschenrechte und der Menschenwürde besteht also darin, daß konkrete Geltungsansprüche und ein bestimmtes Menschenbild transzendiert werden. So rechtfertigt sich die flapsige Bemerkung des Amerikaners Alasdair MacIntyre, wer an sie glaube, könne auch gleich an Hexen und Einhörner glauben.

Zu Rechten werden die Menschenrechte erst durch einen normstiftenden Gesetzgeber, der den Anspruch gesetzlich anerkennt und staatliche Durchsetzung verspricht. Indem der Gesetzgeber den ethischen Wert der Menschenwürde und die aus ihr folgenden Menschenrechte in das positive Verfassungswerk übernommen hat,

¹³⁸ Carl Schmitt, *Die Tyrannei der Werte*, S.58.

¹³⁹ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Nr.6.

¹⁴⁰ Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, S.153.

¹⁴¹ Hobbes, *Leviathan*, I.Teil, 10. Kapitel, S.81 f.

¹⁴² Pufendorf, *De officio hominis*, I. Kap.7, § 1, = S.78 f.

hat er sie erst zum Rechtswert erhoben und zum verbindlichen Gesetz gemacht.¹⁴³ Idealtypisch erweist sich das anhand Art.1 Abs.1 GG, in dem sich das deutsche Volk zunächst metaphysisch zu transzendenten "unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten *bekannt* (!)" und diese erst in Abs.2 positiviert, indem es sie als Grundrechte zu den Staat bindenden positiven Gesetzen erklärt. Vor allem anderen steht der individuelle Wille, der sich in Form eines generalisierenden Befehls an alle kleidet. Dieser Wille des Gesetzgebers hat sich in der verfassungsmäßigen *Wertentscheidung*¹⁴⁴ geäußert.

Die axiomatischen Grundannahmen einer jeden Weltanschauung sind nicht hinterfragbar, und ihre Geltung ist subjektiv. "Die höchsten Zwecke und Werte des Rechts," so der Kern von Radbruchs Rechtsphilosophie, "sind nicht nur verschieden nach Maßgabe der sozialen Zustände der verschiedenen Völker und Zeiten, sie werden auch subjektiv von Mensch zu Mensch verschieden beurteilt, je nach Rechtsgefühl, Staatsauffassung und Parteistandpunkt. Die Entscheidung kann nur aus der Tiefe der eigenen Persönlichkeit geschöpft, kann nur Gewissensentscheidung sein."¹⁴⁵ Es gibt keine universalisierbare Ethik ohne Metaphysik. Diese kann aber jeder nur in sich erzeugen, darum ist sie subjektiv und relativ. Also gelten alle Werte erst kraft positiver Entscheidung für sie.

Wer die Grundwerte seines Rechtssystems dagegen als objektive Gegebenheiten hinstellen möchte, wird jede Rechtstheorie als positivistisch verwerfen, die darauf hinweist, wie relativ die Gültigkeit jedes Wertes und jedes werthaltigen Rechtssystems ist, weil sie hinter jeder Rechtsetzung einen gewillkürten, subjektiven Wert sieht. Wo der Normenbenutzer Werte benötigt, positiviert er sie durch willkürliche Setzungen. Aus solchem ethischen → Positivismus folgt aber rechtstheoretisch kein Gesetzespositivismus. Dieser gehorcht blind dem jeweils gesetzten Recht. Seine normative Komponente¹⁴⁶ besteht darin, der strikten formellen Gesetzlichkeit an sich absoluten Rang einzuräumen. Er fragt darum nicht nach den politischen Ursachen und Folgen des Legalen. Gerade das ist aber die entscheidende Frage. Der Wertepositivist befreit den Rechtsbegriff von allem normativistischen Ballast, auch dem legalistischen. Er wertet damit das Politische als eigenberechtigten Aspekt menschlichen Daseins auf. Jeder Kampf gegen ein Recht, in dem sich Machtansprüche in moralisierender Form niederschlagen, ist ein politischer Kampf und kann nur politisch geführt werden.

¹⁴³ Dürig in Maunz-Dürig, Komm.zum GG, Art.1 Rdn.1.

¹⁴⁴ Dürig in Maunz-Dürig, Komm.zum GG, Art.1 Rdn.8.

¹⁴⁵ Radbruch, Der Relativismus in der Rechtsphilosophie, GRGA, Bd.3, S.17.

¹⁴⁶ Vgl.C.Schmitt, Über die drei Arten..., S.18.

Die Gretchenfrage der Rechtstheorie ist immer die nach der Möglichkeit gesetzlichen Unrechts. Für den naturrechtlichen Normativisten wächst dem *Rechts*begriff durch seine moralische Macht ein "unbeschreibliches Pathos" zu, "das in diesem Namen vibriert."¹⁴⁷ Er schöpft seine Kraft, einem formalgesetzlich begründeten, aber für verbrecherisch gehaltenen Befehl nicht nachzukommen, aus der Überzeugung, dieser sei überhaupt kein *Recht*. Wer dagegen hinter jedem willkürlich positivierten Wert den befehlenden Menschen sieht, für den begründet sowieso keine menschliche Norm ein transzendentes Sollensprinzip. Er hat es leichter, weil ihn normatives Rechtspathos kalt läßt. Mit der Positivierung eines gegnerischen Wertes und der Aufforderung zum Gesetzesgehorsam ist für ihn der Kampf noch lange nicht zu Ende. Daß etwas *Recht* ist, nimmt ihn nicht moralisch in die Pflicht. Er fühlt sich allenfalls zu einem formalen Gesetzesgehorsam bemüßigt. Innerlich bleibt er frei in seiner Entscheidung für andere Werte und zum Kampf für sie. Darum fühlt er auch keine Moralpflicht, den für verbrecherisch gehaltenen Gesetzesbefehl zu befolgen. Aber nicht weil dieser gar kein Recht sei, sondern gerade weil er ihn durchschaut als *nichts als* einen Befehl, faßt er Mut zum Ungehorsam. Ob er diesem Mut die Tat folgen läßt, hängt von der konkreten Lage ab. Bewußter Ungehorsam ist der erste Schritt zum Bürgerkrieg. Er lohnt sich nur für den, dem das Gesetz noch weniger Recht und Frieden schenkt als selbst die offene Gesetzlosigkeit.

Für den Normendiener gilt immer nur: *eine* Vernunft, *ein* wahres Recht, *ein* Gott. Wer den Glauben nicht teilt, ist unvernünftig, ist im Unrecht und ist gottlos. So stellt er etwa "den *Rechtsstaat* als den Gegenbegriff zu einem *Nicht-Rechtsstaat im Sinne von Unrechtsstaat* (Machtstaat, Gewaltstaat, Willkürstaat, Polizeistaat) hin und hat es dann natürlich leicht, den Rechtsstaat über einen solchen Widersacher triumphieren zu lassen."¹⁴⁸ Tatsächlich gibt es alle diese schönen Vorstellungen wie Gott, Recht oder Vernunft im Plural: In jedem Kopf sehen sieht *Gott*, und in jedem Staat sieht *Recht* anders aus. Wer alle Gesetze und Normen als Produkte willentlicher Setzung erkannt hat und zudem an keine Götter glaubt, hat alle Brücken zu jeder Form eines Naturrechts hinter sich abgebrochen.

Weil Gesetze letztlich Befehle sind, kann es auch kein natürliches Recht ohne Gesetzgeber geben. Dieser ist für die Naturrechtler Gott, indem er persönlich diejenigen Gesetze gab, denen alle Obrigkeit unterworfen ist,¹⁴⁹ oder indem er wenigstens die Natur nebst ihren Gesetzen schuf, aus denen die Aufklärung das Naturrecht ableitete. Auch das Naturrecht konnte also erst gelten, nachdem sich jemand für

¹⁴⁷ Radbruch, Der Zweck des Rechts, GRGA Bd.3, S.39 (43).

¹⁴⁸ Carl Schmitt, Was bedeutet der Streit um den "Rechtsstaat?" (1935), in: ders., Staat, Großraum, Nomos, S.120.

¹⁴⁹ Bodin, Six Livres, Buch I, 8. Kapitel, S.37.

seine Geltung entschieden hat, weil er will, daß *die Vernunft* oder *die Natur* herrscht. Die Norm aller menschlichen Handlungen könne nichts anderes sein "als der Wille bzw. das Gesetz Gottes", und Hauptzweck seien der Ruhm des Schöpfers selbst und seine Sichtbarmachung. Nebenzweck sei die menschliche Glückseligkeit.¹⁵⁰ Die Naturrechtslehre sah als "notwendige Voraussetzung" ihrer "vernünftigen", "der Natur und Veranlagung des Menschen" entsprechenden Gesetze, "daß es einen Gott gibt, der [...] den Menschen die Verpflichtung auferlegt hat," diese Gebote zu befolgen.¹⁵¹ Grotius hielt sein Naturrecht zwar für so vernünftig, daß es selbst dann gelten müsse, wenn es keinen Gott gebe; aber gerade das sei für Gott der Grund, es zu gebieten! Ein Gesetz ohne Gesetzgeber? Das kam auch den Naturrechtlern nie in den Sinn, jedenfalls nicht offiziell. Wer das Naturrecht als ohne Gott bestehend auffaßt und ein Gesetz ohne Gesetzgeber annimmt, schneidet ihm nach Meinung von Heineccius den Lebensnerv durch.¹⁵² Bis heute steht hinter allem Naturrecht bis hinein in Urteile der höchsten Bundesgerichte nach dem Eingeständnis des ersten BGH-Präsidenten "unausgesprochen die Vorstellung, das schlechthin Verbindliche der Ordnung der Werte und des daraus entspringenden naturrechtlichen Sollens beruhe auf göttlicher Setzung."¹⁵³

Wer an einen göttlichen Normsetzer glaubt, mag mit dem Naturrecht selig werden. Für die Ungläubigen aber gilt: Immer sind es konkrete Menschen, die sich, ihr Sein und ihr Selbst in positiven Werten definieren. Wem es gelingt, diese Wertsetzungen in Form staatlicher Normen zu allgemeinen Gesetzen zu erheben, hat seinem Machtanspruch erfolgreich Geltung verschafft. Dieser richtet sich auf die allgemeine Durchsetzung dessen, was der einzelne jeweils für Gottes Willen, der menschlichen Natur entsprechend oder sonst für recht und billig hält. Ohne Macht setzt niemand seine Moral durch: Man muß Macht haben, um moralisch handeln zu können. Wer auf sie verzichtet, liefert die Welt den Bösewichtern aus.¹⁵⁴ "Selbst diejenigen, welche am lautesten die Humanität predigen, wissen sehr wohl, daß die Gewalt ihnen nötig wäre, und jedermann weiß, daß sie bei Gelegenheit auch davon Gebrauch machen."¹⁵⁵ Konkretes Recht schafft, wer ein sinndeutendes Weltbild entwirft und die Macht hat, dieses Weltbild als staatliches Recht zu setzen - nicht umgekehrt. Rechtsetzung und -anwendung stellt als Gleich- oder Ungleichsetzung von nur teilweise

¹⁵⁰ Heineccius, *Elementa iuris*, Buch I, Kap.III, § 67 = S.62; ebd. § 62 = S.59, § 77 Fußnote = S.69.

¹⁵¹ Pufendorf, *De officio hominis*, 1.Buch, Kap.3, § 10, S.48.

¹⁵² Heineccius, *Elementa iuris*, Kap.I, § 14 = S.31.

¹⁵³ Weinkauff, *Der Naturrechtsgedanke...*, NJW 1960, 1689 (1691).

¹⁵⁴ Machiavelli, *Discorsi*, II. Buch, 2. Kapitel, S.172.

¹⁵⁵ Romieu, *Der Caesarismus*, S.164.

Gleichem und Ungleichen immer einen "Akt der Macht" dar,¹⁵⁶ einen verallgemeinernden Befehl.

Jeder beurteilt seine Umwelt aus seiner Welt-Anschauung durch die Brille seines Gottes. Der höchste Grad gesellschaftlicher Dominanz ist die normative. Sie ist von demjenigen erreicht, der frei darüber entscheidet, welche Spielregeln des Zusammenlebens zu gelten haben, und der selbst darin frei ist, die selbstgesetzten Spielregeln wieder zu ändern. Er kann das souverän, weil Gesetze Befehle sind und niemand seinen eigenen Befehlen unterworfen ist, die doch nur seinem eigenen Willen folgen.¹⁵⁷ Die Macht hat, wer die Regeln regelt. Es geht nicht Macht vor Recht; sondern: Wer die Macht hat, macht das Recht. Nur er ist wahrhaft frei von Bindungen: er bindet selbst. Oder mit den Worten Carl Schmitts: Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.¹⁵⁸ Nach einem revolutionären Umsturz pflegt die siegreiche Revolution nichts eiliger zu haben, als eine neue Rechtsordnung zu schaffen. Ihre Macht schafft neues Recht. Im 20. Jahrhundert hatten wir das in Deutschland des öfteren. Ein scheinbares Paradoxon entsteht nur, wenn man *Recht* als Inbegriff einer vorgegeben, ewigen Ordnung ansieht und sich wundert: Macht soll nicht vor Recht gehen, und doch muß man zugeben: Die siegreiche Macht schafft einen neuen Rechtszustand.

Der Tugendbold

La Mettrie gehörte zu den modernsten Denkern des 18. Jahrhunderts. Trotz seines zeitbedingten Horizontes hat er Einsichten der Physiologie und Psychologie in erstaunlichem Maße vorweggenommen. Nach Eibl-Eibesfeldt könnten ethische Normen in Sollmustern genetisch festgeschrieben sein. Er wies auf Hinweise in Studien amerikanischer Soziobiologen hin, nach denen normgerechtes Verhalten durch Endorphinausschüttung belohnt werde. Dabei handelt es sich um Hirn-Opioide: vom Organismus im Zentralnervensystem erzeugte Substanzen, die angenehme Gefühlszustände wie Wohlbehagen auslösen.¹⁵⁹ Der Arzt La Mettrie hatte das schon 1748 geahnt und Gefühle als "Modifikationen unseres Organismus" bezeichnet. "Das Empfinden, das uns glücklich macht, hängt ebenso von der Mischung, der Zirkulation und dem Spiel flüssiger und fester Stoffe ab wie die Genialität oder Be-

¹⁵⁶ Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.230.

¹⁵⁷ Bodin, Six Livres, Buch I, 8.Kap., S.25 f.

¹⁵⁸ Carl Schmitt, Politische Theologie, S.11.

¹⁵⁹ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.81 f., 177.

schränktheit unseres Geistes." Die Wirkung von Opiaten nennt La Mettrie ausdrücklich als Beweis.¹⁶⁰

1748 floh der Atheist La Mettrie vor den Behörden nach Sanssouci, wo er nach seiner Façon schreiben wollte. Sein Anliegen war die Befreiung der Menschen von dem, "was man als Schuldgefühle bezeichnet", die er vor allem auf "frühe Prägungen" zurückführte, "die einst das Gewissen gebildet hatten." Um diesen Schuldkomplex zu knacken, erklärte er auf nominalistischer Grundlage: "Wie man bestimmten Zusammenhängen zwischen Ideen, die man sich angeeignet hat, den Namen *Wahrheit* gab und einer im allgemeinen als angenehm empfundenen Modifikation des Nervensystems den Namen *Glück*, so gab man gleicherweise den Namen *Tugend* solchen Handlungen, die dem politischen wie dem gesellschaftlichen Leben von Vorteil sind. *Laster* und *Verbrechen* schließlich sind Namen für Handlungen, die das eine wie das andere untergraben und schädigen." Der Verbrecher stelle sein Interesse über das der Allgemeinheit und müsse nur aus diesem praktischen Grund bestraft werden, weil sonst "das ganze Gebäude der Gesellschaft nicht mehr stabil wäre und zusammenfiel." Gut und Böse wie auch Tugenden und Laster beruhten auf willkürlichen Konventionen. Mit ihnen mobilisiere man die Einbildungskraft der Menschen, "um sie über deren Gefühle zu manipulieren. Auf diese Weise bewirkt ein bloßes Hirngespinnst etwas Positives in der Realität."¹⁶¹ Das höchste Glück sei zwar das Genießen körperlicher und geistiger Wonnen ohne schlechtes Gewissen; es gebe da aber auch ein paar seltsame Käuze, die nach eingebildeten Tugenden glücklich lebten. So glaubten manche "an ein jenseitiges Leben" und "geben sich zweifellos verführerischen Einbildungen hin, die sie über das Sterben trösten, und dies tun sie umso intensiver, je unglücklicher sie in diesem Leben sind. Wenn sie dann ein ebenso redliches wie frommes Leben führen, ist ihre Hoffnung größer als ihre Furcht. Sie sind zwar betrogen, aber zu ihrem Vorteil." Auch bei der Tugend sei "das letzte Ziel immer die Lust",¹⁶² die sich eben auch durch das Befolgen von Tugenden einstellen könne.

Die moderne Forschung teilt offenbar die Meinung, von der Norm abweichendes Verhalten erfülle uns auf chemischem Wege mit jenem Unbehagen, das wir schlechtes Gewissen nennen. Das hilft uns leider nicht bei der entscheidenden Frage weiter, welche konkreten Tugenden wir annehmen sollen. Anscheinend schüttet unser Körper Opioide aus, wann immer *wir meinen, unseren* Tugenden zu folgen, und zwar ziemlich unbeeindruckt davon, was anderen Leuten und anderen Kulturen für tugendhaft gilt. Mancher steigert sich geradezu in einen Tugendtausch hinein. "Es gibt

¹⁶⁰ La Mettrie, Über das Glück, S.19,24 f.,27 f.

¹⁶¹ La Mettrie, Über das Glück, S. 54,11,72,46.

¹⁶² La Mettrie, Über das Glück, S. 38, 68.

Menschen, die von ihrer Tugend geradezu trunken sind, Tugendbolde gewissermaßen." Vor allem öffentlich zur Schau gestellte Tugendhaftigkeit spornt gewaltig an, sich "auf die Spitze der Rangpyramide der Tugendhaften zu stellen,"¹⁶³ selbst wenn wir "in der Regel nur sehr dürftige Helden der Tugend sind" und von ihr am meisten haben, "wenn wir sie an die große Glocke hängen. Kaum jemand tut etwas Gutes, wenn dies verborgen bleibt."¹⁶⁴

Der Fanatiker

Zuweilen identifiziert sich jemand mit seinen normativen Idealen so stark, daß er seine eigene Existenz mit ihrer Durchsetzung stehen und fallen sieht. Dann wird er zum Fanatiker und lebt nur noch für sein *fanum*, sein Heiliges. Mit *fanaticus* bezeichneten die Römer einen von schwärmerischer Raserei Ergriffenen. Vor allem persönlichkeitschwache Menschen neigen dazu, ihre eigene innere Leere dadurch zu kompensieren, daß sie eine bestimmte fixe Idee zu ihrem alleinigen Lebensinhalt machen und ihr Weltbild nur noch auf die Durchsetzung dieser Idee stützen. Sie versetzen sie wie einen Fixstern in ein dazu erfundenes Jenseits und erhöhen subjektiv ihre eigene Bedeutung dadurch, daß sie als Streiter für das mit der Idee identifizierte Gute gegen irgendein Böses auftreten. Die "glühende Überzeugung" von einer "heiligen Verpflichtung" ist häufig der "rettende Strohalm für das versinkende Ich."¹⁶⁵ Die überwertige fixe Idee wird schließlich zum Mittelpunkt der eigenen Existenz, für die und aus der allein der Fanatiker noch lebt.

Eine solche Persönlichkeitsstruktur bringt den Typus des fanatischen Parteigängers hervor. Seine Organisation ist ihm "Lebensinhalt und Mittelpunkt rastloser Tätigkeit für die revolutionären Ziele. Viele Mitglieder verschreiben sich der einmal als richtig erkannten Sache bis zur Selbstpreisgabe. Der Glaube an die Erkennbarkeit des »Wahren« und »Guten« bringt eine dualistische Weltsicht hervor, in der nur Gut und Böse, Wahrheit und Lüge, Freund und Feind ihren Platz haben."¹⁶⁶

Es ist also typisches Merkmal des normativistischen Fanatikers, daß er unfähig ist, seine Ideen gedanklich in Frage zu stellen. Er projiziert sein eigenes Selbst vollständig auf seinen Glaubensinhalt und ist sich des Mechanismus nicht bewußt, daß dessen Normen nichts als transzendierte Abbilder seines eigenen Ichs und seiner Wünsche, Ängste und Hoffnungen sind. Die "Quelle seiner Kraft liegt darin," sich

¹⁶³ Eibl-Eibesfeldt, *der Mensch, das riskierte Wesen*, S.177, 178.

¹⁶⁴ La Mettrie, *Über das Glück*, S. 49.

¹⁶⁵ Hoffer, *Der Fanatiker*, S.19.

¹⁶⁶ Backes/ Jesse, *Extremismus*, S.190.

als Vertreter "eines mächtigen, herrlichen unzerstörbaren Ganzen" zu fühlen. Sein Glaube dient der "Identifikation, in dem das Individuum als Individuum zu bestehen aufhört und Teil eines Ewigen wird."¹⁶⁷ So bildet dem religiösen Menschen christlicher Prägung sein Gott den Zentralwert, auf den er sein Sein ausrichtet. Gegenüber der Hoffnung auf ein Aufgehen seiner Seele, also seines Ichs, im Paradies ordnete er alle anderen möglichen Werte unter. Das Paradies ist der jenseitige Raum, in dem sein Gott allumfassend anwesend ist. Zu den Werten untergeordneter Bedeutung zählt auch sein diesseitiges leibliches Leben. Das jenseitige Seelenheil hat in jedem Fall Vorrang. Im Lichte des idealen, paradiesischen Jenseits erscheint das Diesseits als unvollkommenes Abbild, als Jammertal und letztlich zu überwindendes Durchgangsstadium.

Das Ewige und Unzerstörbare, mit dem der Fanatiker eins werden möchte, ist häufig ein Kollektiv konkreter Menschen wie ein Volk oder ein gedachtes Kollektiv wie *die Arbeiterklasse*. Wer bescheidener ist, dem reicht im Zweifelsfall auch ein Fußballverein. In jedem Fall sucht ein solcher Fanatiker in einem Gemeinschaftserlebnis die kollektive Nestwärme, deren er bedarf, weil sein Selbstbewußtsein nicht erträgt, die Last des Lebens und der persönlichen Verantwortung allein zu tragen. Der Gegentypus zum Kollektivist ist der Individualist. Während es diesem, mit Nietzsche gesprochen, in der Nähe zu vieler Menschen stinkt, bedarf jener geradezu des kollektiven Kuschelgefühls. Während sich ein Willensstarker wie Nietzsche einmalig und in seinen geistigen Möglichkeiten unbegrenzt fühlt, schwärmte Jung von der "Aufhebung von Einmaligkeit und Begrenztheit des Einzelwesens."¹⁶⁸ Motiv des kollektivistischen Fanatikers ist ein harmoniebedürftiges Gemeinschaftsfehlen, das die Gegensätze zwischenmenschlichen Ringens in einer kollektiven Überexistenz aufhebt und das schwache Individuum von der Verantwortung entlastet. Je nach Geschmack erfüllt aber nicht nur ein Massenaufmarsch mit Fahنشwenken diesen Wunsch. Der einzelne kann sich auch dann mit der Gemeinschaft eins fühlen, wenn er sie in seiner Vorstellung in einen riesigen Diskutierclub freundlicher Mitbürger verwandelt, aus dessen allseitiger Verständigung eine kollektive Meinung hervorgeht, als deren Urheber sich jeder Teilnehmer fühlen darf.

Fanatiker können ganz verschiedene Werte verabsolutieren. In manchen Zeiten hatten Menschen bestimmten Standes ihr Dasein ganz auf ihre persönliche Ehre ausgerichtet: Ihr ordneten bekanntermaßen Offiziere den Wert ihres Lebens unter, wenn sie nach hoffnungslosen Spielschulden oder aus irgend einem anderen Anlaß Selbstmord begingen. Ein Anlaß für die Beendigung des eigenen Lebens besteht für jemanden, der eine solche Werthaltung einnimmt, immer dann, wenn die persönliche

¹⁶⁷ Hoffer, *Der Fanatiker*, S.55.

¹⁶⁸ E.J.Jung, *Herrschaft*, S.29.

Ehre nur durch die Selbsttötung wieder hergestellt werden kann. "Ehre ist mehr als Leben," formulierte diese Werthaltung knapp E.J.Jung.¹⁶⁹ Ist es nicht der Selbstmord, so doch die Inkaufnahme des eigenen Todes in einem waghalsigen Duell oder einer ähnlichen lebensgefährlichen Veranstaltung, wenn es unehrenhaft wäre, das Leben nicht zu wagen. Ebenso großzügig mit dem Leben anderer geht der gehörnte Ehemann um, der zur Wiederherstellung seiner Ehre wahlweise den Nebenbuhler oder die Ehefrau oder beide erschießt.

Das Leben als Wert steht auch für den überzeugten Pazifisten im Hintergrund. Wer dem Frieden als alleinigem Wert huldigt und diese Entscheidung auch tatsächlich bis zur letzten Konsequenz praktiziert, verteidigt sich und die Seinen nicht gegen gewalttätige Angriffe auf ihr Leben. Die Gretchenfrage nach dem zentralen Leitwert eines Menschen stellt sich spätestens immer im tragischen Konfliktfall, wenn die Befolgung der aus einem Werte abgeleiteten Tugend die Befolgung der aus einem anderen Wert abgeleiteten Tugend unmöglich macht.

Der unbedingte, aus einem alleinigen Prinzip entwickelte Wahrheitsanspruch ist ein typisches Merkmal fanatischen Denkens. Er bezieht sich nicht auf das im täglichen Erleben faktisch Nachprüfbares, sondern auf dessen Interpretation im Lichte der selbstgesetzten Werte und Normen. Unter der Geltung einer einheitlichen Ideologie, also eines kohärenten, von einem Zentralwert ausgehenden Gedankengebäudes, ist *Wahrheit* jede Interpretation der Umwelt aus den Kategorien der eigenen Weltsicht. "Für 'die' Wahrheit", spottet Kondylis, "kann man allerdings sterben - aber nur für die eigene, d.h. für jene, die sich mit der eigenen Identität deckt, so daß Verteidigung 'der' Wahrheit und Verteidigung der eigenen Identität letztlich zusammenfallen."¹⁷⁰ Weil der Angriff auf *seine* Wahrheit den Fanatiker existentiell trifft, kennt er in ihrer Verteidigung kein Pardon: "Wer sich selbst im Besitze unumstößlicher Wahrheiten wähnt, kann dem Andersdenkenden nicht mit Toleranz begegnen."¹⁷¹ "»Es ist unmöglich,«" zitiert Johann Braun aus dem 'Gesellschaftsvertrag' von Rousseau, "»mit Leuten, die man für verdammt hält, in Frieden zu leben.«" Wo ein Teil der Bürger in einem Teil der anderen [...] nicht Rechtsgenossen, sondern Feinde erblickt, die den Lebensentwurf, den man für sich selbst hegt, gefährden," kann "existentielle Feindschaft auch auf dem Boden des Rechtsstaates jederzeit aufbrechen."¹⁷²

¹⁶⁹ E.J.Jung, *Herrschaft*, S.220.

¹⁷⁰ Kondylis, *Macht und Entscheidung*, S.87.

¹⁷¹ Backes/ Jesse, *Extremismus*, S.173.

¹⁷² Joh. Braun, *Recht und Moral im pluralistischen Staat*, JuS 1994, 727, (730).

Daß ein anderer sich für andere Grundwerte entscheiden und die Welt ganz anders sehen könnte, ist dem fanatischen Ideologen unbegreiflich. Er erklärt das - nicht ohne Gruseln - zum "falschen Bewußtsein"¹⁷³. Sein Unwerturteil über Andersdenkende fällt noch moderat aus, wenn er sein Normengebäude bloß weltlich als Ethik vertritt, dagegen unnachsichtig, wenn er es religiös überhöht und sich einbildet, seine Ideen seien göttlichen Ursprungs, und dieser Gott wache eifersüchtig über ihre Einhaltung. Im ersten Fall erscheint der Verstoß gegen die werthaltige Norm als bloße Untugend, im letzteren Fall als Sünde. Der Glaubende kann dann zum unbarmherzigen Vollstrecker der Gebote seines Gottes werden, und der Moralist zum Scharfrichter im Namen seiner Moral.

Der Universalist

Ihre weiteste geographische Intensität erreicht das Dominanzstreben, wenn der Normativist seinen Normgeltungsanspruch auf die ganze Welt ausdehnt, indem er für seine Ideen universale Geltung fordert. Die geläufige Taktik dabei ist es, die subjektive Welt-Anschauung universal zu verabsolutieren und so den Normgeltungsanspruch: "Alles hört auf mein moralisches Kommando!", auf die ganze Welt auszu dehnen. Bei Religionen ist das der Regelfall: Jeder Ungehorsame werde sicher Ärger bekommen werde, wenn er sich nicht nach den Geboten ihres jeweiligen Gottes richtet. Nur sehr bescheidene Völker schreiben ihren Göttern nicht gleich die Schöpfung des ganzen Weltalls zu. Derartige aus dem Jenseits begründete, also transzendierte Geltungsansprüche¹⁷⁴ sind der Regelfall gesellschaftlicher Herrschaftslegitimation, sie sind der Kitt des Gemeinschaftlichen schlechthin und spielen bei der Aufrechterhaltung aller sozialen Systeme die ausschlaggebende Rolle. Viel aktueller ist es aber, eine den eigenen Interessen folgende weltliche Moral zu universalisieren. "In der gegenwärtigen planetarischen Konstellation gibt es gewichtige Kräfte und Mächte, die an der Universalisierung bestimmter Werte und somit an der Universalisierung des (ihres) Ethischen interessiert sind"¹⁷⁵ Es spielt für das Funktionieren solcher universalistischer Morallehren keine ausschlaggebende Rolle, ob sie durch friedliche Missionare, durch Kanonenboote oder durch Handelsboykotte verbreitet wird.

¹⁷³ Vgl. Artikel *Ideologie*, in: Georg Klaus/ Manfred Buhr, Marxistisch-leninistisches Wörterbuch der Philosophie, Bd.2, 1972 (1964), S.546-548.

¹⁷⁴ Habermas, Faktizität und Geltung, S.23.

¹⁷⁵ S. dazu P Kondylis, Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg, Berlin 1992, 105 ff.

Wer moralisch-ethische Normen aufstellt, verstärkt und verabsolutiert damit seinen konkreten Einzelbefehl. Dieser richtet sich jetzt universal an die ganze Welt. In seiner Norm verkörpert sich sein Machtanspruch gegenüber dem Rest der Welt. In einer zweiten, archaischen Stufe wird dann der bereits zur geltenden Norm erhobenen allgemeine Befehl noch religiös transzendiert und personifiziert: So wie die alten Germanen meinten, daß da jemand sein müsse, wenn es donnert, und wie sie diesen Jemand Donar nannten, behaupten besonders fundamentalistische Verfechter ihrer eigenen ethischen Ideen, nachdem sie diese zur Norm erhoben und vergessen haben, daß sie selbst Schöpfer dieser Norm waren: Da müsse wohl irgendwo im metaphysischen Jenseits ein personaler Normschöpfer schweben, der durch sein eigentliches Sein dem innersten Wesen der Norm im besonderen Maße entspreche. Im Christentum wird die völlige Deckungsgleichheit eines Verhaltens mit dem Inbegriff sämtlicher religiöser Forderungen mit dem Begriff des Guten bezeichnet und auf die Person eines vorgestellten Gottes projiziert. So wie die von einem Menschen aufgestellte Norm nichts weiter ist als die Projektion der Machtansprüche dieser Person an die Umwelt, ist auch die Vorstellung eines personalen Gottes als Inbegriff ethischer Tugenden die Projektion der in religiöses Gewand gekleideten Machtansprüche eines Menschen an seine Mitwelt. Menschen, die das bemerken, pflegen an Götter nicht zu glauben, die offenkundig mit ihren Feinden im Bunde stehen. Ihre ebenbürtigen irdischen Feinde können sie besiegen; deren Spuken aber wie eine wirkliche Macht anzuerkennen, hieße es mit der Majestät eines Allgemeinen aufnehmen zu wollen.¹⁷⁶

Je stärker der Strom von Menschen, Waren und Informationen innerhalb eines Kulturraumes ist, desto mehr Menschen werden ihrer engeren Heimat entfremdet und entwurzelt. Großreiche und Einflußhemisphären brachten schon immer Menschenmassen verschiedener Herkunft und Glaubens unter ihre Kontrolle und verwandelten sie in lenkbare Massenmenschen. Je umfassender eine Herrschaft sich geographisch ausdehnt, desto dringlicher ihr Bedürfnis nach einer universalen Herrschaftsideologie. Diese dient dazu, ganz heterogenen Unterworfenen ihre Stammesgötter madig zu machen. Im Innenleben eines Großreiches sind Tugenden wie Eigenständigkeit, Freiheit und Selbstbestimmung nicht gefragt. Das Bedürfnis nach einer universalistischen Moral ist aber ein wechselseitiges: Wer als Entwurzelter fern der Heimat unter fremden Anschauungen lebt, muß sich trösten und eine Moral der Heimatlosen annehmen, eine überall brauchbare Ethik der Bindungslosen, der Zerstreuten, der Entorteten. In dieser Lage befanden sich die Menschen im ersten historischen multiethnischen Großreich: dem Alexanders und der folgenden Diadochen.

¹⁷⁶ Stirner, Der Einzige, S.233.

Gehlen hat kenntnisreich den unmittelbaren Zusammenhang zwischen der allumfassenden Kosmopolis des Hellenismus und der Ausbildung universalistischer Ideen nachgewiesen. Der in Athen wohnende Phönizier Zenon, ein schwerreicher Händler, fand die passende Ideologie für den moralisierenden Handelsstaat: eine universalistische Weltsicht, nach der alle Verwandtschaftsverbindungen und Stammespflichten vor der *Tugend* zurückzutreten hätten.¹⁷⁷ Was diese Tugend im einzelnen forderte, erläuterten gern die Philosophen, und so hatte jeder seinen Vorteil. Hier entstand der Gedanke eines menscheitsumspannenden Naturrechts. Eine analoge Entwicklung hat sich während des 20. Jahrhunderts abgespielt: Wieder gewinnen in den Quasi-Vielvölkergebilden USA und Europa universalistische Vorstellungen an Boden, so daß Kosmopoliten und Globetrotter sich überall heimisch fühlen dürfen. Der geistige Anspruch einer Menschheitsmoral hat aber auch immer eine polemische Spitze. Sie richtete sich zunächst gegen diejenigen Staaten, die sich der Zumutung widersetzen, sich die amerikanischen Ansichten von Moral, Demokratie und Freiheit zu eigen zu machen. Heute richten diese sich vor allem gegen Staaten Asiens mit gänzlich anderen Ideen vom Verhältnis von Freiheit, Bindung und Religion.

Ebenso wie das Individuum seinen Geltungsanspruch am wirksamsten vorträgt, indem es ihn in die äußere Form genereller Normen hüllt, pflegen auch Staaten - gleichsam wie Individuen - "ihre Anliegen im Vokabular universaler Zielsetzungen und weltumspannender Sozialentwürfe zu formulieren."¹⁷⁸ Mit dieser Formulierung verallgemeinerte Kondylis Carl Schmitts Beobachtung zweier Haltungen: der offenen [dezisionistischen] Machtstaatlichkeit und einem sich [normativistisch] ethisch-moralisch verschleiernenden Weltherrschaftsanspruch.¹⁷⁹ Als "geradezu klassisches Beispiel reinsten Dezisionismus" führt Schmitt eine Bemerkung des US-Staatssekretär Hughes an, was die Monroe-Doktrin - nichtamerikanische Mächte hätten sich dort nicht einzumischen - jeweils konkret besage: Das "definiere, interpretiere und sanktioniere" nur die Regierung der Vereinigten Staaten von Amerika.¹⁸⁰

Ganz normativistisch treten die USA dagegen heute im Namen der Menschenrechte auf, was nach Luhmanns Beobachtung eine "internationale Interventionsethik" begründet. Die Menschenrechte sind für ihn nichts als "eine interessante

¹⁷⁷ Gehlen, *Moral und Hypermoral*, S.30.

¹⁷⁸ Kondylis, *Ausschau nach einer planetarischen Politik*, FAZ 21.10.1995.

¹⁷⁹ Carl Schmitt, *Staatliche Souveränität und freies Meer* (1941), in: ders., *Staat, Großraum, Nomos*, S.401 (408).

¹⁸⁰ Carl Schmitt, *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte* (1939, 4.Aufl.1941), in: ders., *Staat, Großraum, Nomos*, S.269 (281). Zitat (vgl.Maschke ebd.S.326[12]) nach Hughes, *Observations on the Monroe Doctrine*, AJIL, 1923, S.616.

Denkfigur",¹⁸¹ die auf eine Veränderung des Rechtsbewußtseins hindeute:" Sie begründen den universalen Geltungsanspruch einer konkreten Weltmacht, unter Berufung auf das, was sie als Menschenrecht definiert, notfalls global militärisch einzugreifen. Damit folgt Luhmann Carl Schmitt: Dieser hatte auf das "universalistisch-imperialistische, raumaufhebende Weltrecht" hingewiesen, von dem aus "unabsehbare 'humanitäre' Interventionen völkerrechtlich zulässig sind."¹⁸² "Universalistische, weltumfassende Allgemeinbegriffe" seien "im Völkerrecht die typischen Waffen des Interventionismus": eine "imperialistische, unter humanitären Vorwänden in alles sich einmischende, sozusagen pan-interventionistische Weltideologie".¹⁸³

Wenn liberale Philosophen heute universalistische Vernunftsentwürfe vorlegen und deren Geltung für die ganze Welt beanspruchen, bereitet das objektiv die moralische und informelle Machtübernahme in den infiltrierten Ländern vor. Chaim Perelman appelliert "an ein universales Auditorium": "In dem Maße, wie der Philosoph seine Entscheidung auf Regeln gründet, die für die ganze Menschheit gelten sollen,"¹⁸⁴ könne er keine Regeln aufstellen, die man nicht schlechthin verallgemeinern könne. Solange es aber Interessengegensätze und Wesensunterschiede zwischen Völkern gibt, ist das Aufstellen solcher Regeln immer ein Akt des "Vernunftimperialismus".¹⁸⁵ Diese Philosophen predigen nicht ganz zufällig, aber subjektiv guten Willens den Glauben an eine Menschheitsmoral, auf deren Fuß die Weltbank folgt. Jede Philosophie mit universalem Anspruch ist eine objektive Bedrohung für jedes Volk, das geistig eigenständig bleiben will. Im lebenswichtigen Punkt seines Glaubens, seiner Moral, seiner Werte gleichgeschaltet und fremdbestimmt, treibt das Volk "der Auflösung entgegen: zur Gegenwehr nicht nur unfähig, sondern auch unwillig."¹⁸⁶

Der Prinzipienreiter

Jeder kennt Kleists Querulanten Michael Kohlhaas, der das Prinzip der *Gerechtigkeit* ad absurdum führte und auf das Rad geflochten wurde. Alle Prinzipienreiter möchten das Zusammenleben einem starren Prinzip unterwerfen und übersehen da-

¹⁸¹ Luhmann nach E.Straub, Dasein geht durch den Magen, FAZ 2.2.1995.

¹⁸² Schmitt, Raum und Großraum im Völkerrecht (1940), in: der., Staat, Großraum, Nomos, S.234 (251).

¹⁸³ Carl Schmitt, Völkerrechtliche Großraumordnung ..., ebenda, S.285.

¹⁸⁴ Perelman, Über die Gerechtigkeit, S.158.

¹⁸⁵ Den Begriff prägte Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.228.

¹⁸⁶ Sander, Die Auflösung aller Dinge, S.109.

bei, daß bloße Prinzipien ihrer Natur nach formal sind und keine Antworten auf konkrete Fragen geben können. Jede zwischenmenschliche konkrete Lage kann im Lichte unterschiedlicher Prinzipien betrachtet werden. Ein Prinzip ist der Inbegriff der Forderungen, die eine Lage an uns richtet, wenn wir sie allein unter einem isolierten Gesichtspunkt betrachten. Diese verschiedenen möglichen Perspektiven der Betrachtung entstammen dem Bedürfnis, die Wirklichkeit in Sachgebiete zu kategorisieren, um sie besser zu verstehen. Jedes autonome Sachgebiet formuliert aufgrund seiner eigenen Unterscheidungskriterien sein formales Prinzip.

So unterscheidet das Ökonomische zwischen Gewinn- und Verlustbringendem und stellt die Maxime auf, prinzipiell gewinnbringend zu handeln. Dagegen fordert das Moralische uns ab, gut zu handeln und nicht böse; das Ästhetische verwirft Häßliches und strebt nach dem Schönen; die Gerechtigkeit spricht jedem das Seine zu und erklärt für ungerecht, Gleiches ungleich zu behandeln; und die Kriterien des Politischen unterscheiden den Freund vom Feinde und errichten das Prinzip, sich gegen diesen selbst zu erhalten.¹⁸⁷ Keines dieser Prinzipien kann uns auch nur in einem einzigen Fall eine konkrete Antwort auf eine bestimmte Einzelfallfrage geben. So ist es eine typische Leerformel, wenn Thomas von Aquin als Grundgebot des Naturrechts bezeichnete: "Das Gute ist zu tun und ihm nachzuzufolgen, und das Böse ist zu meiden." Alle Prinzipien sind zunächst nichtssagend und inhaltsleer. Wer sich auf solche Leerformeln beruft, formuliert nur Phrasen. Niemand widerspricht ihm, weil jeder sie mit seinem eigenen Inhalt füllt.

Diesen Wertinhalt, nämlich zum Beispiel unser *Gerechtes*, bestimmen wir, indem wir das formale Gerechtigkeitsprinzip - Gleiches gleich zu behandeln - mit unserer ganz persönlichen Weltanschauung kombinieren: Kraft deren bestimmen wir, welche inhaltlichen Fragen beispielsweise für eine Gleich- oder Ungleichbehandlung ausschlaggebend sein sollen.¹⁸⁸ Ebenso gewinnt das moralische Prinzip, Gutes zu tun, erst konkreten Sinn, wenn wir näher bestimmte Tugenden auf unsere Lage anwenden. Es gibt kein Gutes an sich, nichts an sich Nützliches, keinen Feind an sich und nichts schlechthin Gerechtes. Aus Prinzipien wie "der Gerechtigkeit allein kann man [...] fertige Rechtssätze nicht ableiten," denn sie setzt einen externen Maßstab voraus.¹⁸⁹ Prinzipienreiter sehen das nicht ein, weil sie das formale Prinzip nicht von ihrem gewillkürten Inhalt unterscheiden können oder wollen. Selbstbewußt erklären sie ihr Gutes zum Guten an sich, ihren Feind zum Feind an sich und ihr Recht zum Recht an sich. Das letzte hat unter anderem die fatale Nebenfolge, daß

¹⁸⁷ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, S.26.

¹⁸⁸ Perelman, *Über die Gerechtigkeit*, S.28, 43.

¹⁸⁹ Radbruch, *Der Zweck des Rechts*, GRGA, Bd.3, S.39 (41).

abweichendes Recht nicht als anderes Recht erscheint, sondern als überhaupt kein Recht, als Unrecht schlechthin.

Im Alltag pflegen die verschiedenen Grundprinzipien gegeneinander zu streiten. Wir befinden uns in dauerndem Zielkonflikt zwischen dem, was uns nützlich erscheint, aber unmoralisch; was gerecht ist, aber unbarmherzig; oder böse, aber verlockend. Der Prinzipienreiter hat diesen täglichen Zielkonflikt ein für allemal gelöst: Es gibt ihn nicht mehr für den, der die Welt nur mit moralischen Augen betrachtet; für den Politiker, der alles in den Freund-Feind-Gegensatz preßt; für den Geldgierigen, der sich nur für das Nützliche interessiert; für den Linksideologen, der das Weltgeschehen auf die gegensätzlichen Prinzipien von Kapital und Arbeit reduzieren will oder für den reinen Ästheteten. Ein und derselbe Vorfall kann aus Sicht verschiedener Prinzipien völlig verschieden betrachtet und gewertet werden. So empfand Ernst Jünger die Reichskristallnacht in erster Linie als unästhetisch. Wehrlose heimzusuchen galt ihm als häßlich. Es entbehrte der *Form* und des *Stiles*. Jünger zufolge treffen sich aber das Ästhetische und das Moralische auf einem sehr niedrigen Punkt¹⁹⁰ in ihrer Zustimmung oder Ablehnung eines Phänomens.

Zu bedauern ist, wer vor lauter Moral nicht mehr im Stande ist, das Schöne vom Häßlichen zu unterscheiden, vor lauter Geldgier das Anständige nicht mehr vom Unanständigen unterscheiden will oder ein anderes Prinzip auf Kosten der übrigen zu Tode reitet. In gewissem Umfang aber muß jeder sich auf Präferenzen festlegen. Diese begründen prinzipielle Vorentscheidungen für geschlossene Weltbilder: Das nur Moralische liegt dem theologischen Weltbild zugrunde. Wer auf den Besitz seiner materiellen Güter Wert legt, ergänzt sein ökonomisches Weltbild mit einer Eigentumsmoral: So ist Liberalismus die Ökonomie plus eine bestimmte Moral. Diese besagt, daß niemand dem anderen etwas wegnehmen darf. Wer auch gerne Güter hätte, die sich aber leider in den Händen anderer befinden, versieht die Ökonomie dagegen mit einer inhaltlich anderen, der Gleichheitsmoral: Auch der Sozialismus ist Ökonomie plus Moral; sie besagt, daß alle gleich viel haben sollen. Auch andere politische Anschauungen lassen sich auf die spezifische Kombination einzelner Prinzipien zurückführen. Der Nationalsozialismus entstand auf Grundlage des Politischen, das man mit sozialdarwinistischen Sollensvorstellungen von einem Naturrecht des rassistisch Höheren gegen Niedere füllte.

Anders der Faschismus: Das Ästhetische, nämlich die monumentale Form, die heroische Geste, ein bestimmter Stil machte sein innerstes Wesen aus¹⁹¹ und verband sich mit dem Politischen. Auf eine kurze Formel gebracht besteht das Wesen

¹⁹⁰ E.Jünger, Interview, in: ZDF-Sendung von Böhm/Hochhuth am 28.3.1995.

¹⁹¹ Mohler, Der faschistische Stil, in: Liberalenbeschimpfung, S.79 ff.

des Menschen für den moralisierenden Theologen darin, Geist zu sein und einem moralischen Ideal zu dienen. Der säkularisierte Moralist verlegt dieses Ideal bloß in den Menschen hinein und behauptet, innerstes Wesen des Menschen sei die ihm immanente Moral; folglich ist der nicht Moralische ein Unmensch. Der militante Dezionist widerspricht ihm nicht darin, daß der Mensch schlechthin ein innerstes Wesen habe, doch sei dies nicht die Moral, sondern sein Wille. Sie alle vertreten Teilwahrheiten, und aus biographischen Gründen neigen die extremen Vertreter jedes dieser Menschenbilder dazu, jeweils ihr persönlichstes innerstes Erleben als Maßstab für einen Menschen schlechthin zu machen, den es nicht gibt.

Der Extremist

Die semantische Erfindung des Extremismus ist ein Kind polemischer Bedürfnisse wie jeder politische Begriff. Den Gegner plakativ schon mit einem Schlagwort zu diskriminieren hat Tradition. Gegenüber seinem begrifflichen Kern führt das Wort vom Extremisten in der parteipolitischen Arena und den Massenmedien ein Eigenleben. Es hat wie seine Vorgängerbegriffe des *Heiden*, des *Ketzers*, des *Arbeiterversäters*, des *Novemberverbrechers*, des *Nazis* und viele andere mehr den Zweck, sein Objekt sozial isolieren, zu diskriminieren und schon verbal zu stigmatisieren. Im Vormärz stempelte man amtlich zu *Demagogen* diejenigen, vor denen man die biedermeierlichen Bürger warnte und deren Schriften die Zensur verbot. Heute heißt man sie *Extremisten*. Gegenwärtig werden mindestens drei Extremismusbegriffe nebeneinander benutzt: Der eine ist inhaltsleer und dient zur medialen Stigmatisierung, der zweite steht als Rechtsbegriff synonym für "Verfassungsfeind".

Ausgangspunkt des dritten Extremismusbegriffes ist die Totalitarismushypothese, ein Kind der Nachkriegszeit. Wer von Extremismus spricht, sieht sich selbst als Mittelpunkt eines selbstgeschaffenen politischen Kosmos, von dem aus andere Positionen mehr oder weniger weit entfernt sind, manche sogar extrem weit. Die Beobachtung struktureller Ähnlichkeit der Herrschaftsorganisation von Sozialismus und National-Sozialismus führte zur Totalitarismustheorie, die besagt, daß die Extreme von *rechts* und *links* sich phänomenologisch berühren. Als Diktatur setzen sie ihre Parteimacht total durch und bedienen sich typischer Organisationsstrukturen wie Massenorganisationen. Eine verbindliche Ideologie mit Wahrheitsanspruch rundet das Bild totalitärer Herrschaft ab. Unter dem Begriff *Ideologie* stellten die Schöpfer der Totalitarismustheorie sich eine mit Wahrheitsanspruch auftretende *falsche* Lehre vor, im Gegensatz zu ihrer eigenen, *richtigen* Lehre. Die letztgenannte erklärt für gewiß richtig und wahr, daß es Gewißheit über Wahrheit und Richtigkeit überhaupt nicht gebe.

Nachdem das Bundesverfassungsgericht Anfang der 50er Jahre die national-sozialistische SRP und die international-sozialistische KPD aufgelöst hatte, wurden

diese Ideologien nur noch in mannigfacher Verkleidung und Abschwächung vertreten. Um einem erneuten Verbot zu entgehen, teilweise wohl auch unter dem Eindruck gewandelter tagespolitischer Probleme, organisierten sie sich als NPD bzw. DKP neu und paßten sich verbal weitgehend dem Zeitgeschmack an, so daß ihnen mit dem Totalitarismusvorwurf nicht direkt beizukommen war. Aus dem polemischen Bedürfnis, gleichwohl selbst noch die Rudimente ihres Denkens bekämpfen zu können, erfand man in den 60er Jahren den Begriff des *Radikalen*. Nachdem der linke Marsch durch die Institutionen massenhaft "Linksradikale" und radikale Ökologen in Amt und Würden befördert hatte, ging man zartfühlend zum *Extremisten* als Nachfolgebegriff über. Als Extremisten wurden diejenigen Subjekte, die einen bestimmten ideologischen Standpunkt verabsolutierten, von denjenigen Subjekten bezeichnet, die einen anderen Standpunkt verabsolutierten.

Wie die Begriffe des *Ketzers*, des *Demagogen* und viele andere gewinnt der Begriff des *Extremisten* also nur Sinn aus einer bestimmten weltanschaulichen Perspektive und funktioniert nur im Rahmen des jeweils eigenen ideologischen Koordinatensystems. Aus Sicht wertfreier, deskriptiver Betrachtung hingegen ist er inhaltsleer. Wie der Begriff des *Heiden* nur besagt, daß einer kein Christ ist, nicht aber, woran er denn glaubt; wie der *Ketzer* nur besagt, daß einer Christ ist, aber kein *rechtgläubiger*; wie der des *Dissidenten* nur besagt, daß einer Sozialist ist, aber kein linientreuer, trifft auch der des *Extremisten* nur eine negative und keine positive Einordnung. Er besitzt damit die gewünschte Elastizität, mittels deren - jenseits aller verfassungsrechtlichen Definitionen - alle in denselben Topf geworfen werden können.

Der derzeit geltende Rechtsbegriff des Extremismus hat mit dem politikwissenschaftlichen Begriff nichts zu tun. Juristisch gilt aufgrund der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts und der ihr folgenden Verfassungsschutzgesetze zur Zeit als Extremist, wer Verfassungsfeind ist.¹⁹² Das ist, wer die freiheitliche demokratische Grundordnung bekämpft, also konkret, wer einen oder mehrere derjenigen *materiellen* Prinzipien und Werte beseitigen will, die grundlegender Bestandteil dieser Ordnung sind. Weil sich die Rechtsbegriffe des Verfassungsfeindes und des Extremisten decken, ist einer überflüssig. Weil die einschlägigen Gesetze das Wort "Extremist" nicht kennen, sollte der Begriff nur politikwissenschaftlich benutzt werden. Die FdGO wurde vom Bundesverfassungsgericht aus dem Grundgesetztext abgeleitet und in ihren Einzelmerkmalen rechtsverbindlich definiert als eine "Ordnung, die unter Ausschluß jeglicher Gewalt- und Willkürherrschaft eine rechtsstaatliche Herrschaftsordnung auf der Grundlage der Selbstbestimmung des Volkes nach dem Willen der jeweiligen Mehrheit und der Freiheit und Gleichheit darstellt. Zu ihren

¹⁹² Borgs-Maciejewski/Ebert, Das Recht der Geheimdienste, A § 3 Rdn.68.

Grundprinzipien sind mindestens zu rechnen die Achtung vor den Menschenrechten, die Volkssouveränität, die Gewaltenteilung, die Verantwortlichkeit der Regierung, die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung, die Unabhängigkeit der Gerichte, das Mehrparteienprinzip und die Chancengleichheit der Parteien mit dem Recht auf ungehinderte Ausübung der Opposition."¹⁹³ Materiell ist also aus Sicht dieser Wertordnungsentscheidung des Grundgesetzes ein Extremist, wer nicht an dieselben Werte glaubt, die sich in diesen Grundprinzipien verkörpern, oder der sie sogar bekämpft. Wer nicht an sie glaubt, eignet sich aufgrund des Beamtenrechts zum Beispiel nicht zum Lehrer. Eine Gruppierung, die andere Werte für vordringlich hält, kann verboten werden. Handelt es sich um eine politische Partei, kann sie verboten werden, wenn sie aggressiv-kämpferisch auftritt.

Die offenkundige Lücke zwischen agitatorischer, diskriminierender und stigmatisierender Begriffsverwendung einerseits und verfassungsrechtlichen Definitionsversuchen andererseits versucht derzeit eine "Extremismusforschung" zu füllen, die eine Marktlücke für die sonst brotlose Kunst politikwissenschaftlicher Studien entdeckt hat und sich der liberalen Rechtgläubigkeit als Großinquisitor empfiehlt. Selbst mit wissenschaftlichem Anspruch auftretende "Extremismusforscher" erliegen regelmäßig der Versuchung, in den Anschauungen Andersdenkender genau die Inhalte vorzufinden und als extremistisch zu verdammen, die sie aufgrund ihrer eigenen Wertentscheidung zuvor für Unwerte erklärt haben. Statt brauchbare Kriterien aufzustellen, anhand deren jede politische oder philosophische Theorie unter übergeordneten Gesichtspunkten verglichen und beurteilt werden könnte, werden Kriterien aufgestellt und angewendet, die nur innerhalb des wertsetzenden Koordinatensystems des Extremismusforschers und nur aus seiner weltanschaulichen Perspektive einen Sinn ergeben. So beweist die Extremismusforschung im Endeffekt nur, was sie schon voraussetzt, daß es nämlich Leute mit anderer Meinung als derjenigen der Extremismusforscher gibt.

Ein brauchbarer Extremismusbegriff müßte in der Lage sein, seine Kriterien auf sich selbst anzuwenden: Den eigenen Standpunkt muß er ebenso wertfrei beurteilen können wie einen fremden. Extremismusforschung mit einem inhaltlichen Vorverständnis, das den eigenen Standpunkt und die eigenen Werte von vornherein aus der kritischen Betrachtung ausnimmt, besitzt allenfalls den Wert weltanschaulicher Selbstvergewisserung. Fruchtbar ist allein die Frage nach gemeinsamen Denkstrukturen,¹⁹⁴ nicht nach vom Standpunkt des Betrachters abweichenden Denkinhalten, also nach Strukturen, auf deren Vorhandensein der Forschende sich selbst kritisch befragen und so die Nagelprobe wissenschaftlicher oder bloß polemischer Moti-

¹⁹³ BVerfG, Amtliche Entscheidungssammlung (BVerfG E) 2, S.12; 5,199 (206).

¹⁹⁴ Backes/Jesse, Politischer Extremismus, S.33.

vation ablegen muß. Diese gemeinsamen Denkstrukturen sind tatsächlich der zur Intoleranz führende Normativismus, das Ableiten eines ideologischen Gedankengebäudes aus einer verabsolutierten Zentralnorm, die fanatische Unterordnung des eigenen Ichs und des Lebenswertes anderer Menschen unter eine fixe Idee und der universalistische Geltungsanspruch eines Wertes, an dessen Wesen die ganze Welt genesen soll. Nur diese rein deskriptive Betrachtung ohne mitgebrachtes wertendes Vorurteil eignet sich dazu, eine "extremistische" Denkstruktur nicht nur beim jeweils Andersdenkenden zu entdecken. Diesem Irrtum unterliegt dagegen jeder, der seine subjektive Wertentscheidung objektiviert. "Die formale Struktur der objektivierten Entscheidung läßt sich an allen bisher historisch bekannten umfassenden kollektiven und individuellen normativistischen Weltbildern wiedererkennen."¹⁹⁵

Als Magd polemischer Bedürfnisse macht die Extremismusforschung richtige Teilaussagen über ihre Gegner, ist aber unfähig, extremistische Denkstrukturen bei den Etablierten selbst zu finden, deren Brot sie ißt. Backes und Jesse teilen ihre Bösewichter traditionell in *rechte* und *linke* ein: "Linksextreme Doktrinen" ziehen aus der Idee der menschlichen Fundamentalgleichheit die denkbar radikalen Konsequenzen, "indem sie die totale Befreiung des Menschen von allen gesellschaftlichen (politischen, ökonomischen, kulturellen) Zwängen postulieren und die Errichtung einer herrschaftslosen Ordnung Freier und Gleicher für prinzipiell realisierbar erachten." Damit sind sowohl der materielle Gehalt linken Denkens überhaupt als auch die ideologische, "extremistische" Denkstruktur treffend beschrieben.

Der Rechtsextremismus hingegen sei "eine antiindividualistische, das demokratische Grundaxiom menschlicher Fundamentalgleichheit negierende Abwehrbewegung gegen die liberalen und demokratischen Kräfte und ihr Entwicklungsprodukt, den demokratischen Verfassungsstaat."¹⁹⁶ Ein materieller Inhalt "rechtsextremen" Denkens jenseits der Abwehr "linker" Postulate ist damit noch ebensowenig beschrieben wie eine ideologische Denkstruktur. Darum führen Backes und Jesse fort: "An die Stelle eines auf das Prinzip gleicher politischer Rechte aller Mitglieder gegründeten Gemeinwesens soll eine politische Ordnung treten, in der die auf Herkunft, Leistung, nationaler, ethnischer oder rassischer Zugehörigkeit basierende fundamentale Ungleichheit der Menschen institutionalisiert ist." Positionen, die diese Merkmale aufweisen, müßten sich tatsächlich als "normativistisch" beschreiben lassen. Wer die Fiktion einer abstrakten Menschengleichheit zum Wert erhebt, ist ebenso Normendiener und Ideologe wie derjenige, der jenseits bestehender Gleichheiten eine fiktive "natürliche" Ungleichheit zur transzendenten Norm erhebt und

¹⁹⁵ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.66.

¹⁹⁶ Backes/Jesse, Politischer Extremismus, S.43.

den Anspruch an sie knüpft, aufgrund einer "natürlichen Ungleichheit" sollten bestimmte Menschen im Namen einer "natürlichen Ordnung" über andere herrschen.

Infolge begrifflicher Unschärfe vermag die auf ein vorgegebenes Rechts-Links-Schema geeichte Extremismustheorie den wesentlichen Unterschied nicht zu erfassen, der zwischen realistischen und idealistischen Ordnungsideen besteht. Eine auf unterschiedlicher Leistung beruhende Herrschaftsordnung ist die liberale des Grundgesetzes auch, und die unterschiedliche Leistungskraft der Menschen ist durchaus "institutionalisiert." Sie nimmt das Faktum verschiedener Leistungsfähigkeit schlicht hin und institutionalisiert es insofern, als es dem Individuum grundsätzlich die Früchte seiner Leistungskraft und mit ihnen unterschiedlichen Einfluß auf das Gemeinwesen beläßt. Sie macht die unterschiedliche Leistung aber nicht idealistisch zum Ausgangspunkt einer Ideologie, und daher ist sie ebensowenig "extremistisch" wie jede andere Ordnungsidee, welche die menschliche Ungleichheit als Faktum hinnimmt, ohne ideologische Folgen an sie zu knüpfen.

Realistische Ordnungsideen suchen die Menschen in ihrer Verschiedenheit zu nehmen, wie sie sind, und rechnen mit den Menschen in ihrer Vielfalt und Unzulänglichkeit. Idealistische hingegen setzen auf eine Idee vom Menschen an sich und gründen darauf ihre Ordnungsvorstellungen. Idealistisch sind daher "rechte" Ordnungsideen, die auf eine Rassenmetaphysik die Legitimation stützen: die einen Menschen sollten wegen "Höherwertigkeit" über Menschen "niederer" Rasse herrschen. Idealistisch sind ebenso "linke" Ideen, die aus transzendtem Gleichheitsglauben die sich aus der vorgefundenen Ungleichheit von allein ergebende Hierarchisierung beseitigen wollen. Läßt man den Menschen unter Obwalten nur ökonomischer Faktoren freien Lauf, differenziert sich die Gesellschaft aufgrund unterschiedlicher Leistungsfähigkeit der einzelnen bald von allein aus in Reiche und Arme. Läßt man ihnen unter Geltung rein kriegerischer Bedingungen ihren Lauf, steht der beste Kämpfer oben in der Hierarchie. Dasselbe gilt entsprechend in allen denkbaren Bereichen menschlicher Ungleichheit. Realistisch ist jede politische Theorie, die dieser Ausdifferenzierung gleichgültig gegenübersteht. Fundamentalistisches Denken möchte die Vielzahl möglicher menschlicher Lebensentwürfe und die Pluralität der Prinzipien bewußt beseitigen und der Welt ein Ideal als alleingültig aufzwingen. Der Idealist denkt strukturell eingleisig immer nur in den Kriterien eines bestimmten Sachgebiets: Er reduziert die Welt auf das Moralische, das Ökonomische oder ein anderes Sachgebiet.

Ein geeigneter Anknüpfungspunkt für eine allgemeingültige Extremismushypothese läßt sich also nur durch die Definition *strukturell* extremistischen Denkens finden. Dieses zeichnet sich dadurch aus, daß es die Wirklichkeit auf ein Sachgebiet reduziert und nur nach seinen isolierten Kriterien behandelt. Es verbindet sich mit bestimmten *materiellen*, absolut gesetzten Wertinhalten. Solcher "Rigorismus der einzelnen Werte" kann sich "bis zum Fanatismus steigern", schrieb Hartmann im

Kapitel über die "Tyrannei der Werte".¹⁹⁷ Der Wert wird dann zum Ausgangspunkt einer Ideologie. Diese sucht alle anderen möglichen Kriterien, für die andere Menschen sich entschieden haben, gänzlich aus dem sozialen Leben zu tilgen. Das ist der Kern jeder extremistischen Haltung. Extremisten waren die Ideologen kommunistischer Provenienz, indem sie die elementaren Bedürfnisse nach individueller Freiheit und nationaler Einheit und auszutilgen und die Menschen auf ihre soziale Komponente zu reduzieren suchten. Extremisten waren erst recht die nationalsozialistischen Ideologen, indem auch sie die individuelle Freiheit unter grundsätzlichen Verdacht der Schädigung des Volksganzen stellten und die Menschen letztlich auf ihre rassische Zugehörigkeit reduzierten. Extremismus finden wir aber auch, wo in den geistigen Chefetagen unserer Zeit alles Nationale und alles Sozial(istisch)e unter Extremismusverdacht gestellt und ein liberaler Kosmopolitismus zur Staatsraison erhoben wird.

DER POLITISCHE NORMGELTUNGSANSPRUCH

Zum Recht wird der Normgeltungsanspruch unter Geltung einer *Rechtsordnung*. Recht ist eine Beziehung zwischen Personen: Es ist die durch den Stifter dieser Ordnung verbürgte Freiheit des einen, auch gegen den Willen des anderen etwas bestimmtes zu tun oder zu unterlassen. Ein Recht hat niemand allein aus sich selbst, sondern erst dann, wenn ein Dritter ihm Recht gibt. Aus sich selbst hat jeder allenfalls die Macht zu einem bestimmten Handeln. Ein immanentes "Recht" dagegen "aus der Natur der Sache" anzunehmen, ist immer Metaphysik. Niemand hat Rechte "von Natur aus". Sie ist nichts als ein Gegensatzbegriff zum Menschenwerk: der Kultur. Man kann die "Natur" drehen und wenden wie man will: Ihr wohnt kein Recht inne.

Moral- oder Rechtsordnungen sind Inbegriffe von Beziehungen vieler Personen untereinander. Kaufmann¹⁹⁸ weist auf Thomas hin, der bereits formuliert hatte: "*Ordo non est substantia, sed relatio*" - Ordnung ist eine Beziehung, keine Substanz. Dem entspricht die jedem Juristen geläufige Vorstellung, nach der ein Rechtsanspruch wie ein imaginäres Band zwischen zwei Personen oder ein dingliches Recht zwischen einer Person und einer Sache schwebt. Nur hängt dieses Band nicht wie ein Möbiusstreifen im Unendlichen, sondern es hat immer einer die Leine in der Hand, und der andere hat sie um den Hals.

¹⁹⁷ Hartmann, Ethik, S.576.

¹⁹⁸ Kaufmann, Grundprobleme, S.221 in Fußnote 43 m.w.N.

Schon gar nicht ist Ordnung etwa eine metaphysische Wesenheit, eine Entität, wie Carl Schmitt 1934 in Anlehnung an Santi Romano in völliger Abkehr von seiner bisherigen dezisionistischen Theorie behauptet hatte. Diese Wendung hatte einen konservativen, polemischen Hintersinn, der sich gegen den revolutionären Willküranspruch des Nationalsozialismus mit seiner Rücksichtslosigkeit gegenüber bestehenden Ordnungen wandte: Die Entität *Ordnung* selbst sei es, welche die Regeln bewege wie Spielfiguren. Die Rechtsordnung sei an konkrete Normalbegriffe gebunden, die aus sich selbst heraus Normen hervorbringe.¹⁹⁹ Eine selbst über dem Willen des Führers geisternde metaphysische Wesenheit namens *Ordnung* war aber gar zu leicht als säkularisierte Variante katholischen Ordnungsdenkens zu durchschauen und fand damals keinen Anklang. Auf dieser Idee einer sich ständig selbst reproduzierenden Ordnung beruhen auch die funktionalistischen Systemtheorien. Für Marxens Geschichtsteleologie erschien die bürgerliche Gesellschaft als anonym herrschendes System. Es stufte seine Akteure zu einer Art Schachfiguren herab und entzog sich ihrem Einzelwillen. Ganz ähnlich reduziert Luhmann gesellschaftliche Vorgänge auf selbstreferentielle Systemkreisläufe. Solche Ordnungs- und Systemtheorien vermögen aber immer nur einen Teil der komplexen Wirklichkeit zu beschreiben: die Funktionsmechanismen innerhalb einer ausdifferenzierten Gesamtgesellschaft. Die handelnden Personen selbst werden ausgeblendet. Bei aller Begrenztheit der Normsetzungsmacht des einzelnen sind es aber immer konkrete Menschen und Menschengruppen, die über andere herrschen oder doch mit ihnen in geordnete Beziehungen treten. Im sozialen Kampf um die Vorherrschaft sind es konkrete Menschen, die ihre Machtansprüche vortragen, indem sie ihr persönliches Weltbild durchzusetzen suchen.

Das ideologische Weltbild

Ideologisch im engeren Sinne ist ein Weltbild, das den Kosmos, die menschliche Existenz und die Sinnhaftigkeit des Daseins aus einem alleinigen axiomatischen Prinzip ableitet. Axiome sind nicht hinterfragbare und nicht objektivierbare Wertsetzungen. Es entspricht ihrem Wesen, daß sie nur angewendet, nicht aber bewiesen werden können. Sie verkörpern somit den Erkenntnismodus des Glaubens gegenüber dem des Wissens. Im Lichte der geglaubten Grundannahme entschlüsseln sich dem Ideologen alle zwischenmenschlichen Probleme wie durch Zauberhand. Die fixe Idee führt zum Glauben an ein die Welt regierendes Grundprinzip. Mit diesem Schlüssel lassen sich scheinbar alle Türen öffnen. So in den Besitz "der Wahrheit"

¹⁹⁹ Carl Schmitt, Über die drei Arten..., S.23 f.

gesetzt zu sein, "bedeutet, ein Netz der Vertrautheit über die ganze Ewigkeit geworfen zu haben. Es gibt keine Überraschungen, keine Unbekannten."²⁰⁰

Wer sein Weltbild auf ein axiomatisches Prinzip stützt, das er in der ihn umgebenden Wirklichkeit vergeblich sucht, muß sich eines metaphysischen Kniffs bedienen: Das theologische Weltbild verlegte seine Seinsprinzipien in ein eigens dazu geschaffenes Jenseits. Transzendente Werte in diesem engeren Sinne erfordern immer ein →dualistisches Weltbild, in dem das Diesseits einem Jenseits unterworfen ist. So trennte man etwa sauber den Leib von der Seele: Das eigentliche Wesen des Menschen sei ein Geist. Seit der Aufklärung bemühte man das Jenseits immer weniger und ging zu einem monistischen Weltbild über. Zwar glaubte man nicht mehr an eine Person namens Gott, doch seine ewigen und heiligen Werte rettete man, indem man sie ins Diesseits hineinverlegte: Jetzt galten diese metaphysischen Prinzipien als der Natur immanent. Man suchte im Menschen nach seinem Wesen, für das man, je nach Bedarf, das Gute, das Böse, die Vernunft oder andere Eigenschaften erklärte.

Alle Ideologien bauen sich um eine metaphysische Idee herum auf: Der Metaphysiker stellt sich einen Zentralwert vor und leitet von ihm eine bestimmte subjektive Wirklichkeit ab. Ihr widersprechende Ideen hält er für nicht wahr. Dagegen stehen die eher naturwissenschaftlich inspirierten Weltbilder, die auf realistischen Annahmen gründen. Sie gehen empirisch vom phänomenologisch Vorgefundenen aus, beziehen alle Deutungsversuche immer wieder selbstkritisch auf die vorgefundene Wirklichkeit zurück und verwerfen jede weltfremde Idee. Der typische Ideologe dagegen verwandelt jede Wirklichkeit in etwas Rechtfertigungsbedürftiges²⁰¹ und tendenziell Unvollkommenes. Er ist mit keinem konkreten wirklichen Menschen zufrieden, sondern jagt ewig dem Spuk eines idealen Menschen an sich oder anderen Gedankengespenstern nach. Er denkt sich einen Idealmenschen und bemerkt entsetzt, daß er diesem überhaupt nicht ähnelt, sondern ihm ganz fremd gegenübersteht. Diese "Entfremdung" oder dualistische "Entzweiung" führt zwangsläufig zum Bedürfnis nach religiöser Tröstung.²⁰² Es gibt keine echte Religion oder Ideologie ohne Entfremdung, nämlich der Gefühlserfahrung: Erlebtes Sein und idealisiertes Sehnen klaffen auseinander. - Angesichts von Widersprüchen zwischen Realität und Idee fällt dem Ideologen nur ein: "Um so schlimmer für die Realität."

Im schlimmsten Fall vermag der Ideologe die wirklichen Menschen in ihrer realen Beschränktheit nur noch als Menschenmaterial anzusehen. Oder er vergleicht die

²⁰⁰ Hoffer, *Der Fanatiker*, S.70.

²⁰¹ Marquard, *Abschied*, S.17; Spinoza, *Ethik*, IV.Vorrede, S.187.

²⁰² Vgl. Rohrmoser, *Der Ernstfall*, S.395.

steigende Anzahl nicht von metaphysischem Glauben erfüllter Menschen mit dem "Gewimmel der Würmer, das sich bei der Zersetzung von Organismen bildet. [...] Dem Rückgang und Abstieg der im höheren Sinn befruchtenden und formgebenden [transzendenten, metaphysischen] Kräfte steht ein unbegrenztes Wuchern der [bloß irdisch-realen] »Materie«, des Formlosen, des Massenmenschen gegenüber."²⁰³ Für alle Ideologen sind eben arme Schweine alle die Menschen, die sich "nur" am Diesseits orientieren: Irgendwie scheint bei ihnen in den Augen von Metaphysikern ein entscheidendes Lichtlein im Kopf nicht zu brennen: Sie sind nicht vom richtigen Glauben oder vom wahren Geist erfüllt.

Niemand kann sich orientieren, bevor er der Welt sein persönliches gedankliches Koordinatensystem übergestülpt hat. Dessen Maßstäbe finden sich aber ebensowenig in der beurteilten Welt vor, wie die Längen- und Breitengrade etwa auf der Erdkugel. Mit ihm deutet er die Ereignisse und verortet sich selbst in einem Dasein mit einem sinnhaften Mittelpunkt. Dieser Mittelpunkt ist selbstgesetzt und von der subjektiven Perspektive abhängig - seiner höchstpersönlichen Weltanschauung oder Ideologie. Zum Phänomen der Entfremdung kommt es, wenn die reale Position eines Menschen von seiner idealen hoffnungslos abweicht. Hier liegt die seelische Ursache für alle Metaphysik: Sie ist das verzweifelte Bemühen einer unglücklichen Existenz, sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf des Diesseits ins ideale Jenseits zu ziehen. Jeder Unglückliche vermag sich leicht ein ideales Dasein des Glücks vorzustellen, in dem seine Wünsche sich erfüllen. Er entwirft eine irrealer Weltdeutung, ein gedankliches Koordinatensystem, in dessen Licht betrachtet sein Ich mit einer idealisierten Sinnhaftigkeit verschmilzt. Diese wird künftig seine Wahrheit sein. Was ihr real entgegensetzen scheint, kann nur Lüge und muß ganz unwirklich sein. Entfremdung aber ist die schmerzlich empfundene Abweichung seiner realen Stellung in der Welt mit der idealen. Je entfernter der ideale Fixpunkt von der Wirklichkeit ist, desto fanatischer kämpft der Ideologe gegen diese an. Mit seiner Ideologie verteidigt er seine Identität: seine geistige Existenz.

Mit verzweifelter Wut sucht er die Phänomene der Wirklichkeit auszurotten, die sein idealisiertes Selbst bedrohen. Logische Bedingung jedes positiven Ideals ist ein negatives Anti-Ideal. Jeder Ideologe braucht darum einen metaphysischen Feind, ein Gegenprinzip des Bösen. Nur die Existenz dieses Bösen erklärt die schreckliche normative Unordnung, die das reale Diesseits gegenüber dem idealen Jenseits kennzeichnet. Der Feind ist "also nicht nur die Negation, sondern auch der Existenzgrund des Ausbaus eigener Macht, und deshalb muß er auch, so paradox dies auch sein

²⁰³ So Julius Evola, Revolte gegen die moderne Welt, 3.Ausgabe Rom 1969, deutsche 2.Aufl. Vilsbiburg 1993, S.207.

mag, gleichzeitig im Zaume gehalten und am Leben erhalten werden."²⁰⁴ Der Metaphysiker braucht seinen Feind. Ohne ihn wäre ihm nicht nur seine Entfremdung vom Ideal unerklärlich. Gäbe es kein metaphysisches Gegenprinzip, dann gäbe es auch keine Hoffnung auf endliches Verschmelzen von Ideal und Wirklichkeit. Erst durch die Vernichtung des Feindes in der Realität wird die Entfremdung aufgehoben: Ideal und Wirklichkeit decken sich wieder, der Entfremdete wird wieder eins mit sich selbst, nämlich mit seinen eigenen Ideen. So verspricht die Metaphysik ihm "eine kompakte, unzersetzbare Ganzheit. Sie gibt dem Menschen die Geborgenheit einer Festung mit Sehschlitzen und Schießscharten."²⁰⁵ Wehe dem, der in ihr Schußfeld gerät: Der Ketzler, der Kapitalist, der Jude, der Nazi und wie auch immer sie genannt wurden, die historisch schon einmal die Vorlage für ein metaphysisch verstandenes Feindbild abgeben mußten. Die Ausrottung dieses Feindes mit bestem Gewissen ist immer die letzte, konsequente Folge normativer Wahnideen.

Die gedankliche Folgerichtigkeit eines geschlossenen Weltbildes ist unabhängig davon, ob das Ausgangsaxiom ein reales Phänomen ist oder ein eingebildetes. Die Vernunft kann den →Rationalisten nicht davor schützen, rationalistische Luftschlösser zu bauen. Vom Standpunkt des gläubigen Katholiken kann man genauso logisch und in sich widerspruchsfrei die Welt erklären wie vom Standpunkt des Marxismus. Es ist daher grundsätzlich unmöglich, mit Mitteln externer Vernunft ein kohärentes Weltbild zu widerlegen. Wer das nicht glaubt, kann ja einmal mit einem Zeugen Jehova diskutieren und ihn darauf hinweisen, Jehova könne nicht die Welt vor 7000 Jahren geschaffen haben, weil das Alter von Saurierknochen nach der Radiokarbonmethode auf über 65 Millionen Jahre zu bestimmen ist. Man wird unweigerlich zur Antwort bekommen, Gott habe die Knochen bei Erschaffung der Welt vor 7000 Jahren schon genau in diesem Zustand in der Erde plaziert. Wer ein transzendentes Weltbild hat und an ein Jenseits glaubt, hat eben mit "Wundern" keine Probleme, weil sie Bestandteil seines Weltbildes sind. Niemand lächele über die wundergläubigen Zeugen Jehovas, ohne sich die kritische Frage beantwortet zu haben, an welche Wunder er selbst glaubt. Jeweils vom Standort eines axiomatischen Ausgangsprinzips gibt es innerhalb eines Weltbildes überhaupt nichts, was nicht restlos erklärbar wäre, jedenfalls für denjenigen, der dran glaubt. So gehört die Vorstellung zum eisernen Bestand des demokratischen Ideenkreises, daß das Volk einen gemeinsamen Willen haben könne, die von Rousseau so genannte *volonté générale*. Dagegen glaubt der politische Liberalismus an die Idee von der Vertretbarkeit der Volksinteressen, und die Diskurstheorie an die Wahrheitsfindung durch Kommunikation.

²⁰⁴ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.63, 61.

²⁰⁵ Safranski, Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? S.151.

Auf alleiniger Grundlage der vielfältigen, miteinander unvereinbaren möglichen Prinzipien, Axiomen und Wertgrundsätze läßt sich kein werthaltiger übergreifender Standpunkt gewinnen, von dem aus diese Werte beurteilt werden können. Jeder von ihnen führt, rationalistisch zu einem Gedankengebäude ausentwickelt, zu einer anderen Vorstellung darüber, in welcher Weise Menschen zusammenleben sollten. Moralbegriffe sind nicht nur von Kultur zu Kultur verschieden, sie sind auch inhaltlich "in hohem Maße vage" und stehen untereinander in einem Spannungsverhältnis.²⁰⁶ Jede gesellschaftliche Sollensordnung hat andere ideelle Voraussetzungen und darum andere Konsequenzen. Soweit ihre Prämissen aus dem Ideenhimmel stammen, kann man keines mit einem der anderen widerlegen, weil sowieso allenfalls eines von mehreren widersprechenden Prinzipien objektiv richtig sein kann.

Eine für alle Menschen verbindliche Menschheitsmoral empfehlen uns dagegen diejenigen Moralisten wie Jürgen Habermas²⁰⁷, die meinen, es gebe schlechthin verallgemeinerungsfähige Interessen. Gäbe es diese, hätten wir allerdings einen übergreifenden, objektivierbaren Bezugspunkt gefunden, von dem aus die verschiedenen weltanschaulichen Entwürfe gleichmäßig beurteilen könnten. Habermas' universalistische Moral kleidet sich in die Form unbedingter und kategorischer Imperative aus Sicht einer vorgestellten weltweiten, uneingeschränkten Kommunikationsgemeinschaft. Weder aber hat diese Fiktion eine reale Entsprechung, noch gibt es schlechthin verallgemeinerungsfähige Interessen. Gegen wen sollten diese sich konkret richten? Der Begriff des Interesses setzt ein Gegeneinander zweier Subjekte voraus. Ein Subjekt namens *Menschheit* gibt es aber nur als fiktives Abstraktum. Die tatsächlichen Interessengegensätze finden innerhalb dieses Abstraktums statt. Es streiten die Interessen der einen Menschengruppe gegen die von anderen. Darum ist es eine Anmaßung, solche Gruppen- oder Völkerinteressen im Namen eines Abstraktums *Menschheit* vorzutragen. Wer das beginnt, will mit den Worten Carl Schmitts betrügen.²⁰⁸ Wer einen Anspruch im Namen der Menschheit vorträgt, grenzt nämlich alle Gegner dieses Anspruchs mit ihren Interessen aus *der Menschheit* aus und darf sie entsprechend behandeln.

Die Herrschaftsideologie

Gesetzes- und Verfassungssysteme verkörpern religiöse oder sittliche Ideale. Alle Rechtsordnungen beinhalten solche immanente, nicht hinterfragbare Prinzipien,

²⁰⁶ Dreier, Der Begriff des Rechts, NJW 1986, 890 (893).

²⁰⁷ Habermas, Faktizität und Geltung, S.200.

²⁰⁸ Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.55.

Werte und Normen. Diese machen es den Rechtsanwendern zur Pflicht, bestimmte moralische Ideale wenigstens annäherungsweise zu verwirklichen.²⁰⁹ Mit ihnen sind sie aber nicht zum Nennwert ihrer eigenen idealistischen Einschätzung zu nehmen. Vielmehr dienen sie je nach Bedarf wechselnden Einrichtungen zur Erreichung irdischer Zwecke.²¹⁰ "Das Recht kann von der Politik nicht getrennt werden, denn es ist ein wesentliches Instrument der Politik. Seine Erzeugung sowohl wie seine Anwendung sind politische, und das heißt von Werturteilen bestimmte Funktionen."²¹¹ Jedes politische System braucht eine letzte metaphysische Begründung, um damit die bestehende Form der Herrschaft und der Machtausübung ideologisch zu legitimieren.²¹²

Zwischen der Moral und einem Recht, in dem sich deren Prinzipien verkörpern, besteht ein notwendiger Zusammenhang. Sittliche Werte wie Billigkeit oder Gerechtigkeit sind nur Worte für wertgeschätzte menschliche Eigenschaften.²¹³ Wenn man sie als Naturrecht bezeichnen will, führen sie "zwar den Namen Gesetze", sind es aber "nicht im eigentlichen Sinn des Wortes"; sondern "nur allgemeine Wahrheiten darüber, was zur Erhaltung des Menschengeschlechts erforderlich ist. Ein eigentliches Gesetz hängt allein von dem ab, der im Besitz der höchsten Gewalt ist."²¹⁴ Recht umfaßt immer eine normative und eine positive Komponente zugleich: Seine ideell-normativen Elemente bezeichnete man als Naturrecht²¹⁵. Das staatlich gesetzte: das positive Recht ist dagegen immer Gesetzesrecht. Alles Recht ist also ein sich aus einer menschlichen Wertvorstellung ergebender, von einer Herrschaftsmacht positiverter und mit staatlichen Sanktionsmitteln durchgesetzter allgemeingültiger Befehl. Wertvorstellungen "werden erst zum Gesetz, wenn der Staat sie zu beobachten gebietet." Folglich sind die natürlichen Gesetze in den bürgerlichen enthalten.²¹⁶ Empirisch betrachtet fungiert Recht daher immer nur als die politische Form, deren sich die politische Wertsetzungsmacht bedient. Wie Kant in der Einleitung zur 'Metaphysik der Sitten' ausführte, spiegeln sich in den rechtlichen Gesetzen das Moralische, in der Legalität die Moralität, in den Rechtspflichten die Tugendpflichten usw. Die aufeinander bezogenen und in ein gedanklich zusammenhängendes System gebrachten Einzelwerte bilden eine Morallehre, Einzeltugenden eine Tu-

²⁰⁹ Dreier, Der Begriff des Rechts, NJW 1986, 890 (892).

²¹⁰ De Lagarde, Deutsche Schriften, S.138 (S.323 ff. der Gesamtausg. v. 1903).

²¹¹ Kelsen, Was ist die Reine Rechtslehre? S.152.

²¹² Rüthers, Ideologie und Recht im Systemwechsel, S.47.

²¹³ Hobbes, Leviathan, 2.Teil, 26.Kap., Viertens (S.230).

²¹⁴ Hobbes, Leviathan, 1.Teil, Ende 15.Kap.(S.142); Pufendorf, De officio., S.13.

²¹⁵ Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, S.165.

²¹⁶ Hobbes, Leviathan, 2. Teil, 26. Kap., S.230.

gendlehre oder Ideologie und einzelne Gottesgebote eine Religion. Im staatlichen Gesetz spiegelt sich nur die subjektive menschliche Moral und nicht eine objektive Moralordnung, weil es eine Moral an sich ohne einen menschlichen Wertsetzer nicht gibt.

Nicht der Anspruch legitimiert ein Gesetz, Ausfluß göttlicher Offenbarung der Wahrheit zu sein, sondern der gültige staatliche Willensakt.²¹⁷ Wer immer mit autoritativem Gehabe eine transzendente Moral beschwört, will damit meist seinen Anspruch auf Gehorsam festigen. Weil wir das Gepäck von 2500 Jahren Philosophiegeschichte mit uns tragen, sind alle wesentlichen Gedanken schon einmal von irgend jemandem vor uns durchdacht worden, meistens von einem alten, neuerdings auch von einem jüngeren Griechen. Das Gedankenkonstrukt einer Moral oder Gerechtigkeit an sich, der wir uns unterzuordnen hätten, entspringt der Ideengläubigkeit Platons. Sokrates folgend erklärte seine Ideenlehre die Begriffe für realer als die Dinge. Die transzendenten Ideen allein könnten von allen Menschen gleichermaßen gebildet werden, und die Dinge seien nur ihr Abbild. Wie die natürlichen Dinge stünden die Ideen in einer Hierarchie. Oberste Idee sei das sittlich Gute an sich: Gott. Aus ihr leiten sich jede Moral und jede Ethik ab, und an ihr sei jedes Gesetz zu messen. Auf dieser dualistischen Trennung zwischen "höherer" idealer Gerechtigkeit und irdischem Gesetz beruht es immer, wenn jemand seine Ideen von einem idealen Recht gegen ein staatliches Gesetz ins Feld führt. Er sieht immer einen qualitativen "Unterschied zwischen Recht und Gesetz. Das eine bezieht sich auf Gerechtigkeit, das andere auf Befehl. Denn ein Gesetz ist nichts anderes als eine Anordnung des Souveräns, der seine" Macht gebraucht. Diese Macht ist seine "Freiheit gegenüber den positiven Gesetzen."²¹⁸

Ohne Glauben an metaphysische Transzendenz oder Immanenz fallen Recht und Gesetz immer in eins zusammen: In jedem Gesetz steckt eine Moral. Eine für alle Menschen vor jedem menschlichen Gesetz gültige Moral, die sich in einer Art Naturrecht verkörpert, kann es nur durch die Vorstellung geben, außerhalb des Diesseits gebe es ein Jenseits. Dort halten sich alle schönen Ideen auf, und von dort kommen jene geheimnisvollen Befehle verborgener Mächte, die berufenen Propheten dann und wann den wahren Inhalt der natürlichen Gerechtigkeit offenbaren. Wer dran glaubt, verlegt durch diesen Kunstgriff seine Normen in eine unzugängliche Sphäre und entzieht sie damit listig dem Zugriff seiner Gegner.²¹⁹ So gibt es für ihn alles Recht doppelt, aber Quelle ist immer das platonische Gute²²⁰: Aus dem trans-

²¹⁷ Hobbes, Leviathan, 2. Teil, 26. Kap.: Auctoritas, non veritas facit legem.

²¹⁸ Bodin, Six Livres, Buch I, 8. Kap., S. 36 f.

²¹⁹ Kondylis, Macht und Entscheidung, S. 63.

²²⁰ Habermas, Faktizität und Geltung, S. 136.

zendenten natürlichen folgt das positivierte gesetzliche Recht. Entspricht das positivierte Gesetz dem natürlichen oder vernünftigen, ist es legitim. Dann gilt: "Eine Rechtsordnung kann nur legitim sein, wenn sie moralischen Grundsätzen nicht widerspricht. Dem positiven Recht bleibt, über die Legitimitätskomponente der Rechtsgeltung, ein Bezug zur Moral eingeschrieben."²²¹ So ist auch der Diskurstheoretiker Habermas, wie jeder Moralist, auf Metaphysik angewiesen, aus der er seine Moral schöpft. Es gibt keine andere Quelle für eine allgemeingültige Moral. Dabei ist es nur eine argumentationstechnische Nebensache, ob er seine Werte in ein transzendentes Jenseits verlegt oder intuitiv immanente Werte erfüllt. Vom Glauben an die eigene Metaphysik und ihren jeweiligen angeblichen Inhalt hängt der Wert jeder Theorie ab, die ein Naturrecht gegen das gesetzte Recht ausspielt: Wer daran glaubt, wird mit ihr selig.

Allein diese zweckbezogene Betrachtung politischer Ordnungsvorstellungen eröffnet den nüchternen Blick auf die Doppelfunktion jeder Systembildung: Einerseits gibt sich ein Staat eine Rechtsordnung zu dem Zweck, den effizienten Schutz nach außen zu garantieren. Leistet ein Gemeinwesen das nicht, geht es in äußerer Gefahr zugrunde wie 1806 das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Andererseits dient das Verfassungssystem auch innerstaatlich dem Zweck, eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung aufrechtzuerhalten. Seine herrschenden Gruppen errichten und verteidigen ein System zur Absicherung ihrer innergesellschaftlichen Macht.²²² Zu ihm gehören neben dem rein faktischen Herrschaftsinstrumentarium alle konkreten Gesetzes- und Verfassungsbestimmungen, deren sich die Gruppe zur Erhaltung ihrer Macht bedient. Nach einer Einsicht Humes kommt keine Partei ohne ein System von philosophischen oder spekulativen Grundsätzen aus, die sie an ihre politischen und praktischen anschließt. Darum hat jede ein solches Lehrgebäude errichtet, um ihre Absichten und Handlungen abzuschirmen.²²³

Eine metaphysische Rechtfertigung läßt sich im Fundus der Geistesgeschichte für jede beliebige Herrschaft leicht finden. Die Requisitenkammern menschlicher Phantasie bersten von Glaubenslehren und hochtönenden Worthülsen, die sich, wenn sie nicht schon eigens zur Stabilisierung der Herrschaft konkreter Menschen erdacht wurden, doch bestens dazu eignen. Kluge Gesetzgeber lassen darum schon nach Beobachtung Machiavellis nicht nur die guten Gründe ihres Werkes für sich sprechen, sondern nehmen zur Gottheit ihre Zuflucht, weil ihre Gesetze dann leichter angenommen werden.²²⁴ Das "belebende Prinzip jeder Regierung", ihre "Grundlage" und

²²¹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.137.

²²² Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.66 nach Hobbes.

²²³ Hume, Of the Original Contract, zit. nach Levy, David Hume, Criticón 1980,4.

²²⁴ Machiavelli, Discorsi, I.Buch, 11. Kapitel, S.45.

ihr "Widerhalt", ist der feste Glaube der Regierten an ein "Ganzes von anerkannten Doktrinen."²²⁵ Die rechtsförmige Herrschaft kann sich, wenn sie von den Beherrschten willig angenommen werden soll, nicht allein auf offenkundig willkürliche Entscheidungsmacht stützen. "Das Recht entlehnt seine bindende Kraft vielmehr dem Bündnis, das die Positivität des Rechts mit dem Anspruch auf Legitimität eingeht."²²⁶

Jede stabile Herrschaftsordnung muß ihren Doktrinen die dauernde Anerkennung sichern. Aus Sicht einer Doktrin, also einer kohärenten Werteordnung, erscheint jede ihr entsprechende Aussage als wahr und jede ihr widersprechende als falsch. Wie sehr das für jede Herrschaftsideologie gilt, schilderte Donoso plastisch anhand der katholischen: "Die Freiheit in der Wahrheit ist ihr heilig, die im Irrtum ist ihr ebenso verabscheuungswürdig wie der Irrtum selbst; in ihren Augen ist der Irrtum ohne Rechte geboren und lebt ohne Rechte, und dies ist der Grund, weshalb sie ihm nachspürt, ihn verfolgt bis in die geheimsten Schlußwinkel des menschlichen Geistes; weshalb sie ihn auszurotten sucht. Und diese ewige Illegitimität, diese ewige Nacktheit und Blöße des Irrtums ist sowohl ein religiöses als auch ein politisches Dogma. Zu allen Zeiten haben es alle irdischen Gewalten verkündet: Alle irdischen Gewalten haben das Prinzip, auf dem sie beruhen, der Diskussion entzogen; alle haben das diesem Prinzip entgegenstehende Prinzip Irrtum genannt und haben es jeder Legitimität und jeden Rechtes entkleidet."²²⁷

Soziologisch betrachtet sind Ideen, Gedankengebäude, Ideologien und Weltanschauungen nichts als Waffen im zwischenmenschlichen Machtkampf. Innerhalb eines Volkes gibt es verschiedene Menschen mit verschiedenen Interessen, Bedürfnissen und demzufolge Welt-Anschauungen. Im Kampf um Macht und Interessen führen diese Ideologien einen Stellvertreterkrieg. Scheinbar tobt der Streit um philosophische, metaphysische oder ethische Fragen. Tatsächlich verbirgt sich hinter der Geltung jeder Ethik oder Philosophie handfeste Interessenpolitik. Die soziologische Methode sucht den für bestimmte Ideen und intellektuelle Gestaltungen typischen Personenkreis, der aus seiner Interessenlage heraus zu bestimmten ideologischen Resultaten kommt.²²⁸ Ethische Fragen begründen geradezu politische Machtansprüche und ihre Legitimität. Nach Max Weber durchdringen sich in sozialen Ordnungen Ideen und Interessen. Begünstigt ist, wer dem anderen seine Ideologie, seine Spielregeln, seine Ethik diktiert. Jeder Berufung auf angeblich höheres als das von

²²⁵ Romieu, *Der Caesarismus*, S.38.

²²⁶ Habermas, *Faktizität und Geltung*, S.57.

²²⁷ Donoso Cortés, *Essay*, S.22.

²²⁸ Carl Schmitt, *Politische Theologie*, S.57, nach Max Weber. Beiden folgt Kondylis, *Macht und Entscheidung*, 1984.

Menschen gesetzte Recht oder auf eine metaphysische Gerechtigkeit setzen wir die skeptische Frage entgegen, wem sie konkret nützt. Wem die "Deutung der Orakel der Gerechtigkeit anvertraut ist", wird erfahrungsgemäß "diese Göttin bewegen können, nichts zu antworten, was wider den eigenen Vorteil ist."²²⁹ So seufzte v.Hippel resignierend, nach Verlorengehen der "höheren Rechtsstufen" des göttlichen und des Naturrechts seien "endlich nur noch der Rechtsbegriff als leere Form und Tarnung bloßer Interessen wie politischer Macht übrig" geblieben.²³⁰

Mit der Betonung der Zweckhaftigkeit des Rechts nehmen wir in der Neuzeit aber nur die schon von Thrasymachos ins Feld geführte Beobachtung auf, nach der "jegliche Regierung die Gesetze nach dem gibt, was ihr vorteilhaft ist: die Demokratie demokratische, die Tyrannei tyrannische und die anderen ebenso. Und indem sie so gesetzgeben, zeigen sie also, daß dieses ihr Interesse (σύνφερον) Recht (δίκαιον) zu sein habe für die Regierten. Und den dieses Übertretenden strafen sie als außerhalb des Gesetzes Stehenden und unrecht Handelnden." In allen Staaten werde zum Recht gemacht, was der bestehenden Regierung nütze.²³¹ Δίκαιον kann *Recht* bedeuten, aber auch *Gerechtigkeit* oder *das Gerechte*. Jede andere Übersetzung als *Recht* würde das Argument des Thrasymachos grob mißverstehen, weil er ja gerade bestreitet, daß *Recht* mehr ist als gesetztes Recht, und eben nicht behauptet, das Recht sei *Gerechtigkeit* oder eine transzendente Art *Gerechtes*. Für Platon als Idealisten war nur das ideale Recht überhaupt Recht. Aristoteles erkannte dagegen schon, daß δίκαιον (Recht) in der Oligarchie, Demokratie usw. "in gewissem Grade" etwas ganz verschiedenes bedeutet.²³²

Gesetz und Moral sind eben zweierlei: "Sie sollten nicht archaische und überholte Rechtsvorstellungen des Aurelius Augustinus oder des heiligen Augustin aus 'De Civitate Dei' zitieren," empfahl daher ein Richter am Bundesgerichtshof bitter bedauernd: "Recht hat mit Moral nichts zu tun. Recht ist das, was durchzusetzen man die politische Macht hat und was dem Volke nützt, wobei der Nutzen des Volkes von denen bestimmt wird, die die Macht haben."²³³ Politische Kämpfe sind nur vom Standpunkt ethischer, also ideologischer Überlegenheit aus zu gewinnen. Jede Weltanschauung ist in ihrem funktionalen Kern Herrschaftsideologie und kann daher nur verstanden werden, wenn sie in ihrer konkreten historischen Lage, und jede einzelne politische Begrifflichkeit, wenn sie in ihrer situationsbedingten polemischen

²²⁹ Pufendorf, De statu Imperii Germanici, S.165.

²³⁰ Von Hippel, Der Rechtsgedanke in der Geschichte, S.6.

²³¹ Zitiert nach Platon, Politeia, 1.Buch, B.Hauptteil, II., 12., 338e.

²³² Aristoteles, Politik, 3.Buch, 9., =1280a. Ebenso a.a.O. 1318a.

²³³ Falk Frhr.v.Maltzahn, Leserbrief, FAZ 27.5.1994.

schen Funktion erfaßt wird.²³⁴ Wer sich beherrscht fühlt und sich befreien möchte, muß das Wechselspiel zwischen faktischer Herrschaftsmacht und überwölbender Herrschaftsideologie ebenso durchschauen wie jeder, der selbst gern herrschen möchte. Herrschen bedeutet, die Spielregeln des Zusammenlebens so zu setzen, daß die anderen zu tun haben, was die einen wollen. Weil die "herrschaftslose" Gesellschaft immer eine Utopie bleiben wird und wir alle diesen Gesetzmäßigkeiten unterworfen sind, mag sich jeder frei aussuchen, ob er lieber Hammer oder Amboß sein möchte.

Herrschaftsideologien sind abstrakte Ideengebäude und vermitteln Akzeptanz von Herrschaft: Solange die einen tatsächlich an sie glauben, gehorchen sie "freiwillig" den anderen. So gehorchen Monarchisten im Glauben an das Königtum dem Monarchen, Marxisten im Glauben an den Diktator oder den Fortschritt ihrem Parteisekretär, Muslime im Glauben an Allahs Willen dem Imam und Demokraten im Glauben an die Demokratie gewissen Parteivertretern. Es gehört zu den erfolgreichen Herrschaftstechniken, den Beherrschten das glückliche Gefühl zu schenken, ihr Gehorsam diene Gott oder stehe wenigstens mit einem universalen Gesetz in Einklang, zum Beispiel der Natur, der Humanität, dem Weltfrieden, dem historischen Sieg des Sozialismus oder der Demokratie. Darum pflegte man früher von Gottes Gnaden und heute im Namen des Volkes zu herrschen, immer jedoch im Namen einer metaphysischen Totalität. Es waren und sind die glücklichen Sklaven der Freiheit größter Feind. "Je paradiesischer das vorgegaukelte Trugbild, um so schmerzloser die seelische Versklavung."²³⁵ Wer dagegen selbst sittlich begründet frei entscheiden will, darf an keine anbefohlenen metaphysischen Normen glauben. Wenn er sich so übergestülpten Fremdethiken verweigert, darf er sich getrost "Autonomer" nennen.

Unter Berufung auf göttliches oder Naturrecht herrschen bequem diejenigen, die jeweils die Definitionsmacht besitzen, welche konkreten Forderungen der angebetete Gott an die Beherrschten richtet oder welchen konkreten Inhalt das Naturrecht angeblich hat.²³⁶ Die normativistische Fiktion läßt ihren Interpreten getarnt im Hintergrund. Sie soll seine Macht über diejenigen rechtfertigen, die an seine Normen glauben, wie schon Spinoza scharfsinnig erkannte. Der Kult ewiger Götter hat den Angebeteten selbst nur Psalmenschall und Opferrauch gebracht, seinen Managern aber gewöhnlich soziale Privilegien und eine unauffällige Herrschaft. Muß der Untertan nur dem Gesetz gehorchen, bleibt er doch wenigstens geistig frei. Muß er aber

²³⁴ Kondylis, Konservatismus, S.16, Macht und Entscheidung, S.50 ff., 99.

²³⁵ E.J.Jung, Die Herrschaft der Minderwertigen, S.250.

²³⁶ Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.66.

an die im Gesetz steckende Moral glauben, verliert er die Freiheit und das Recht, anders zu denken.

Normativisten wie Welzel irren, wenn sie dem Naturrecht ausreichende Kraft zuschreiben, dem Menschen eine innere Zuflucht vor grenzenloser irdischer Macht zu bieten. Wo eine Macht grenzenlos werde, müsse er ihr restlos anheimfallen: nicht nur physisch, sondern auch geistig.²³⁷ Die Erfahrung lehrt aber, daß gerade von der Indoktrinierung durch normative Wahrheiten die größten Gefahren ausgehen. Erst wenn der Mensch Befreiung aus der Knechtschaft noch nicht einmal mehr ohne Gewissensbisse denken kann, wird Herrschaft total. Die normativen Instrumente geistiger Verknechtung lassen sich nur wie Spinnweben zerreißen, wenn sie alle als Hirngespinnste durchschaut werden. Gegenideologien helfen da nicht: Mit selbstgesponnenen Geweben allein lassen sich die Gespenster nicht dauerhaft bannen: So befreit uns das Naturrecht aus dem einen Gespinnst nur, um uns in einem anderen wieder einzufangen.

Die ethischen Maßstäbe für die Gebote seiner Weltanschauung pflegt jeder nach seinem Eigeninteresse auszuwählen. Er hält gewöhnlich diejenigen Gesichtspunkte oder abstrakten Werte für ausschlaggebend für die Frage, ob zweierlei gleich sei, die gerade ihm nützen. Jeder erhebt seinen Machtanspruch also am wirksamsten, indem er eine Norm aufstellt und in ihrem Namen und für sie einen Geltungsanspruch erhebt. Der praktische Erfolg ist von der Transzendierung der Norm abhängig. Niemand gehorcht gern einem anderen Menschen, nur weil dieser das will. Einer Idee gehorchen Menschen dagegen gern, denn die gewünschte philisterhafte Selbstgerechtigkeit stellt sich erst ein, wenn man sich mit seinem Handeln im Einklang mit den Geboten eines verehrten Gottes oder einer Tugendlehre oder der Vernunft schlechthin glaubt. Wer seine Gesetze wohlbeachtet wissen und auch die Herzen seiner Untertanen zwingen will, muß die Gesetze im Namen Gottes verkünden und nach außen hin seine eigene Interpretationsmacht verschleiern. Wer real herrschen will, muß scheinbar der Norm dienen.²³⁸ Den Zusammenhang zwischen dienender, vorgeschobener Norm und herrschendem, dahinter stehendem Normschöpfer muß er freilich verleugnen und verbergen. Er muß die normativistische Fiktion aufrecht erhalten. Um nicht als wertsetzender Macher einer heiligen Idee entlarvt zu werden, greift er in die übliche Trickkiste aller Moralisten, indem er etwa die Norm mit sich selbst begründet: Dann befiehlt es *das Sollen* selbst. Oder er schreibt ihre Letztgeltung auch einer universalen *Vernunft* zu: Wer möchte schon als unvernünftig gelten? Notfalls stopft der Verweis auf Gott jedem vorlauten Frager - "Ei, warum *soll* ich eigentlich?" - den frechen Mund.

²³⁷ Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, S.239.

²³⁸ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.56.

Die normativistische Fiktion bedient sich immer derselben Methode, in Gestalt welcher konkreten Idee der Machtanspruch sich auch verkörpert. Um sie zu durchschauen, müssen wir uns einer empirischen Begriffsstrategie bedienen und die normative Komponente auf ihren konkreten menschlichen Urheber zurückführen. Wenn wir den normativen Schleier zerreißen und hinter ihm seinen menschlichen Urheber erkennen, wird dieser natürlich empört aufschreien, uns Ungläubige nennen und verurteilen - im Namen seiner Norm natürlich, und mit einem Wortschwall, der von ihm selbst ablenken soll. Das liest sich dann zum Beispiel bei Habermas so: Die "empirische Begriffsstrategie [...] tilgt [...] aus dem Konzept der Macht genau jene normative Autorität, die der Macht durch ihre interne Verbindung mit legitimem Recht zuwächst."²³⁹ Es stellt allerdings eine Tautologie dar, auf die Legitimität eines Rechts hinzuweisen, das normative Autorität besitzt. Es ist gerade Merkmal der Legitimität, der bloßen Gesetzlichkeit - der Legalität - die höhere Weihe zu geben. Alle Normen sind legitim, an deren letzte Begründung durch heilige Prinzipien die Beherrschten glauben. So funktioniert jede dem Faustrecht entwachsene Herrschaft. Wenn die Untertanen erst einmal an den Gott glauben, in dessen Namen sie beherrscht werden, mag man die Herrschaft von Menschen über Menschen im Namen der normativen Autorität getrost als legitim bezeichnen. Die entscheidende Frage aber: Welche Techniken der Indoktrination und Beeinflussung von Massen sind es, die im 20. Jahrhundert Millionenscharen von Gläubigen in trunkenem Wahne ihre Heilsrufe ertönen ließen? - Diese Frage wird gewöhnlich erst nach dem Ende einer Herrschaft gestellt. Erst wenn alle lodernen Fackeln und brennenden Kerzen verlöschen sind, wird der Kopf wieder klar. Warten wirs also ab!

Die benutzte Norm

Die Entscheidung für Ordnung im allgemeinen ist noch keine Entscheidung für eine bestimmte Ordnung. Ordnungen sind alle menschlichen Herrschaftsformen, die monarchische wie der Sozialismus, selbst der Liberalismus ist als institutionalisierte Form der Herrschaft der Geldhabenden eine Art Ordnung im weitesten Sinne. Sie unterscheiden sich durch ihre verschiedenen, aufgrund konkreter Bedürfnisse gebildeten Weltanschauungen oder Ideologien.

Nachdem die Vertreter des Ordnungsdenkens den gemeinsamen Feind des Chaos Seite an Seite bekämpft haben, muß daher nach ihrem endlichen Sieg der Streit darum entbrennen, welche konkrete Ordnung gelten soll. Jetzt verlaufen die Fronten plötzlich ungewohnt: Mit den normativistischen Vertretern reiner Lehren fechten

²³⁹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.351.

Dezisionisten, die an diese Lehre nicht im Sinne eines ontologischen Realismus glauben, sie aber für höchst nützlich halten. Gegen sie beide stehen die normativistischen Vertreter konkurrierender Ideologien und ihre dezisionistischen Verbündeten. Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob einer eine Ideologie glaubt oder ob er sie benutzt: So mag der eine sagen: "Ich entscheide mich für ein politisches Volksbewußtsein, denn als Baustein des Volkes brauche ich es für meine Sicherheit und mein Wohlergehen," oder ob einer glaubt: "Die Nation ist unsere verlockende und fordernde Illusion, unsere Chance, die beschränkte Existenz in einer höheren, ästhetischen Form zu überwinden, und symbolisiert damit das, wonach jeder Mensch von Rasse strebt: das Transzendente."²⁴⁰ - Kann man sich hübscher zu Hirngespinsten bekennen?

Hier trennt sich auch unser Weg von allen jenen fideistisch motivierten Dezisionisten wie Carl Schmitt, die auf Grundlage eines rabenschwarzen Menschenbildes niemals auf die Idee kämen, eine andere Entscheidung als die für ihren persönlichen Gott und seine Ordnung zu treffen: "Schmitt sieht, wie sein großes Vorbild Donoso, die Moderne im Zeichen des Antichristen,[...] der sich über alles erhebt, was Gott und Gottesdienst heißt, sich selbst zum Gott aufwirft und einen Zustand des Chaos, der Gesetzlosigkeit, der Lüge und der Bosheit herbeiführt. Die Kräfte, deren er sich dabei bedient, sind die Prozesse der Rationalisierung, Technisierung und Säkularisierung, die zu einer restlosen Funktionalisierung des Daseins, zur Erstückung aller Transzendenz in einem egalitären, gegenüber dem Bösen indifferenten, nur auf die Befriedigung egoistischer Bedürfnisse ausgerichteten Fürsorge- und Wohlfahrtsstaat führen."²⁴¹ Damit ist deutlich umrissen, daß wir mit Schmitt die Positionen des extremen Liberalismus ablehnen, ihm aber nicht ins Reich seines Gottes folgen.

Der echte Normendiener neigt zum ideologischen Fundamentalismus. Er glaubt wirklich, daß es seine Werte unabhängig von Menschen gibt, die sie denken. Darum wird ihm jeder radikale Dezisionist sofort verdächtig, der sich für die Normativisten nur *entschieden* hat und sie funktional *benutzt*, zugleich aber als Produkt seines eigenen Selbst erkennt. Dem Normativisten ist der Dezisionist also selbst dann verdächtig, wenn dieser dasselbe Gedankengebäude *benutzt*, an das er als Normendiener *glaubt*. Damit hat der Normativist zweifellos recht: Dem Dezisionisten ist die Anwendung der Ideologie des Normativisten im Grunde disponibel. Er ist ein unsichererer Kantonist als der wirklich an die Ideologie Glaubende. Pathetisches Anrufen höherer Mächte oder ewiger Werte reizt ihn zum Lachen und nicht zur Demut. -

²⁴⁰ Luge, Antwort eines konservativen Revolutionärs, *Sleipnir* 1/1995, S.4.

²⁴¹ Stefan Breuer FAZ 27.2.1995 in Zusammenfassung der Thesen G.Meuters.

In der Lebenswirklichkeit vermag der Dezionist den Normativisten zu führen. Durch die Herrschaft über die geglaubte Norm kann er den Normativisten lenken und beherrschen. So macht er sich die Norm dienstbar und den Normendiener indirekt zu seinem eigenen Diener. Es pflegt der Normendiener, wie Lenins "nützlicher Idiot", dem Normenbenutzer unwillentlich zu folgen: Er muß das tun, sobald er an die vom Dezionisten erfundene Norm glaubt. Was dem intellektuellen Erfinder nur eine Philosophie oder dialektische Übung ist, wird von den glaubenshungrigen Massen als Lehre aufgesaugt. Christus war ebensowenig ein Christ wie Marx ein Marxist.²⁴² Das Erfinden von Normen, Religionen und Ideologien ist ein erprobtes Mittel der Herrschaftstechnik. Schon Machiavelli war aufgefallen, daß der Fürst nicht an die offiziellen Normen und Moralbegriffe glauben muß, er muß nur für gläubig gehalten werden.²⁴³ Durch den Glauben seiner Untertanen aber lenkt er sie in die von ihm vorgegebene und ihm nützliche Richtung. Für Monarchen empfiehlt sich der Untertanenglaube an die Legitimität der Dynastie, für Parteifunktionäre der Glauben an die jeweilige Parteidoktrin und für Stubengelehrte, die zu nichts fähig sind als zum Debattieren und Inzweifelziehen, der Glauben an die Wunderwirkung des Diskurses.

Der Normenbenutzer entscheidet sich für eine ihm nützliche Ideologie und schart Mitstreiter um sich. Diese müssen an die Normen, für die der Normenbenutzer sich entschieden hat, wirklich glauben, sonst ist ihr Kampfwert gering. Normen erfüllen eine Funktion sozialer Disziplinierung. Daher herrscht, wer sie aufstellt, über den, der sodann an sie glaubt. Weil menschliches Tun zweckhaft, also sinnerfüllt ist, vermuten diese Glaubenden, daß die Naturgesetze zweckhaft geschaffene Teile einer normativen Wertordnung sind. An eine konkrete, als über-sinnlich verstandene Weltordnung zu glauben, entspricht dem inneren Bedürfnis der meisten Menschen. Darum lassen sie sich willig indoktrinieren, sind sie doch stets auf der Suche nach sinnstiftenden Angeboten. Wer aber über die sittliche Begründung seines Tuns frei entscheiden will, darf an keine übersinnliche Wertordnung als Realität glauben.

Die Dezion hingegen läßt als harmlose Möglichkeit immerhin offen, aus transzendtem Bedürfnis die eigene Ethik zu personifizieren, an die Wand zu malen und zwei Kerzen daneben zu stellen. Wer dagegen an das wirkliche Walten ihm vorgeschriebener Normen glaubt, aufgrund deren alle Menschen in eine übersinnliche moralische Ordnung gestellt sind und diese zu verwirklichen haben, liefert sich denjenigen aus, die sich auf sie berufen und zu ihrem Nutzen konkrete Verhaltensanweisungen auf sie stützen. Vor normativistischen Fiktionen ist Vorsicht geboten: Sie lassen ihren Interpreten getarnt im Hintergrund und rechtfertigen seine Macht

²⁴² Hoffer, *Der Fanatiker*, S.119.

²⁴³ Machiavelli, *Der Fürst*, XVIII, S.139.

über die Gläubigen. Wir dürfen uns die freie Entscheidung für eine unseren Bedürfnissen entsprechende Ethik nicht entwinden lassen. Gegen sie funktionalisieren Unfreiheit und Fremdbestimmung heute wie eh und je eine gegen uns gerichtete Moral, deren Sprachregelungen kalte, graue Begriffsnetze über uns werfen.²⁴⁴ Wir sollten feinfühlicher darauf achten, ob wir durch eine Moral benutzt und fremdbestimmt werden. Wer die Fäden dieser Moral zusammenhält, geißelt uns mit Wahnvorstellungen von Sündhaftigkeit, Bösessein und Schuld: Begriffen, die es nur innerhalb seiner Glaubenslehre gibt. Ihr praktischer Sinn aber ist es, uns Gehorsam abzuverlangen, denn Sühne oder Buße, jedenfalls aber Gehorsam, verlangen sie alle.

In solchen Wert- und Unwertsetzungen verkörpert sich in der gegenwärtigen historischen Lage Deutschlands der Machtanspruch derjenigen Menschen, die aus biographischen Gründen eine Urangst vor uns haben und die uns mit ihrer Moral fesseln und harmlos machen wollen; aber auch der Machtanspruch derjenigen, die uns aus Haß oder Rachsucht leibhaftig da sehen möchten, wo ihre Hölle am tiefsten ist, und die uns von Herzen wünschen, daß uns Angst, Scham und Verzweiflung nie wieder aus ihren Klauen lassen. Am heimtückischsten sind dabei jene pseudobiologistischen Lehren, die uns allein schon aufgrund unserer Abstammung eine metaphysische Schuld wie eine Erbsünde aufladen. Wer an einen Gott und seine Moral glaubt, in dessen Hölle der eigene Großvater bereits schmort, der allerdings ist wirklich selbst schuld und verstrickt sich unentrinnbar in einem Labyrinth von erster, zweiter und dritter Schuld. Hier hilft nur ein geistiger Befreiungsschlag: Wir dürfen nicht an jenen Gott und seine ganze alttestamentarische Schuldmetaphysik glauben. Schon Pufendorf hatte geargwöhnt: "Die Zahl der Sakramente wurde mit Bedacht vermehrt, damit die Menschen häufiger der Priester bedürfen. [...] Ja ich glaube, auch das Fegefeuer ist nur zu dem Zweck angezündet, um diejenigen mit einer Abgabe belegen zu können, die der Tod sonst von allen menschlichen Dingen befreit."²⁴⁵ Wir werden erst frei von jenen Abgaben sein, wenn alle moralischen Fegefeuer gelöscht sind.

Die Indoktrinierung

Die meisten Menschen wollen aus innerem Bedürfnis einfach glauben und lassen sich willig indoktrinieren, weil sie stets auf der Suche nach sinnstiftenden Angeboten sind und diese aus sich selbst heraus selten entwickeln können. Doktrinen "beanspruchen Verbindlichkeit, geben vor, in ihren zentralen Aussagen die Wirklichkeit

²⁴⁴ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 1.Hauptstück Kap.14.

²⁴⁵ Pufendorf, *De statu Imperii Germanici*, S.259.

selbst zu erfassen, 'ewige' Wahrheiten zu enthalten, vor allem einen Schlüssel für die Interpretation des Geschichtsverlaufes sowie die Deutung von Gegenwart und Zukunft zu präsentieren."²⁴⁶ Eibl-Eibesfeldt hat aufgezeigt, daß jede Doktrin bei einer Hypothese ihren Anfang nimmt; doch der Weg von der Hypothese zur Doktrin ist kurz. Wir brauchen Hypothesen, um für die Erklärung des Unerklärten und damit für unsere Orientierung in der Welt einen Schlüssel zu finden. Meinen wir einen gefunden zu haben, gibt es uns ein Gefühl der Sicherheit, wenn er von Fall zu Fall zu passen scheint. Wir dürfen uns aber nicht zwanghaft an die Hypothese klammern und müssen, mit den Worten Lorenz', jeden Morgen zum Frühstück bereit sein, eine Hypothese über Bord zu werfen. Sonst sieht Eibl-Eibesfeldt die Gefahr, daß die Hypothesen zu Doktrinen und damit zu Gefängnissen unseres Geistes werden.

Viele lassen sich gern indoktrinieren, wenn sie nur eine triste Realität gegen den irrealen Glauben an eine glückliche Zukunft eintauschen dürfen. Eric Hoffer ist ihren seelischen Beweggründen in seinem Klassiker über den Fanatiker nachgegangen: "Für eine religiöse Bewegung bedeutet die Gegenwart einen Ort des Exils, ein Tränental auf dem Weg ins Himmelreich; für eine soziale Bewegung bedeutet sie eine armselige Haltestelle auf der Straße nach Utopia." Je unwahrscheinlicher und mit dem Erleben der täglichen Sinneswelt unvereinbarer ein Glaube ist, desto mehr muß er sich mit doktrinärem Gehabe gegen Kritik sichern. Sich gegenüber einer Offenbarung "auf das Zeugnis der Sinne und des Verstandes zu verlassen, ist Häresie und Verrat. [...] Die Fähigkeit des 'Rechtgläubigen', seine Augen zu verschließen und seine Ohren zu verstopfen gegenüber Tatsachen, die es nicht verdienen, daß man sie ansieht oder anhört, ist ihm eine Quelle unerreichter Kraft und Standhaftigkeit."²⁴⁷ Darum beweisen "für voreingenommene Menschen, namentlich für solche, deren Herz den Verstand besiegt hat, Ereignisse nichts. Da sie unwiderruflich Partei dafür oder dagegen genommen haben, sind Beobachtungen und Beweisführung gleich vergebens."²⁴⁸ Je weniger vernünftig und nachvollziehbar eine Doktrin ist, desto mehr Glauben verlangt sie. Ausgefeilte Religionen mit jahrhundertealter dogmatischer Tradition und Ideologien wie der Marxismus basieren auf in sich geschlossenen Denkstrukturen und Glaubensannahmen.

Letztlich müssen wir die Fixierung eines Weltbildes schon im Kindesalter als Grundbedingung dafür hinnehmen, uns in dieser Welt zu orientieren und wirksam handelnd ins Geschehen einzugreifen. Die Annahme einer jeden Doktrin ist eine Abstraktionsleistung des Gehirns, die schon das Kind benötigt, um sich zurechtzufinden. Manche werden nie erwachsen. Die Indoktrinierung begann bereits, als ein

²⁴⁶ Backes/ Jesse, Extremismus, S.172.

²⁴⁷ Hoffer, Der Fanatiker, S.60, 68.

²⁴⁸ De Maistre, Betrachtungen über Frankreich, S.52.

steinzeitlicher Vorfahre seinen Sohn vor einem niedlichen jungen Miezekätzchen warnen mußte, weil dessen säbelzähnlige Mami nicht weit sein konnte. Jede Eingewöhnung in ein kulturelles Milieu ist mit elterlicher Indoktrinierung verbunden, wenn man darunter die kindlich unkritische Annahme bestimmter Erfahrungserwartungen von Erwachsenen versteht. Die Bereitschaft zum kulturell überlieferten Vorurteil hat sich als arterhaltend erwiesen. Im Zeitalter hochkomplexer Ideologien und Massenbeeinflussung ist sie aber ein problematisches Erbe. "Der Mensch ist erstaunlich indoktrinierbar. Das macht ihn besonders verletzlich. Denn durch Propaganda lassen sich in seinem Hirn Strukturen aufbauen, die ihn dazu bringen, gegen seine vitalen Eigeninteressen zu handeln."²⁴⁹ Wer an das wirkliche Walten ihm vorgeschriebener metaphysischer Normen glaubt, aufgrund deren alle Menschen in eine übersinnliche moralische Ordnung gestellt sind und diese zu verwirklichen haben, liefert sich denjenigen aus, die sich auf sie berufen und zu ihrem Nutzen konkrete Verhaltensanweisungen auf sie stützen. Wir dürfen uns daher die freie Entscheidung für eine unseren Bedürfnissen entsprechende Ethik nicht entwinden lassen. Fremdbestimmung beginnt mit der gegen uns gerichteten Funktionalisierung einer Moral, deren Bann uns fesselt und bereits unsere Sprache den Geboten seiner Rechtgläubigkeit unterwerfen will.

Unser nüchterner Blick auf die konkrete Funktion allen Rechtes als von Menschen über Menschen gesetztes Recht muß alle diejenigen unbefriedigt lassen, die nicht die Funktion jeder Idee als Waffe im Vordergrund sehen, sondern aus dem Elfenbeinturm esoterischer Moral- oder Gotterkenntnis her argumentieren. Ihr Reich ist nicht von dieser Welt, und unsere Überlegungen sind unfruchtbar für sie. Wir haben nichts, um sie zu trösten. Bewußt hinterfragen wir hier jede metaphysische Letztbegründung des Rechtes, um die Anmaßung der herrschenden Ideologie zu durchschauen: Man verlangt uns den Glauben an ihre Moral ab und gründet darauf den Anspruch, an ihrem Recht dürfe in Ewigkeit niemals gerüttelt werden. Neugierig wagen wir kritisch zu hinterfragen: Warum eigentlich? Mit welcher höheren Weihe aus dem Arsenal der Herrschaftsideologien haben sie sich versehen? Und vor allem: Wem nützt ihre Herrschaft?

Der Preis dieser Desillusionierung ist manchem zu hoch: "Eine Zerstörung jeder übergreifenden Idee, jeder geschichtstranszendenten Norm," seufzt der liberale Graf von Krockow, "die Zerstörung aller naturrechtlichen Universalismen kann folgerichtig nur zu einer Reduktion aller politischen und staatstheoretischen Probleme auf die 'Macht der Tatsachen' bzw. die tatsächliche Macht führen."²⁵⁰ Wie Adam und Eva vom Baume der Erkenntnis aßen und sahen, daß sie nackt waren, läßt das Durch-

²⁴⁹ Eibl-Eibesfeldt, *Wider die Mißtrauensgesellschaft*, S.135.

²⁵⁰ Krockow, *Die Entscheidung*, S.19.

schauen aller "naturrechtlichen Universalismen" deren Apostel in ihrer Machtausübung nackt dastehen, ihrer Herrschaftsideologie entkleidet nämlich. Nicht jeder verträgt den Verlust des trügerischen schönen Scheins und beginnt beim Erkennen seines Nacktseins zu frösteln. Es gehört zur Grundbeschaffenheit unseres sterblichen Seins, daß man an seiner völligen Erkenntnis zugrunde gehen könnte, "so daß sich die Stärke des Geistes danach bemäße, wieviel er von der 'Wahrheit' gerade noch aushielte."²⁵¹

Die volle Freiheit

Freiheit ist schon begrifflich immer die Abwesenheit von etwas. Sie kann nie dem genügen, der etwas vom Leben haben will. Nur wer keinen Befehlen oder Normgeltungsansprüchen anderer Menschen unterworfen ist, ist frei von ihnen. Es gibt keine andere politische und persönliche Freiheit im zwischenmenschlichen Leben. Menschliche Freiheit ist immer die Freiheit, allein über das eigene Tun zu entscheiden und im allgemeinen selbst die Regeln aufzustellen, denen der soziale Kontakt mit anderen Menschen unterliegt. Sie ist die "Macht, entsprechend den eigenen Willensentscheidungen zu handeln oder nicht zu handeln."²⁵² Der Freie unterliegt keiner sozialen Einordnungspflicht und keinem kategorischen Imperativ. Völlige Freiheit ermöglicht den nackten Selbstbezug auf das eigene Ich, die ungehemmte Selbsterhaltung sowie die Macht, den darauf gerichteten Willen auch durchzusetzen. Wenn es überhaupt ein natürliches "Recht" und eine natürliche Freiheit gibt, ist sie "die Freiheit eines jeden, seine eigene Macht nach seinem Willen zur Erhaltung seiner eigenen Natur, das heißt seines eigenen Lebens, einzusetzen und folglich alles zu tun, was er nach eigenem Urteil und eigener Vernunft als das zu diesem Zwecke geeignetste Mittel ansieht."²⁵³

Zwischen der persönlichen Freiheit und der Macht eines Menschen besteht ein notwendiger Zusammenhang: Seine Freiheit besteht in der Abwesenheit fremder Entscheidungsmacht über ihn. Alle Macht ist eine Fähigkeit, und ihre Ausübung ist eine Tätigkeit. Von der Stärke dieser Macht und ihrer Ausübung hängt es ab, wie *frei* einer *von* fremder Macht ist und wie *frei* er *dazu* ist, anderen seinen Willen aufzuzwingen:

Bei geringer Macht ist jemand nicht *frei von* der Zumutung, anderen zu willfahren. Ist er ebenso mächtig wie sie, so hat keiner Macht über den anderen, und beide

²⁵¹ Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Nr.39.

²⁵² Hume, Eine Untersuchung, 8.Abschnitt, 1.Teil, S.124.

²⁵³ Hobbes, Leviathan, Kap. XIV, S.118.

können voneinander frei sein. Aber was hätten die Menschen davon, wenn jeder von jedem völlig frei und aller Bindungen und aller Macht über den anderen ledig wäre? Wir können uns die Abwesenheit jedweder Bindung aneinander und Gebundenheit des einen Menschen durch einen anderen Menschen allenfalls denken, wenn jeder Mensch wie Robinson eine Insel für sich hätte. Nur und erst dann wären alle völlig frei voneinander. Absolute Freiheit ist absolute Beziehungslosigkeit. Wozu sollte eine solche Freiheit gut sein? Wenn keiner mehr einen Einfluß auf den anderen ausüben könnte, wäre das die Asozialität schlechthin. Vom völligen Freisein allein besäße niemand etwas. Jeder wäre isoliert auf sich selbst beschränkt. Wer könnte eine solche völlige Freiheit wollen?

Das Zusammenleben führt zwangsläufig zu Beziehungen und Einflußnahmen. Schon indem einer der Anwesenheit eines anderen ausgesetzt ist, ist er nicht mehr frei von ihm. Sofort stellt sich die Frage, wie sie miteinander umgehen. Wollen beide zufällig in derselben Weise miteinander umgehen, braucht keiner dem anderen etwas nachzugeben oder aufzuzwingen. Friedlich nebeneinanderher grasende Lämmer sind frei voneinander. Will der eine unbedingt friedlich sein, der andere aber unfriedlich, entscheidet die Macht, ob der Friedliche dem Unfriedlichen den Frieden aufzwingt oder ob die Macht des Unfriedlichen größer ist. Je nach dem wird ihr weiteres Zusammensein sich nach friedlichen oder unfriedlichen Spielregeln richten. Wenn die angewandte Macht des einen stärker ist als die des anderen, ist der eine *frei dazu*, die Regeln zu bestimmen.

Weil die Freiheit *von* etwas bloß eine Abwesenheit ist, ein Nichts, hat von ihr allein niemand irgend etwas. Er hat zwar alleinige Selbstbestimmung, aber nichts sonst außer sich. Wer Fremdbestimmung abwehren will, muß dazu ausreichend mächtig sein. Die Freiheit *zu* einem zwischenmenschlichen Handeln erfordert aber mehr. Wer mehr will als Selbstbezug, greift damit in das soziale Leben ein. *Frei zum* willkürlichen Handeln im Zusammenleben ist jeder nur je nach dem Maße seiner ausgeübten Macht. Auf einer gedachten Plus-Minus-Skala wie bei einem Thermometer entspräche die Macht der Temperatur: Der Tiefpunkt im Minus wäre die völlige Unfreiheit. Mit steigender Macht steigt das Maß an Freiheit zum Nullpunkt, an dem man keiner fremden Macht unterliegt, aber nichts hat außer der Selbstbestimmung. Mit weiter steigender Macht wächst die Herrschaft über andere.

Zwei ganz unterschiedliche Charaktere wollen die volle Freiheit für jeden Menschen: Die Anarchisten und die Egoisten. Die Anarchisten glauben, der Mensch sei ursprünglich und an sich eine Art friedlich grasendes Lämmchen, wenn kein Staat ihn ärgert. Ihrer Idee nach ist der Mensch an sich gut, und wenn man ihm freien Lauf läßt, wird sich eine Art harmonischer Ordnung von selbst einstellen. Anarchie führe nicht zum Chaos, sondern zur Ordnung ohne Herrschaft. Der Anarchist teilt diese Meinung mit dem fundamentalistischen, dem "libertären" Liberalen. Überhaupt nicht auto-nom sind die selbsternannten Autonomen. **Αὐτός** heißt selbst, und

νόμος steht für geordnete Verhältnisse. Der Name *Autonome* ist eine Anmaßung. Um autonom zu sein, muß man zunächst "-nom" sein, also irgendeine konkrete Ordnung herstellen wollen. Die Anarchisten kämpfen im Namen einer eingebildeten idealen Ordnung real für das *Chaos*. Sie streiten das allerdings ab: Die Abwesenheit von Herrschaftsordnungen werde eine "freie Ordnung"²⁵⁴ ganz von selbst gebären. Der unauflösbare Widerspruch von Freiheit und Ordnung bleibt ihnen verborgen.

Aus ganz anderen Gründen bevorzugt die seltene Gattung des reinen Egoisten die Herrschaftslosigkeit. Zu ihr zählen exemplarisch Nietzsche und sein Vordenker Stirner. Wer nichts Höheres außer seinem Selbst anerkennt und auch im liebevollen, freundschaftlichen oder sonst geselligen Leben keinen Wert an sich sieht, wird den Staat ebenso ablehnen wie jede Bindung an irgendwelche selbstgesetzten oder gar anbefohlenen Werte. Er wird formulieren: "Ich bin zu allem *berechtigt*, dessen ich mächtig bin. Ich bin berechtigt, Zeus, Jehova, Gott usw. zu stürzen, wenn Ich's *kann*; kann Ich's nicht, so werden diese Götter stets gegen Mich im Rechte und in der Macht bleiben, Ich aber werde Mich vor ihrem Rechte und ihrer Macht fürchten in ohnmächtiger 'Gottesfurcht'." Auch über "mein Verhältnis zu den Menschen" entscheidet "meine Befriedigung", so daß "ich auch der Macht über Leben und Tod aus keiner Anwendung von Demut entsage." - Umgekehrt gegenüber Hobbes sah Stirner die Geselligkeit als den menschlichen Naturzustand an, von dessen Fesseln er sich befreien wollte: "Nimm, was Du brauchst! Damit ist der Krieg aller gegen alle erklärt. *Ich* allein bestimme darüber, was ich haben will."²⁵⁵ - Gegen diese Maxime hatte Hobbes mit Recht eingewandt: Wenn keine Macht der Willkür des einzelnen Schranken setze, "so wäre das Leben der Menschen nebeneinander natürlich nicht bloß freudlos, sondern vielmehr auch höchst beschwerlich." Der Krieg aller gegen alle müßte zum Ende jeder Kultur, Zivilisation und aller gesellschaftlichen Verbindungen führen; "statt dessen ein tausendfaches Elend; Furcht, gemordet zu werden, stündliche Gefahr, ein einsames, kümmerliches, rohes und kurz dauerndes Leben."²⁵⁶

Die soziale Freiheit

Die volle Freiheit führt ins soziale Nichts. Wer sich die Freiheit für schlechthin alles nimmt, eröffnet den Krieg Aller gegen Alle. Die volle Freiheit kann die Lösung nicht sein. Im sozialen Leben muß sie sich Beschränkungen gefallen lassen. Wer die

²⁵⁴ Was ist eigentlich Anarchie? Karin Kramer Verlag Berlin, 1986,S.7.

²⁵⁵ Stirner, Der Einzige, S.207 ff., 357, 286.

²⁵⁶ Hobbes, Leviathan, 1.Teil, 13. Kap., S.114 ff.

holde Freiheit nicht offen einschränken möchte, stützt sie einfach begrifflich zu recht: Freiheit bestehe bloß darin, "alles tun zu können, was einem anderen nicht schadet," so lautet Artikel 4 der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789. Das ist eine logisch absurde Behauptung. Wie dürfte sich als frei bezeichnen, wer anderen nicht schaden darf? Logisch möglich und als Sollensprinzip jeder menschlichen Gemeinschaft vertretbar wäre dagegen die Formulierung: Die Freiheit darf eingeschränkt werden, wo ihr Gebrauch einem anderen schadet.

Kant formulierte das allgemeine Rechtsprinzip, wonach jede Handlung *in abstracto* Rechtens ist, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen können. Ein uneingeschränkter Freiheitsbegriff kann aber nur lauten, daß Freiheit die Abwesenheit jedweden normativen oder dezisionistischen Imperativs ist. Ein solchermaßen universales Rechtsprinzip, das jedem vollständige Freiheit ermöglichen könnte, gibt es aber *in concreto* nicht. Formulierungen wie die von Kant bedeuten im Klartext tatsächlich: Die universale Freiheit der Willkür darf im gesellschaftlichen Kontext nur insoweit ausgeübt werden, als sie anderen nicht schadet. Es handelt sich also im engen Sinne nicht um eine Definition von Freiheit, sondern um eine normative Maxime, aufgrund deren die individuelle Freiheit im gesellschaftlichen Kontext notwendigerweise beschränkt werden muß.

Das Freisein von sozialen Einordnungspflichten stellte sich die Aufklärung vor, wenn sie von einem natürlichen Urzustand sprach, in dem die Menschen sich vor Erfindung sozialer Gemeinschaften angeblich befunden haben sollen. Nun waren unsere Vorfahren, seit sie einst von ihren Bäumen geklettert sein mögen, nachweislich immer sozial lebende Wesen. Eines aber ist an der Vorstellung vom Naturzustand richtig: Wenn und sobald wir keinerlei soziale Normen beachten würden, fielen wir jedenfalls in einen asozialen Zustand. Daß dies eine praktisch irrelevante Vorstellung ist, wird angesichts der Zustände in gewissen Stadtteilen gewisser Städte niemand behaupten können.

Alles soziale Leben richtet sich nach irgendwelchen Regeln. Jede Erweiterung des eigenen sozialen Freiraums geht auf Kosten der Freiräume anderer.²⁵⁷ Wenn beide ebenbürtig sind und zufällig nach denselben Regeln miteinander verkehren möchten, bleiben beide frei vom Unterworfensein unter die Regeln des anderen. Wenn sich zwei Philosophen auf einer einsamen Insel treffen und beide nichts lieber pflegen als den herrschaftsfreien Diskurs, sind sie ebenso frei wie zwei Piraten auf derselben Insel, von denen jeder dem anderen den Schatz abjagen will. "Freiheit des einzelnen Menschen ist, wenn alle einzelnen frei sein sollen, nur soweit möglich, als

²⁵⁷ Eibl-Eibesfeldt, *Der Mensch, das riskierte Wesen*, 1988, S.159.

sie mit der Freiheit der anderen zugleich bestehen kann."²⁵⁸ Frei von Fremdbestimmung könnten aber nur dann alle sein, wenn sie einmütig dasselbe wollen würden. Das können Menschen aber nicht. Wenn sich genügend viele, für sich oder kollektiv, für bestimmte Regeln des Zusammenlebens entscheiden, setzen sie damit durch ihr faktisches, an derselben sozialen Norm orientiertes Verhalten deren Geltung durch. Indem sie die Geltung ihrer Spielregeln durchsetzen, herrschen sie über die übrigen, die andere Vorstellungen haben.

Mächtiger und somit freier ist immer derjenige, dessen Normen gelten, gegenüber demjenigen, der ihnen und damit dem Willen des Freien unterworfen ist. So ist konkrete Folge der Demokratie, daß der demokratisch gesinnte Teil des Volkes den nicht demokratisch gesinnten beherrscht. In der Monarchie herrscht bekanntlich der Monarch, in der Aristokratie die Aristokraten und in der Demokratie die Demokraten. Unfrei sind also in der Demokratie nicht etwa diejenigen Demokraten, deren Partei in der Wahl unterlegen ist und die vielleicht demnächst zur Mehrheit werden. Unfrei sind nur die Anhänger prinzipiell anderer sozialer Ordnungsentscheidungen. Unfrei ist daher auch nicht ein monarchisch gesinntes Volk unter der Herrschaft eines geliebten Königs, und unfrei sind nicht die Bürger unter Herrschaft einer Diktatur, wenn sie diese Diktatur wollen.²⁵⁹ Unter der alleinigen Voraussetzung, daß die Legitimität einer Herrschaft von der freien Zustimmung ihrer Unterworfenen abhängt, ist eine Herrschaftsideologie so tauglich wie die andere.

Während sich nie nennenswert viele für das Asoziale schlechthin entscheiden, haben Menschen doch ganz verschiedene Vorstellungen vom konkreten Inhalt sozialer Normen. Stets streitet die politische Freiheit des einen zur Normsetzung und Gestaltung des sozialen Lebens gegen die der anderen. Nur wenn alle dasselbe wollten, wären alle gleich frei. Daß alle genau dieselben Regeln wollen könnten, ist eine Illusion. Wo alle derselben Meinung wären und dieselbe Entscheidung treffen würden, gäbe es keine Politik mehr. Diese setzt wenigstens zwei antagonistische Willen voraus. Wo sich nicht mehr ein Wille gegen den anderen durchsetzt, gäbe es auch keine Macht mehr. Sie wäre überflüssig. Wirkliche Willensübereinstimmung aller in allen konkreten Punkten gibt es aber in der sozialen Wirklichkeit nicht. Aus alledem folgt, daß es eine Freiheit, in der alle zugleich frei sind, nicht gibt: Eine solche umfassende Freiheit ist utopisch. Nur wer hinter jeder Regel die Regelungsmacht konkreter Menschen erkennt, beschreibt die soziale Wirklichkeit.

Damit finden sich gewisse harmoniebedürftige Vertreter des Gedankens der Herrschaftsfreiheit nicht ab. Weil sie selbst nicht gern gehorchen, möchten sie un-

²⁵⁸ Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, S.156.

²⁵⁹ Becker, Die Freiheit, die wir meinen, München 1982, S.61.

bedingt die *Freiheit schlechthin für alle* zur Sollensregel erheben. Schon eine prinzipielle Freiheit schlechthin gibt es nicht. Sie führt, wie in Schenkendorfs Lied, ihren "Reigen nur am Sternenzelt." Die wirkliche Freiheit gibt es nur im Plural:²⁶⁰ Die des einen Menschen ist eine andere als die des anderen Menschen. Freiheit schließt als Möglichkeit immer die Unfreiheit des anderen ein. Alle wären nur dann frei, wenn sie einmütig dieselben Regeln ihres Zusammenlebens anerkennen würden. Die sogenannte Anerkennungstheorie möchte die Übereinstimmung aller zur Regel erheben. Wie jeder weiß, sind die meisten historischen Gesetze aber keineswegs dadurch zustande gekommen, daß alle Beteiligten sich frei auf sie geeinigt haben. Gesetze kämen durch allseitige Akzeptanz zustande, ist also eine *Sollensregel*, eine fromme Wunschvorstellung, oder es ist bloße Phantasterei. In Form der Fiktion vom Gesellschaftsvertrag wurde sie jahrhundertlang als Steckenpferd von Naturrechtlern geritten. Eine moderne Variante dieser Utopie ist die Theorie der kommunikativen Vernunft. Sie fordert, alle Teilnehmer am gesellschaftlichen Leben sollten ihre ganz unterschiedlichen Vorstellungen dieses Zusammenlebens durch ständige Kommunikation einem immerwährenden Diskurs unterwerfen. In ihr verkörpert sich der Machtanspruch derjenigen Theoretiker, die den Diskurs und die Kommunikation zum alleinigen gesellschaftlichen Gesetz erheben möchten.

Die Fiktion, alle Beteiligten hätten eine Regelung anerkannt und seien darum frei, erfüllt überdies in besonderem Maße das Bedürfnis jeder Herrschaft nach ideologischer Legitimierung. Die Zustimmung der Rechtsobjekte zur Geltung des jeweiligen von einem Rechtsetzungssubjekt gesetzten Rechts läßt sich in unterschiedlichen Varianten fingieren. Je nach polemischen Bedürfnis behauptet die jeweilige ideologische Fiktion eine ideelle Identität zwischen dem Willen des Rechtsetzers und dem der Rechtsobjekte. Gewöhnlich wird diese ideelle Verbindung dadurch hergestellt, daß angeblich der Rechtsetzer "im Namen" aller Rechtsobjekte handelt. Auf diesem Modell beruht der Gedanke der Repräsentation. An die Stelle der Zustimmung aller Vertretenen tritt der tatsächliche Rechtsetzungswille der Vertreter. Allen anderen wird durch die Fiktion, sie hätten das Recht selbst mit gesetzt, die Illusion der Freiheit geschenkt. So soll sich jeder, wenn er schon nicht tatsächlich zugestimmt hat, wenigstens so fühlen dürfen, als ob er nur selbstgesetzten Regeln unterworfen wäre.

Tendenziell dem Prinzip Ordnung entgegen steht der Liberale, jedenfalls wenn man unter Ordnung eine verordnete, eine hergestellte Ordnung meint. Der inhaltliche Mittelpunkt seines egozentrischen Wertekosmos ist das autonome Individuum. Während jedem Egoisten aber immer nur das eigene Selbst der höchste Wert ist, bildet diesen für den Liberalen die Gedankenkonstruktion eines abstrakten *Men-*

²⁶⁰ Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, S.19.

schen schlechthin. Dessen Persönlichkeitswert ist - "mathematisch gesprochen - ein unendlicher, also nicht multiplizierbarer Wert."²⁶¹ Der Liberale ist ein Egoist, der seine Forderung nach möglichster Freizügigkeit universalisiert hat. Um den unendlichen Wert seines Menschenabstraktums herum bastelte er eine spezifische Philosophie, die sich je nach Lage betroffen gegen alles und jeden wendet, der auch nur irgendwo auf dem Globus eines der verabsolutierten Egos in Frage stellt. Wenn in Peking ein Chinese, der mühsam seinen Namen malen kann, ein Protestschild nicht zeigen darf, wankt die liberale Weltordnung. Der Bedauernswerte muß nur Dissident sein, dann ist er für den Liberalen schon fast ein Heiliger, denn er leidet für die liberale Doktrin. Nur die Dissidenten des Liberalismus in dessen eigenem Lande sind das nicht: Sie sind Abtrünnige.

Die liberale Philosophie beruht auf dem Gedanken der Balance. Sie kann nur in ihrer polemischen Funktion richtig verstanden werden, also in ihrer dem Zentralwert *Ego* dienenden Funktion. Diese besteht darin, systematisch alle anderen Wertträger, insbesondere eigenberechtigte Gemeinschaften, zugunsten des Individuums lahmzulegen und aufzulösen. So erhofft sich das absolute Ego größtmögliche Freiheit. Liberaler Meinung nach stellt gesellschaftliche Ordnung sich selbst her und braucht nicht von Menschen hergestellt zu werden. Allenfalls die Bedingungen dafür sind vom Staat zu schaffen. Mit dem Anarchisten gemeinsam ist ihm der Wunsch nach möglichst ungezügelter, prinzipiell unbegrenzter Freiheit, gegen dessen Gefährdung sich alles liberale Pathos richtet.²⁶² Auch Radbruch sah den Liberalismus folgerichtig in der Anarchie enden. Treffend formulierte den gemeinsamen Ausgangspunkt Proudhon: "Alle Menschen sind gleich und frei: Die Gesellschaft ist also, sowohl durch ihre Natur wie durch die Funktion, für die sie bestimmt ist, autonom, was soviel heißen will wie unregierbar. Die Sphäre der Aktivität jedes Bürgers ist zum einen das Ergebnis der natürlichen Arbeitsteilung und zum anderen das der Berufswahl, die er trifft; die sozialen Funktionen sind auf solche Weise eingerichtet, daß sie eine harmonische Wirkung erzeugen, die Ordnung ist das Ergebnis der freien Aktivität aller; hieraus ergibt sich die absolute Negation jeder Regierung: Jeder, der seine Hand auf mich legt, um mich zu regieren, ist ein Tyrann und Usurpator; ich erkläre ihn zu meinem Feind."²⁶³

Es handelt sich bei Proudhons Formulierung um die "klassisch-liberalistische Doktrin"²⁶⁴ des autonomen, jede Einwirkung von außen ablehnenden Individualis-

²⁶¹ Radbruch, Vorschule der Rechtsphilosophie, GRGA S.145.

²⁶² Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.70.

²⁶³ Proudhon, Bekenntnisse eines Revolutionärs (Les Confessions d'un Révolutionnaire, 1849) zit. nach Donoso Cortés, Essay, S.175.

²⁶⁴ Dürig in Maunz-Dürig, Komm.zum GG, Art.1 Rdn.46, 48.

mus. Sie führt geradewegs zum Gedanken der Anarchie. "Logischerweise würde ein aus Rand und Band geratener Liberaler ein Anarchist, nie aber ein Sozialist werden."²⁶⁵ Diesen Weg ging konsequent Proudhon, und sein Epigone Habermas möchte ihn auch gehen, wenn er verschämt zugibt: "Jedes System entfesselter kommunikativer Freiheiten enthält einen anarchischen Kern."²⁶⁶ Anarchismus und Liberalismus sind nicht nur eng verwandt. Sie gehen auf dieselben Ideen zurück, nur werden diese von wohlhabenden Vertretern dieser Ideen aus naheliegenden Gründen nicht absolut durchgeführt: Liberale nennen sich diejenigen Anarchisten, die Angst um ihr Eigentum haben und darum ein Minimum an staatlichen Funktionen beibehalten möchten. Doch "die revolutionäre Richtung dieser ökonomischen Schule", erkannte Comte schon 1830 scharfsinnig, "ist nicht zu bezweifeln, denn sie heiligt den Geist der Vereinzelnung und den regierungslosen Zustand."²⁶⁷ Während die Angst vor der Ordnung den Liberalen nach einem Bilde Carl Schmitts erst vom Staate wegtreibt, treibt ihn schnell die Angst vor dem Sozialismus wieder ein Stück weit zum Staate hin. "So schwankt er zwischen seinen beiden Feinden und möchte beide betrügen."²⁶⁸ Der Liberalismus gehört zu den Konstruktionen, die den Menschen als an sich gut voraussetzen, ohne konsequent anarchistisch zu sein. "Beim offenen Anarchismus ist es ohne weiteres deutlich, wie eng der Glaube an die 'natürliche Güte' mit der radikalen Verneinung des Staates zusammenhängt, das eine aus dem anderen folgt und sich gegenseitig stützt. Für die Liberalen dagegen bedeutet die Güte des Menschen weiter nichts als ein Argument, mit dessen Hilfe der Staat in den Dienst der 'Gesellschaft' gestellt wird [...] und nur ihr mißtrauisch kontrollierter, an genaue Grenzen gebundener Untergebener ist."²⁶⁹

²⁶⁵ Kuehnelt-Leddihn, Liberalismus auf amerikanische Art, Criticón 1991,105.

²⁶⁶ Habermas, Faktizität und Geltung, S.10.

²⁶⁷ Comte, Die Soziologie, S.316.

²⁶⁸ Carl Schmitt, Politische Theologie, S.77.

²⁶⁹ Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.60.

Wenn der Staat den Anspruch aufgibt, ein nicht nur ökonomisch verstandenes Gemeinwohl zu formulieren und durchzusetzen, führt dies zum Rückzug des Staates aus der Politik überhaupt. Er hofiert und bedient nur noch die jeweils stärksten Einzelgruppen und fragt nicht mehr danach, "ob und wie sich aus der Vielfalt der Interessen irgendeine Harmonie ergibt."²⁷⁰ Diese Gedanken des Liberalen zeugen nicht unbedingt von gefühlicher Harmoniebedürftigkeit, sondern entspringen realistischer Einschätzung der größtmöglichen gesellschaftlichen Chancen des ökonomisch Starken in einer Gesellschaft, die nur dem ökonomischen Gesetz des freien Spiels der Geldmacht unterliegt.

²⁷⁰ Adam, Die Ohnmacht der Macht, S.189.

DIE METAPHYSIK DER BALANCE

ORDNUNG AUS DEM NICHTS

Heute umgibt den Liberalismusbegriff ein von Kuehnelt-Leddihn so bezeichnetes "semantisches Chaos sondergleichen." Ganz unterschiedliche historische Strömungen haben liberales Gedankengut aufgenommen und verstellen den Blick auf den gedanklichen Kern der liberalen Metaphysik: "der *Präliberalismus* eines Adam Smith, noch bevor das Wort im politischen Sinne aufgetaucht war; der *Frühliberalismus*, der katholisch und aristokratisch war (Tocqueville, Montalembert, Acton); der wirtschaftlich stark interessierte *Altliberalismus* (Cobden, Mill, Mises, Hayek), der einem politischen →Relativismus zuneigte und manchmal auch deistische Züge aufwies; der *Neoliberalismus* (Röpke, Rüstow, Briefs, Villey), der sich sehr wohl des Frühliberalismus erinnerte und sich besonders im deutschen Raum entfaltete, wo er auch für das Wirtschaftswunder primär verantwortlich war und schließlich ein *Pseudoliberalismus*, der amerikanische Wurzeln besitzt und zunehmend auch in Europa sein Unwesen treibt."²⁷¹ Als "Pseudo-" bezeichnet Kuehnelt-Leddihn, was sich heute in den USA unter "liberal" tummelt, weil er als aristokratischer Frühliberaler mit den scheußlichen Linksliberalen noch nicht einmal den Sammelnamen gemein haben möchte.

Gerade im Zeitalter des bürgerlichen Liberalismus waren viele unter anderem auch ein bißchen liberal, oder sie waren liberal, aber nur auf einem isolierten Gebiet wie dem der Ökonomie. Hier gilt es den Kern der Gemeinsamkeiten zu erkennen, der den philosophischen Liberalismus eigentlich ausmacht. Nur diesen idealtypischen, zu Ende gedachten Liberalismus meinen wir. In den liberalen Ideenkreis gehören alle Anschauungen, die allein aus prozeduralen Formprinzipien so etwas wie *Wahrheit*, *Gemeinwohl* oder *Gerechtigkeit* schöpfen möchten. Die liberale Orthodoxie läßt nach Donoso Bonnot die Gesellschaften sich selbst regieren durch Vernunft, die auf eine allgemeine Weise den Finanzstarken anvertraut ist und auf eine besondere Weise den Intellektuellen, welche diese unterrichten und leiten. Diese verkünden kraft des Dogmas von der Balance, daß die Wahrheit aus dem ewigen Gespräch und daß die politische Ordnung aus dem Chaos der gesellschaftlichen Kräfte *ex nihilo* hervorgeht, so wie die ungezügelten Einzelinteressen das Gemein-

²⁷¹ Kuehnelt-Leddihn, Liberalismus auf amerikanische Art, Criticón 1991,105 f..

wohl erzeugen. Einer dieser Intellektuellen ist der Amerikaner Murray Rothbard gewesen. Sein *Libertarianism* "strebt die Maximierung der individuellen Freiheit an und gliedert sich grob in Miniarchismus (laissez-faire-liberaler Minimalstaat) und Anarchokapitalismus", also "die Übernahme aller Staatsfunktionen wie Polizei, Gerichtshöfe etc. durch Anbieter auf dem freien Markt."²⁷² Damit zeigt er idealtypisch die Tendenz liberaler Prämissen auf, und wohin diese führen, wenn man sie konsequent durchhält und absolut setzt.

Den weltanschaulichen Kern dieses Liberalismus bildet der Glaube, aus der freien Aktivität aller Kräfte und Gegenkräfte entstehe von selbst im allgemeinen jede Art von Harmonie, in der Diskussion die vollkommene Wahrheit und im Gesellschaftlichen das Gemeinwohl.²⁷³ Kondylis hat diese Denkstruktur aus dem polemischen Bedürfnis des Bürgertums des 18. Jahrhunderts auf Teilhabe an der Macht abgeleitet: Es fand eine ständisch gegliederte Gesellschaft vor. Sein sozialer Erfolg stieg mit der ideologischen Durchsetzung einer Denkfigur, die ihm einen aussichtsreichen gesellschaftlichen Platz sichern mußte. Die mittelalterliche und frühneuzeitliche Adelsgesellschaft hatte noch auf einer Hierarchie beruht, in der das Bürgertum nur einen machtlosen Zuschauerplatz hatte. Dagegen richtete sich polemisch sein neues Weltbild: In ihm bestanden zwar die Standesunterschiede substantiell weiter. Sie verfestigten sich aber nicht, sondern "gestalteten sich im Rahmen einer Konkurrenz, die ihrerseits nicht in dem Kampf aller gegen alle, sondern in ein dynamisches Gleichgewicht" münden sollten, in der das Bürgertum seinen festen Platz hatte. Die "synthetisch-harmonisierende" Denkfigur ist "grundsätzlich bestrebt, das Weltbild aus einer Vielfalt von unterschiedlichen Dingen und Kräften zu konstruieren, die zwar isoliert betrachtet sich im Gegensatz zueinander befinden (können), doch in ihrer Gesamtheit ein harmonisches und gesetzmäßiges Ganzes bilden, innerhalb dessen Friktionen oder Konflikte im Sinne übergeordneter vernünftiger Zwecke ausgehoben werden. Dieser Glaube gründet sich auf die teleologische Vorstellung einer Heterogonie der Zwecke. Wir haben sie bereits als unentbehrliches Requisit von Normativismen kennengelernt. Hier besagt er, "eine unsichtbare Hand verwandle das Chaos der an sich eigennütigen oder kurzsichtigen Handlungen der Einzelnen in ein harmonisches Gleichgewicht."²⁷⁴

Der Liberalismus ist ein umfassendes und konsequentes metaphysisches System.²⁷⁵ Aus ihm folgt, daß aus dem "freien Kampf der Meinungen die Wahrheit entsteht als die aus dem Wettbewerb sich von selbst ergebende Harmonie." Es darf

²⁷² Winterberger, Einer der Väter des modernen Libertarismus, *Criticón* 1995,21.

²⁷³ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*, S.45 ff.

²⁷⁴ Zitate in diesem Absatz: Kondylis, *Der Untergang*, S.15 f., 34.

²⁷⁵ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*, S.45 ff.

kein einziger Meinungsbeitrag fehlen, sonst ist die Erkenntnis der Wahrheit in Gefahr. Der Wesensgrundsatz liberaler Ordnung besteht darin, schrieb Mercier de la Rivière 1767 ganz in diesem Sinne, "daß der Vorteil des einzelnen niemals vom Vorteil aller getrennt werden kann, und dies ergibt sich unter der Herrschaft der Freiheit. Die Welt läuft dann von selbst."

Die Diskurstheorie behauptet als moderne Variante dieses liberalen Balanceglaubens, daß die Wahrheit aus dem freien Kampf der Meinungen, selbst der dümmsten, und daß die politische Ordnung aus dem Chaos der gesellschaftlichen Kräfte *ex nihilo* hervorgeht. Ein Wunder ist das nur für Ungläubige. Wer aber meint, daß aus jedem chaotischen Durcheinander und Gegeneinander eine normative Ordnung von allein entsteht, wenn man das Durcheinander bloß kausal frei walten läßt, wer also an eine ordnende Teleologie glaubt, an ein werthafte Prinzip, das aus einem Nichts heraus ganz von allein unser Diesseits sortiert: dem klingt das vernünftig.

Ob jemand daran glaubt, bei gehörigem Beten schwebe unsichtbar der heilige Geist durch die Decke und beehre uns mit seiner Anwesenheit, oder ob ein anderer glaubt, bei der Diskussion stelle sich die Wahrheit von selbst ein, erfordert quantitativ ein gleiches Maß an Glaubensstärke. Und ob einer glaubt, Gott habe die Welt *ex nihilo* geschaffen, oder ob ein anderer glaubt, das freie Kräftespiel erzeuge *ex nihilo* eine werthafte Ordnung: Das Prinzip *Glauben* ist dasselbe, ob man an ein substanzhaftes Jenseits glaubt oder an die "geheimnisvolle Urzeugung des Stoffs aus der Form."²⁷⁶ Niemand kann sich aber durch einen Akt reinen Denkens einen Wert schaffen, der außer in seinem Kopf auch draußen wirklich vorhanden wäre. Es können darum auch nicht Viele durch gemeinsames Denken und Übereinkunft eine moralische Idee zu einem realen Ding machen.

Kant hatte sich dasselbe sogar allein zugetraut: Durch monologisches Nachdenken im stillen Studierstübchen wollte er wie mit einem ins Transzendente gerichteten Fernrohr die Tugend am Ideenhimmel *erkennen*. Er überschätzte menschliche Fähigkeiten ebenso maßlos, wie derjenige, der durch gemeinsames Nachdenken und schließlichen Konsens einen Wert *schaffen* möchte. Genau diese alchemistische Idee aber hatte Kant: Durch ein richtig angewandtes formales Verfahren lasse sich die Vorstellung von etwas substanzhaft Wahrem gewinnen. Richtig angewendete Verfahrensprinzipien schafften dasselbe, glauben die prozeduralen Gerechtigkeitstheorien. Kant meinte die Existenz allgemeingültiger Tugenden, ein substanzielles ethisches *Was*, allein aus dem prozeduralen *Wie* entwickeln zu können.²⁷⁷ Das *Wie* lautete in seiner 'Kritik der praktischen Vernunft': Handle so, daß die Maxime deines

²⁷⁶ Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.214.

²⁷⁷ Kaufmann, Grundprobleme ..., S.158, 207, 225; Welzel, Naturrecht ..., S.169.

Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung dienen könnte." Am Anfang allen ethischen Nachdenkens steht danach nicht ein "inhaltliches moralisches Prinzip, sondern ein Verfahren:"²⁷⁸ Wie Athene dem Haupte des Zeus, so entspringt Kants Moral *ex nihilo* dem Prozeß des reinen Nachdenkens. Die Diskurstheorie brauchte daran nur anzuknüpfen und an Stelle des einsam seinen kategorischen Imperativ ausbrütenden Individuums eine fiktive Konsensfindungsgenossenschaft zu setzen.

Ohne mitgebrachte metaphysische Vorverständnisse sind die konkreten Inhalte aller kategorischen Imperative und die Resultate aller Diskurse aber inhaltlich beliebig. Kants Grundprämisse besteht schon darin, daß es da überhaupt ein substanzhaftes, transzendentes *Was* gebe: Eine Moral, die durch voraussetzungsloses Denken bloß erkannt und nicht erst geschaffen werden muß. Überdies durchschaute bereits Schopenhauer, daß Kants "kategorischer" Imperativ tatsächlich nur ein hypothetischer ist, weil er eine inhaltlichen Voraussetzung mitbringt: Jeder solle zur Richtschnur seines Handelns machen, was zum allgemeinen Gesetz für alle vernünftigen Wesen gemacht werden könnte, hat nämlich einen egoistischen Zweck: Ich denke mir diejenige Regel aus, bei der ich in möglichst vielen Fällen am besten dastehe. Daß vorsichtshalber niemand einem anderen ein Leid antun soll, sagt mir darum meine Vernunft, *nachdem* ich von den beiden Voraussetzungen ausgegangen bin: Ich benötige eine möglichst allgemeingültige Regel zur Wahrung meines Eigennutzes, und ich könnte einmal der Schwächere sein. "Hebe ich aber diese Voraussetzungen auf und denke mich, etwan im Vertrauen auf meine überlegenen Geistes- und Leibeskräfte, stets nur als den aktiven und nie als den passiven Teil [...], so kann ich, vorausgesetzt daß es kein anderes Fundament der Moral als das Kantische gebe, sehr Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit als allgemeine Maxime wollen und demnach die Welt regeln."²⁷⁹

WEM NÜTZT LIBERALISMUS?

Das umfassende metaphysische Rechtfertigungssystem der in den westlichen Ländern herrschenden Personen und Gruppen ist der Liberalismus.²⁸⁰ Sein Regierungssystem ist der Parlamentarismus, der uns in Deutschland heute als Parteienstaat vor Augen steht. Beide, das Phänomen Parlamentarismus und seine liberale

²⁷⁸ Ellscheid, Das Naturrechtsproblem, S.177.

²⁷⁹ Schopenhauer, Über das Fundament der Moral, Werke Bd.7, § 7, S.183 ff..

²⁸⁰ Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.45.

Herrschaftsideologie, dienen letztlich der Aufrechterhaltung eines bestimmten Status quo, in dem sich faktische Machtpositionen normativ ausprägen²⁸¹ und stabilisieren. Es ist die Macht derer, die ihren ökonomischen Vorteil aus einer Wirtschaftsverfassung ziehen,²⁸² in der ein freies Spiel der Kräfte weitestmöglich ist. Für sie hat sich die Bezeichnung Kapitalismus eingebürgert. Ihre Gesetzmäßigkeiten führen innerstaatlich und international zu analogen Wirkungen: Freie Geldwirtschaft begünstigt den ökonomisch Starken dadurch entscheidend, daß er alle anderen als ökonomische Kräfte wirksam aus dem Kreis der allgemein akzeptierten Spielregeln ausschließt. Der ökonomisch Schwache soll sich nicht mehr mit anderen als ökonomischen Mitteln wehren dürfen: vor allem nicht mit Gewalt.

Eine ideologische Fiktion dient dazu, ihm diesen Verzicht schmackhaft zu machen: Die Utopie der angeblichen *government by discussion*, der Regierung der aus der Diskussion geborenen Vernunft selbst. Diese war schon in der Frühzeit des Liberalismus bloße Idee, die "so zwar der Ideologie des liberalen Honoratiorenregimes, nicht jedoch dessen Praxis historisch entsprach. Denn auch zu einer Zeit, als der Parlamentarismus noch [...] auf weitreichend homogener, sozial privilegierter Basis beruhte, ging es um handfeste Eigeninteressen, war »government by discussion« die Ideologie, »government by corruption« jedoch sehr häufig die Wirklichkeit."²⁸³ Um ihre finanzielle Überlegenheit voll ausspielen zu können, mußten theoretisch alle entgegenstehenden Wertvorstellungen ausgeschaltet und nur die harmlose Diskussion übrig gelassen werden.

Zur Disposition mußten konsequenterweise also alle diejenigen eigentlichen Wertinhalte gestellt werden, die sich nicht im formellen freien Kräftespiel von selbst einstellen. Doch welche Ideen schützen den Liberalismus noch vor seiner eigenen Abschaffung, wenn sich zum Beispiel der Respekt vor dem Privateigentum des anderen eines Tages einmal nicht aus der freien Diskussion ergibt? Ratlos seufzt Habermas: "In modernen Wirtschaftsgesellschaften spitzt sich dieses allgemeine Problem in besonderer Weise zu auf die normative Einbindung der aus traditioneller Sittlichkeit entlassenen strategischen Interaktionen."²⁸⁴ Offiziell erklärt sich der Liberalismus für unzuständig, eine geistige und moralische Ordnung herzustellen.²⁸⁵ Das Problem ist auf alleiniger Grundlage der liberalen Vorstellung einer Ordnung nicht zu lösen, die sich angeblich von selbst einstellt, wenn sie die "aus der traditionellen Sittlichkeit entlassenen" internationalen Finanzstarken machen läßt, was sie

²⁸¹ Jellinek, Allgemeine Staatslehre, S.337 ff.

²⁸² Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.66.

²⁸³ Kremendahl, Pluralismustheorie, S.108 unter Berufung auf Karl Loewenstein.

²⁸⁴ Habermas, Faktizität und Geltung, S.23.

²⁸⁵ Comte, Die Soziologie, S.59, "Die stationäre Lehre".

wollen. Sie kann man allenfalls durch eine staatliche Ordnung auf Grundlage von Ordnungsideen einbinden, deren zentraler Wert ein anderer ist als das freie Kräfte-spiel.

Wem also nützt Liberalismus konkret? "Die liberalen Rechte, die sich, historisch gesehen, um die gesellschaftliche Stellung des privaten Eigentümers kristallisiert haben, lassen sich unter funktionalen Gesichtspunkten als die Institutionalisierung eines marktgesteuerten Wirtschaftssystems begreifen, während sie unter normativen Gesichtspunkten bestimmte private subjektive Freiheiten gewährleisten."²⁸⁶ Diese normativen Freiheiten haben aber, wie alle Normen, auch einen funktionalen Zweck: Sie sind einerseits den marktwirtschaftlichen Prinzipien zugeordnet, andererseits besteht ihr materieller Wertgehalt darin, alle mit dem freien Kapitalmarkt unvereinbaren Prinzipien zu vernichten. So hält der normative Kern des bürgerlichen Liberalismus letztlich eine bestimmte Eigentumsordnung und eine Chancenverteilung aufrecht: Begünstigt ist beim Erwerb materieller Güter, wer bereits materielle Güter besitzt. Die liberale Ethik fordert so viel wirtschaftliche Privatautonomie wie möglich, und bewahrt gerade noch so viel Staat, wie nötig ist, um das Eigentum als solches und das marktgesteuerte Wirtschaftssystem zu erhalten.

Der normative Kernbestand des Liberalismus läßt sich nur verstehen durch eine Gesetzmäßigkeit, der nicht nur der Liberalismus unterliegt: Ein komplexes soziales System läßt sich nur aufrecht erhalten, wenn seine funktionalen Voraussetzungen normativ aufgeladen werden. So wandelt sich das Geldhaben-Dürfen zum heiligen Recht des Kapitalisten, und alle konkurrierenden Wertprinzipien wurden zu Unwerten. Auf der anderen Seite des wirtschaftlichen Zyklus mußte dem Verbraucher ein ebenso heiliges Recht zugesprochen werden: Es dient funktional dazu, die Voraussetzungen der massenhaft produzierenden Industriegesellschaft zu sichern. Inhaltlich tritt es als Werthaltung auf, indem es den Begriff der Menschenwürde uminterpretierte: Mit ihm verbindet sich jetzt die Vorstellung egalitärer Teilhabe am Massenkonsum als Voraussetzung sogenannter Selbstverwirklichung. Die Menschenrechte sind also "entgegen dem teleologischen Geschichtsverständnis der Demokraten keine endgültige geistige und ethische Errungenschaft nach langen Jahrhunderten der Unterdrückung und der Finsternis, sondern" stellen "im Grunde die Funktions- und Überlebensweise der Massendemokratie dar" und sind mit ihr "auf Gedeih und Verderb verbunden."²⁸⁷

Die liberale Ethik des Parteienstaats dürfen wir als die Ethik derjenigen begreifen, die unter den konkreten Bedingungen des Parteienstaates wirtschaftliche und

²⁸⁶ Habermas, Faktizität und Geltung, S.104.

²⁸⁷ Kondylis, Der Niedergang..., S.209.

sonstige Vorteile genießen, weil sie Parteiungen angehören, die unter einem löcherig gewordenen staatlichen Dach ihre Schäfchen ins Trockene bringen. Sie setzen ihr spezifisches Recht eigennützig so, daß es sie und ihren weiteren Machterhalt begünstigt. Die Geldmacht ist angewiesen auf ein System, das funktional alle nicht ökonomischen Machtmittel ausschaltet, indem es sie in ihrem materiellen Wertgehalt negiert und tabuisiert. "Weil das Recht auf diese Weise mit dem Geld und administrativer Macht ebenso verzahnt ist wie mit Solidarität, verarbeitet es in seinen Integrationsleistungen Imperative verschiedener Herkunft."²⁸⁸ Das Recht ist in einem politischen System, das den Regeln der Theorie der kommunikativen Vernunft folgt, aus demjenigen Grund mit Geld und administrativer Macht verzahnt, weil es das Geld und die administrative Macht kraft seiner eigenen Spielregeln zu den ausschlaggebenden, letztlich alleinige Geltung beanspruchenden Regeln erhebt. Demgegenüber ist die von Habermas beschworene Solidarität als weiterer Imperativ eine pure Fiktion in einem Gesellschaftssystem, welches die Prämie auf egoistisches und nicht auf solidarisches Handeln setzt.

Die liberale Theorie befaßt sich eingehend mit dem Problem der Herrschaft: "Wer soll regieren?" Sie will innergesellschaftliche Konflikte regulieren und die Gesellschaft trotz aller Gegensätze zusammenhalten, weil sie das ganz einfach für "vernünftig" hält.²⁸⁹ Weiter reicht ihr Ehrgeiz nicht. Der Liberalismus stellt eine Theorie zur Minimierung staatlicher Funktionen dar. Natürlich gibt es ordoliberale Wirtschaftswissenschaftler und Manager wie den von Kommunisten ermordeten Alfred Herrhausen, die Marktwirtschaft und Gemeinwohlbezug miteinander verbinden. Es gab auch Ludwig Erhard, der den liberalen Gedanken der freien Marktwirtschaft mit dem Sozialstaat versöhnen wollte und die *soziale Marktwirtschaft* erfand. Männer dieses Schlages sind unideologische Pragmatiker. Weit entfernt vom libertären Fundamentalismus benutzten sie auch liberale Prinzipien, verabsolutierten sie aber nicht.

Wie jede Idee muß aber auch die liberale darauf geprüft werden, wohin ihre absolute Dominanz über andere Prinzipien führt. Man kann sie wie jede Idee ideologisch einseitig aus einem Prinzip entwickeln: dem der Harmonie, die sich von unsichtbarer Hand aus dem Nichts einstellt. Dieses idealtypische Bild eines normativen Liberalismus muß in gedanklicher Klarheit entwickelt werden, um das Walten liberaler Vorstellungen zu erhellen und aufzuzeigen, wohin sie gedanklich konsequent führen. So können wir den libertären "Nur-Liberalen" skizzieren: Sein Wertegerüst ist denkbar mager. "Laß doch jeden machen, was er will!", lautet sein Motto. Eine Gesellschaft der Wölfe schreckt ihn nicht. Für überindividuelle und nicht ma-

²⁸⁸ Habermas, Faktizität und Geltung, S.59.

²⁸⁹ Vgl. ebenso bei Dettling, Demokratisierung, S.15.

teriiell verstandene Sinnfragen ist er vollständig blind, und zwar ganz bewußt.²⁹⁰ Gegen eine multikulturelle Gesellschaft aus Muselmanen, Christen, Pornographen und Satansanbetern hätte der Liberale keine prinzipiellen Einwände, solange ihm niemand aus religiösen Gründen das Geldverdienen verbieten würde.

Gesellschaftliche Bindungen und Pflichten gegenüber der Gemeinschaft stören da nur. Man denkt sich dann ein Weltbild aus, das vom sozialen Wesen des Menschen nicht viel übrig läßt.²⁹¹ So werden sich potentielle Räuber, Plünderer, Mafiosi oder Finanzhaie nicht nach einer effektiven Staatsgewalt sehnen, die sie in ihrem Eifer nur behindern könnte. Ihre Ethik wird eine kriminelle, anarchische, autonome oder liberale sein, jedenfalls eine gemeinschafts- und tendenziell staatsfeindliche. Wer sich dagegen durch Räuber etc.pp. oder durch einen äußeren Feind bedroht fühlt, wird seinen Schutz unter einem starken Staat suchen und eine dementsprechende Gemeinschaftsideologie bzw. -ethik entwickeln. Der Liberalismus reduziert den Menschen auf Ökonomie und fungiert damit als Herrschaftsideologie der ökonomisch Starken gegenüber den ökonomisch Schwachen. Sie redet ihnen ein, das freie Walten rein ökonomischer Gesetze führe auch zu ihrem Vorteil, und diesen Vorteil sieht er ausschließlich im Geldverdienen: So bezeichnet Fukuyama ihn ganz richtig als dasjenige "Regelsystem, in dem das materielle Eigeninteresse und die Anhäufung von Reichtum als legitim gelten."²⁹²

Der Liberalismus ist die Ideologie des ökonomisch Starken nicht nur im privaten und innerstaatlichen, sondern auch im internationalen Maßstab. Seine Endzeitvision ist der globale Markt in der liberalen *One World*. "Der Erwerbssinn, die Hauptkraft der jetzigen Kultur, postuliert eigentlich schon um des Verkehrs willen den Universalstaat."²⁹³ Dessen heutiger Verfechter Fukuyama, sieht die menschliche Entwicklung linear mit einem Anfangs- und Endzustand geradewegs ins Finale der reinen Ökonomie abrollen.²⁹⁴ Im unmittelbaren Interesse der ökonomisch stärksten Macht liegt es, alle nicht ökonomisch vorgetragenen Angriffe dadurch unmöglich zu machen, daß die Ökonomie zum allein legitimen Austragungsort von Konflikten erklärt wird. Das ist die klassische Strategie der USA.

²⁹⁰ Ebenso z.B. Joachim Fest, Offene Gesellschaft mit offener Flanke, FAZ 21.10.1992; Ernst Nolte, Die Fragilität des Triumphs, FAZ 3.7.1993.

²⁹¹ Adam, Die Ohnmacht der Macht, S.187.

²⁹² Fukuyama, Die Zukunft des Krieges, FAZ-Magazin 16.12.1994, S.16 ff. (17).

²⁹³ Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, S.126, 65.

²⁹⁴ Fukuyama, Der Mensch braucht das Risiko, DER SPIEGEL Nr.15/1992, S.256; ders. Das Ende der Geschichte.

Sie wird allerdings erst funktionieren, sobald alle unliberalen Störenfriede befriedet sind. Solange die Gegner des globalen Kapitalflusses mit anderen als ökonomischen Mitteln kämpfen, muß die Alleingeltung des Ökonomischen notfalls gewaltsam hergestellt werde; zum Beispiel durch einen kleinen Einmarsch in irgend-einer Bananenrepublik. Das Freihandelsprinzip verlangt freien Zugang aller Anbieter zu allen Märkten. Es begünstigt daher die Wirtschaftsmächte, welche aufgrund ökonomischer Stärke billiger anbieten und die Wirtschaft der ausländischen Konkurrenz zum Bankrott treiben können. Haben sie auf diese Weise ein faktisches Monopol errungen, können sie im wesentlichen frei über die Preise verfügen. Bei kriegswichtigen oder zivil unentbehrlichen Rohstoffen ist das Embargo dessen, der über den Rohstoff oder seine Handelswege verfügt, ein erprobtes Mittel gegen andere Staaten, die nicht über den Rohstoff verfügen. Unter Geltung rein handelsmäßiger Gesetze kann ein Staat so den anderen ruinieren oder zur Eröffnung militärischer Feindseligkeiten nötigen. Die Vorgeschichte des japanischen Angriffs auf Pearl Harbour ist nur eines von vielen anschaulichen Beispielen für eine Strategie, mit den scheinbar friedlichen Mitteln des Wirtschaftsboykotts und der Handelsblockade einen Gegner in die Knie oder zum Krieg zu zwingen.

Durchgesetzt hat sich auch im internationalen Wettbewerb erst, wer seine Macht normativ begründet und seine Gegner zur Anerkennung derjenigen Normen bewegt, deren Geltung die Macht weiter stabilisiert. Wo ausschließlich ökonomische Gesetze herrschen, ist militärische Macht nutzlos; ebenso wie umgekehrt in einer von militärischen Gesetzen erfüllten Welt der bloße Händler machtlos ist und wie in einer von göttlichen Geboten erfüllten Welt der Ketzer nichts zu melden hat. Das Ende der Geschichte und die Heraufkunft einer "friedlichen" Handelsepoche auszurufen bedeutet also nichts anderes, als den Machtanspruch derjenigen konkreten Menschen und Menschengruppen anzumelden, die ihre Stärke und ihren Vorteil in einer Weltordnung sehen, die allein unter handelsmäßigen Gesetzen steht. In fortgeschritteneren Ländern vermag man ein anderes als das Händlerethos schon gar nicht mehr zu denken. Anders außerhalb der westlichen Wertschöpfungsgemeinschaft: Diese eignet sich offenbar hervorragend dazu, eine Zeitlang den materiellen Wohlstand von Industriestaaten zu sichern. Unter den Gesetzen eines globalen Marktes verwandeln sich die Güter aller Nationen in käufliche Waren. Darin liegt eine krämerselige Wertentscheidung, die philosophisch zum Liberalismus, wirtschaftlich zum Kapitalismus und politisch zum Parlamentarismus führt.

DER VERHAUSSCHWEINTE KONSUMENT

Bis ins 19. Jahrhundert wurde der Liberalismus vom Bürgertum getragen. In der doppelten Frontstellung gegen die monarchische Legitimität hier und gegen den

Sozialismus dort blieb er politisch aktiv und durfte aus polemischen Gründen nicht auf Bekenntnisse zu ewigen Werten verzichten. Er blieb wertgebunden und politisch, solange er Gegner hatte. Spätestens nach dem ersten Weltkrieg wurde er unter den Bedingungen der Massengesellschaft umgedeutet. Die hohe Zeit des Bürgertums war abgelaufen. Seitdem herrscht ein ganz anderer Menschentypus vor. Der politische Liberalismus hatte nur mit Werthaltungen erfolgreich sein können. Als er sich in Gestalt der modernen Massendemokratie durchgesetzt hatte, warf er die ungeliebten Phänomene des Politischen und des Moralischen ab.

Sein in ihm angelegter Kern schälte sich unter den Bedingungen der Massengesellschaft heraus: Nach seiner massendemokratischen Umdeutung²⁹⁵ wurde er die Weltanschauung des radikal selbstbezüglichen Nur-Individuums, des autistischen Hedonisten. Seinen methodischen Individualismus hat Adam treffend als neue Volksreligion bezeichnet. Diese redet Menschen ein, mit gutem Gewissen das zu tun, was sie sonst mit schlechtem getan hätten. Gemeinwohl ist nach dieser Lehre ein Phantom, ein ideologischer Tick, der die Leute dazu bringen soll, gegen ihre Interessen zu handeln.²⁹⁶ Wer die Existenz eines Gemeinwohls bestreitet, stellt diese gerne als ideologisches Konstrukt dar. Ein Gemeinwohl zu behaupten, sei sogar möglicherweise totalitär. Dieselben Leute aber, die ungeniert und ohne ideologische Gewissensbisse ein gemeinsames Wohl aller Gewerkschaftler oder aller Beamten oder aller Stewardessen oder gar aller Frauen annehmen, bekommen die schlimmsten Bedenken bei der Vorstellung, ein ganzes Volk oder ein Staat könnte ein Gemeinwohl haben. Die Verbindung des Individualinteresses mit dem Wohl einer Personengruppe, welcher auch immer, ist der neuralgische Punkt jedes Liberalismus. Er sagt nur: "*Ubi bene, ibi patria*", und wenn "die Kasse stimmt", - *seine* Kasse! - stimmt auch die Moral. Bert Brecht sprach ihm aus der Seele: "Erst kommt das Fressen, dann die Moral."

Gerade das Fressen wurde zur alleinigen die Moral des libertären Liberalen. Er beschritt bisher konsequent den Weg vom Prinzip Ordnung zur individuellen Beliebigkeit, die keine Ordnung über ihm anerkennt und damit auf das Prinzip *Chaos* zusteuert. Ziel dieses Weges ist ihm das Anhäufen von Eigentum. Er möchte es maximieren, um es dann ungestört zu konsumieren. Dieser Konsum ist letzter und alleiniger Lebenszweck, das finale Ziel und der innerste Beweggrund all' seines Handelns, Ziel seiner Wünsche und Traum seiner schlaflosen Nachmittage. Daß ihm jemand etwas wegnehmen könnte, quält ihn in seinen schlimmsten Alpträumen. Daher löst er systematisch die geistigen und staatlichen Ordnungen eben soweit auf, wie sie ihn an der Verwirklichung seiner hedonistischen Gelüste hindern. Er bildet sich

²⁹⁵ Kondylis, *Der Niedergang...*, S.169.

²⁹⁶ Adam, *Die Ohnmacht der Macht*, S.190.

statt dessen seinen eigenen Wertekosmos, in dessen Allerheiligstem die Schatztruhen seiner materiellen Güter wohlbewacht sind von einer Moral, deren Quintessenz im "Nimm mir bloß nichts weg!" besteht. Der Weg der zunehmenden Liberalisierung brachte die Auflösung aller anderen metaphysischen und moralischen Werte und führte zu einer allgemeinen Ökonomisierung des geistigen Lebens. Damit beschränkte man sich auf eine Geistesverfassung, die in Produktion und Konsum die zentralen Kategorien menschlichen Daseins findet."²⁹⁷

Um diesen Zustand endlich zu erreichen, müssen alle normierenden geistigen Ordnungen und menschlichen Kontrollinstanzen aufgehoben werden außer denen, die dem Haben und dem Konsumieren funktional zuarbeiten. "Auf Kosten der Identität, auf Kosten einer bewußten, kritischen und aktiven Haltung gegenüber der Realität," formulierte Böckelmann, "werden uneingeschränkte Triebbefriedigung gewährt und die lähmende Kontrolle des Gewissens und der Gesellschaft entfernt." Unabhängig geworden von den Institutionen staatlicher und moralischer Ordnung verfällt der *homo oeconomicus* hilflos den neuen gesellschaftlichen Machträgern, die über die Ressourcen des Konsums verfügen. "Unsozialisiert und deshalb gefügig nährt sich der Lustverbraucher an der Konsumbrust. Die Reizqualitäten der mit unterschwelligem Appellen übersättigten Außenwelt erlauben ihm nicht, aus dem Traum zu erwachen. Aber der Traum ist die Wirklichkeit. Um aus der Wirklichkeit zu erwachen, müßte er eine innere Vergewaltigung vollbringen, die einem Selbstmord gleichkäme."²⁹⁸ So wird die Grundhaltung des Nurverbrauchers begleitet von einer Wahrnehmungsverweigerung, die alle anderen möglichen Werte ergreift.

Diese Wahrnehmungsverweigerung führt, wie bei jedem einseitigen Weltbild, zum gezielten Ausblenden störender Fakten aus dem Bewußtsein. Es sind alle diejenigen unliebsamen Begleitumstände sozialen Lebens, auf die andere Menschen mit konkreten Werthaltungen antworten. Auf die Empfindung der überwältigenden Menge an Leid und Elend dieser Erde antwortet der Christ mit dem tröstenden Glauben an einen erlösenden Heiland. Auf das in der Geschichte schon immer bestehende Phänomen des Krieges und des Kampfes antwortet der heroische Realist mit einer idealisierten Kampfbereitschaft. Er entwickelt die Vorstellung von einem unentrinnbaren Schicksal, aufgrund dessen wir am Ende der Dinge eben nie siegen können, und antwortet dem Schicksal mit einem trotzigen Dennoch. Der Sozialist beobachtet die ungleiche Verteilung von Gütern und Lebenschancen und entwickelt daraus sein Ethos der Menschengleichheit. -

²⁹⁷ Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.83.

²⁹⁸ Böckelmann, Die schlechte Aufhebung..., S.58,69.

Der Liberale des Zeitalters der Massendemokratie sieht gar nichts. Er beobachtet nur das Anschwellen seines Wohlstandsbauches, und nur um seinen Bauchnabel dreht sich der selbstbezügliche Kosmos seiner Metaphysik. Ohne inneren Halt an einer Norm, ohne Weg und Ziel, gibt es für den infantilisierten Nurverbraucher darum kein Zurück ins Reich der Normen, zu deren neuerlichen Akzeptanz er keine Kraft hat. Das entlockte sogar einem antiautoritären Marxisten den Stoßseufzer: "Der Mensch in der automatisierten Überfließgesellschaft besitzt im Vergleich zum Individuum vergangener Epochen ein sehr viel größeres inneres Gleichgewicht, das er sich mit absoluter Hörigkeit erkaufte hat. Die Psyche des Autoritären war in einem bestimmten Sinne noch potentiell revolutionär. Im modernen Narziß, der weder von Schuldangst noch von heftiger Wunschvereitelung gequält wird, lehnt sich nichts mehr auf."²⁹⁹

Die gezielte Abkehr von der überkommenen bürgerlichen Geisteswelt und ihren normativen Imperativen sollte zur Selbstverwirklichung führen. "Die Absicht dabei war emanzipatorisch, das Ergebnis aber war, daß sich die mentalen Einstellungen herausbildeten, die eine massenhaft produzierende und massenhaft konsumierende Massendemokratie tragen."³⁰⁰ Die beabsichtigte Selbstverwirklichung führte nicht zu einer Steigerung der geistigen, kulturellen, moralischen, religiösen oder schöpferischen Potenzen im Menschen. Sie befreite nur die stammesgeschichtlich sehr tief liegenden Antriebe auf unmittelbare Befriedigung animalischer Bedürfnisse. So geriet der von geistigen und kulturellen Bindungen emanzipierte Mensch ohne Umweg in die ebenso sichere Abhängigkeit von allen jenen atavistischen Gelüsten, deren Zähmung seit 2000 Jahren der Stolz der abendländischen Kultur war.

Indessen setzt auch solcher Hedonismus ein metaphysisches Vorverständnis voraus. Wie jede Lebenshaltung muß sie nicht auf einer bewußten Wertsetzung beruhen, aber doch mindestens auf dem unreflektierten Beharren auf einer bestimmten seelischen Grundhaltung. Die industrielle Massengesellschaft bedarf für ihr Funktionieren "hedonistischer Einstellungen und Werte, die den wirtschaftlich notwendigen massiven Verbrauch der massenweise produzierten Konsumgüter teils psychologisch nahelegen, teils ethisch rechtfertigen."³⁰¹ Es ist ein pharisäerhafter Irrtum, Ethik und Moral immer nur bei sich selbst zu suchen: Auch der Hedonismus läßt sich mit einer bis in die Antike zurückreichenden Tradition begründen. An sie mußte nur angeknüpft werden, um die aus Produzentensicht erwünschte Konsumentenmentalität ethisch zu legitimieren.

²⁹⁹ Böckelmann, Die schlechte Aufhebung..., S.74.

³⁰⁰ Kondylis, Damit die Kannibalen draußen bleiben, FAZ 4.9.1996.

³⁰¹ Kondylis, Der Niedergang..., S.202 f.

Sie stieß nach dem Wegfall traditioneller ethischer Imperative auf keinen Widerstand. Es fällt nicht schwer, jemanden von der ethischen Richtigkeit eines Verhaltens zu überzeugen, das angeborenen lustbetonten Verhaltensmustern entspricht. Die Reifung und das Erwachsenwerden des Menschen und seiner nächsten tierischen Verwandten wird von einem Prozeß begleitet, der von der Fütterungsbereitschaft des infantilen, pflegebedürftigen Jungen wegführt zum aktiven, für sich selbst sorgenden Erwachsenen. Ein Mensch, der durch das Ausbleiben der Reifung sozialer Verhaltensnormen in einem infantilen Zustand verharrt, wird notwendigerweise zum Parasiten der Gesellschaft.³⁰² So gesehen ist es Merkmal einer von der Evolution nicht als Dauerzustand vorgesehenen Infantilisierung, wenn Erwachsene in einer Haltung verharren, in der sie vom Staat, "der Gesellschaft" oder anderen anonymen Kollektiven ständige materielle Zuwendung ohne eigene Anstrengung und Leistungsbereitschaft erwarten. Ihr Denken reduziert sich, wie bei den Schnabel aufsperrenden Jungvögeln im Nest, auf dauernde Konsumerwartung.

Wir sollten solchen Individuen nicht leichtfertig unterstellen, jemals eine bewußte Entscheidung getroffen zu haben, doch liegt der ausschließlichen Konsumbereitschaft eine Lebenseinstellung unreflektiert zugrunde, die das persönliche anstrengungslose Wohllleben zum zentralen Wert erhebt. Dieser hat nichts als die umgehende Befriedigung des elementaren Bedürfnisses nach dem Haben von Dingen zum Inhalt, das sich von Fall zu Fall auf materielle Güter richtet, auf den Konsum immaterieller Güter wie einen Film, auf menschliche Konsumobjekte, jedenfalls aber immer auf anstrengungsloses "Sichhineinziehen" irgendwelcher Produkte, wie das heute bezeichnenderweise heißt. Gehlen hat darauf hingewiesen, daß ein ethischer Wandel hin zu einem derartigen Ideal des Wohlllebens seit der Neuzeit stattgefunden hat: "Nicht die bloße Abweisung von Not und Leiden, sondern das Erfüllungsglück selbst, das Wohlhaben und Wohllleben werden hier zu *Sollforderungen* erhoben." Die "Ethisierung des Komplexes Lebensglück" führte zur moralischen und damit öffentlichkeitswirksamen Disqualifizierung aller dem Glücksanspruch entgegenstehenden Werte und Ansprüche. Besonders in der anglo-amerikanischen Tradition wurde ein so verstandenes individuelles Recht auf Glück zu einem Zentralwert, und der Staat wurde zum stets bereiten Diener und "Adressaten der Erfüllungswünsche und die Politik der Idee nach zu einer Technik des Glücks."³⁰³ Nach Meinung liberaler Erzväter wie Bentham und Mill ist ihr letzter Zweck *the greatest happiness of the greatest number* - das größtmögliche Glück möglichst vieler Leute.

Der Liberale ist damit der politische Spießbürger, wie ihn Max Weber genannt und beschrieben hat: ein Menschenschlag, dem die großen Machtinstinkte fehlen,

³⁰² Lorenz, Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit, S.65.

³⁰³ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.66, 61.

der charakterisiert ist durch die Beschränkung des politischen Strebens auf materielle Ziele oder doch auf das Interesse der eigenen Generation und durch das fehlende Bewußtsein für die Verantwortung gegenüber unserer Nachkommenschaft.³⁰⁴ Die Reduzierung des Menschen auf den Konsumenten, in dem eine geldgierige Großindustrie mittels Reklame Konsumwünsche erzeugt, um sie schnell zu befriedigen, die ganze Lebensphilosophie des "Ich will Genuß - sofort!" verwandelt ihn zum "zur Masse degradierten, naturentfremdeten, nur an kommerzielle Werte glaubenden, gefühlsarmen, verhaustierten," politisch indoktrinierbaren und durch die Großindustrie manipulierbaren³⁰⁵ Einheitsverbraucher; Sie ebnet den *american way of life*. Ihren logischen Endpunkt bildet der Typus des aus der Wirklichkeit fliehenden Süchtigen. Dem "Automatismus einer zunehmenden Glücksgefräßigkeit"³⁰⁶ verfallen, verschafft er sich mit minimalem Aufwand an "Stoff" ein Maximum an Lustgewinn und kann sehr böse werden, wenn man ihm sein Leckerchen vorenthält.

Daß der liberale Verbrauchertypus teilweise unter Wahrnehmungsverlust leidet, erzeugt mittelbar ganz spezifische politische Einstellungen und Forderungen. Diese beschränken sich ebenso wie die "Metaphysik" des Liberalen auf bestimmte Phänomene und Vorstellungen. Beobachtungen und Wertungen, die anderen Menschen evident sind, leugnet der Liberale rundweg. Evidenzen gibt es immer nur innerhalb des eigenen weltbildlichen Rahmens. Was dem einen evident ist, kann der andere heftig leugnen. So hat Carl Schmitt darauf hingewiesen, daß ein direkter Zusammenhang besteht zwischen Regierungsform und theozentrischem oder gottlosem Weltbild:³⁰⁷ Das Mittelalter hat an ein Jenseits geglaubt, in dem eine hierarchische Ordnung der Ideen besteht. Das Gute ist die oberste Idee und regiert als *Gott* das Diesseits und das Jenseits. Wer das glaubt, dem ist unmittelbar evident, daß auch das Diesseits und daß die Gesellschaft von einer hierarchischen Ordnung erfüllt ist, an deren Spitze ein Monarch steht und sie regiert.

Der Liberale leugnet aber nicht nur die konkreten Phänomene, Beobachtungen und Wertungen, die anderen Menschen evident sind. Er leugnet aus ideologischen Gründen die Möglichkeit der Evidenz an sich. Er verzichtet angeblich auf den Anspruch, die Wahrheit zu erkennen, und löst die Entscheidung für eine Wahrheit in einen nie endenden Wahrheitsfindungsprozess auf. Daraus folgt die ideologisch generierte Unmöglichkeit des Liberalismus, etwas offenkundig Richtiges zu sagen und zu tun.³⁰⁸ Indessen liegt für ihn in seiner Vorstellung gerade im Verzicht auf das

³⁰⁴ Adam, Ich kenne nur noch Parteien, FAZ 3.9.1992.

³⁰⁵ Lorenz, Die acht Todsünden, S.84 ff., 94 f., 96.

³⁰⁶ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.64.

³⁰⁷ Carl Schmitt, Politische Theologie, S.59 f.

³⁰⁸ Specht, Rezension des Essays von Donoso Cortés, in: Der Staat, 1994, S.633.

definitive Resultat, und im Verzicht auf die Entscheidung für eine Wahrheit und im immerwährenden Gespräch sucht er *seine* Wahrheit.

DAS DILEMMA DER VERNUNFTHERRSCHAFT

Eine beliebte Technik, die wirklich herrschenden Personen hinter einem grauen Begriffsnebel verschwinden zu lassen, ist es, die Herrschaft *der Vernunft* auszurufen. Unter der Herrschaft *der Vernunft* herrschen aber unbedingt diejenigen Menschen, die darüber entscheiden, was im Einzelfall für vernünftig gelten darf; wie unter der Herrschaft *der Natur* diejenigen, die darüber entscheiden, welchen Inhalt die Natur des Menschen konkret hat. Es liegen nun einmal ganz unterschiedliche Möglichkeiten in der "Natur des Menschen". Auch die Vernunft kann "kein Ersatz für die göttliche Gnadensordnung sein. Sie ist ein weltanschaulich geprägter Begriff, und es gibt daher - entgegen der rationalen Naturrechtslehre - nicht nur eine Vernunft, sondern viele konkurrierende »Vernünfte«".³⁰⁹ Die Liberalen dagegen wollen nicht die jeweilige Vernunft jedes einzelnen frei gelten lassen, sondern die Herrschaft "der Vernunft, das heißt eine Vernunftsherrschaft, eine *Herrschaft*. Die Liberalen sind Eiferer, nicht gerade für den Glauben, für Gott usw., wohl aber für die Vernunft, ihre Herrin."³¹⁰

Historisch hat sich der bedeutendste Versuch, Regeln des menschlichen Zusammenlebens aus einer universalen Vernunft abzuleiten, Naturrecht genannt. Es erhob den Anspruch, aufgrund abstrakter Vernunftschlüsse universalisierbare Rechtsregeln aus der Natur des Menschen abzuleiten. Je nach persönlichem Belieben, Gefühl oder Geschmack des jeweiligen Normativisten sollte "Natur des Menschen" seine *Vernunft* sein wie bei Kant, Habermas und vielen anderen; oder sein *Wille* wie bei Kierkegaard und Nietzsche; seine *Arbeit* wie bei Marx und seinen Epigonen.

Wie zeitbedingt alle naturrechtlichen Normen aber waren, lehrt ein Blick in alte Naturrechts-Lehrbücher. Was im einzelnen für vernünftig erklärt und damit allen Menschen als Soll verordnet wurde, unterschied sich je nach Gutdünken des einzelnen Vernunftrechtlers beträchtlich vom Vernunftrecht des anderen Vernunftrechtlers oder der Vernunft späterer Generationen. So verstrickte sich heillos in wahre Vernunftknäuel zum Beispiel Pufendorf: Nach seiner vernünftigen Meinung "widerstreitet es zwar eindeutig dem Naturrecht, wenn eine Frau mit mehreren Männern

³⁰⁹ Walter Schmitt Glaeser, Über Ursachen politisch motivierter Privatgewalt, ZRP 1995, S.56 (61).

³¹⁰ Stirner, Der Einzige, S.116.

gleichzeitig Verkehr hat, doch daß ein Mann zwei oder mehr Frauen hat, ist bei vielen Völkern üblich und war einst auch beim jüdischen Volk gebräuchlich. Trotzdem ergibt sich schon aus vernünftiger Überlegung, [...] daß es weitaus angemessener ist, daß ein Mann mit einer Frau zufrieden ist."³¹¹ Mohler hat den unvernünftigen Glauben an die Fähigkeit, die Wirklichkeit allumfassend mit Mitteln der Vernunft zu erkennen, zu deuten und zu gestalten, sehr hübsch als Intellektibilitätswahn bezeichnet. An dieser Überschätzung hatten Natur- und Vernunftrechtler seit dem 17. Jahrhundert gelitten und leiden →intellektualistische Vernunftstheorien noch heute.

Ohne inhaltliches *Gut* und *Böse* kommt keine Vernunftlehre aus. Die reine Vernunft könnte sich ohne wertbezogenen Inhalt nur mit sich selbst beschäftigen. Sie würde dann von einer Vernunftlehre zur Vernunftleere. Rationalismus ist nur eine *Denkmethode*, nämlich "die zweckmäßige, *formallogisch* einwandfreie Verwendung der argumentativen Mittel, die das Denken zur Verfügung stellt."³¹² Dagegen erliegt der Intellektualismus dem Wahn, allein aus der formalen Anwendung von Vernunft Inhalte schaffen zu können. Freilich möchte jede Doktrin sich mit dem Lorbeer der Ratio schmücken und andere Ansichten als vernunftwidrig abstempeln. In sich bietet tatsächlich manches Gedankengebäude den Anblick wunderbarer gedanklicher Folgerichtigkeit; alle gründen aber auf dem Sand wertender Vorentscheidungen. *Inhaltlich* steht nämlich jeder "Rationalismus im Zeichen einer weltanschaulichen Grundhaltung oder -entscheidung, die", formulierte Kondylis, "ihrerseits *ultra rationem* liegt und auf letzten Wertungen beruht." Fragen wie die nach dem konkreten Inhalt der Vernunft, der Natur des Menschen, den konkreten Kriterien der Gerechtigkeit und den moralischen Idealen lassen sich nur durch willkürliche Entscheidung beantworten, welche die ideellen Achsen der höchstpersönlichen Weltsicht festlegt.³¹³ Jeder Naturrechtslehre liegt primär eine Ideologie zugrunde³¹⁴, mit der erst sekundär der Verstand seine selbstbefriedigenden Spielchen treiben darf: Er bestätigt dem Gefühl vernünftig, was dieses vorher schon wußte.

Die Autorität einer abstrakten Vernunft an sich gibt also noch niemandem einen konkreten Rat, wie er sich entscheiden soll. Sie ist eine Leerformel, die mit beliebigem ideologischem Inhalt gefüllt werden kann. "Nur ein naiver Rationalismus hält die Vernunft für fähig, evidente Wahrheiten und unbestreitbare Werte zu finden. [...] Weil jeder Wert willkürlich ist, gibt es keine absolute, vollständig in der Vernunft

³¹¹ Pufendorf, *De officio hominis*, 2.Buch, Kap.2, § 5, S.149.

³¹² Kondylis, *Die Aufklärung*, S.36.

³¹³ Kondylis, *Die Aufklärung*, S.40, bzw.ders. *Metaphysikkritik*, S.543, 561.

³¹⁴ Welzel, *Naturrecht und...*, S.243, Kelsen, *Was ist...*, S.154.

begründete Gerechtigkeit."³¹⁵ Wer anderen eine konkrete Moral als vernünftig anempfiehlt, will meistens betrügen. Der Betrug besteht darin, daß die selbsternannten Hohepriester universalistischer Menschheitsansprüche Unterwerfung unter ihre Moralforderungen mit dem hinterlistigen Nebeneffekt beanspruchen, zugleich ihr Interpretationsmonopol dieser Menschheitsmoral und damit ihre weitere Priesterschaft zu akzeptieren. Ihre "Vernunftmoral belastet [...] den einzelnen nicht nur mit dem Problem der Entscheidung von Handlungskonflikten, sondern mit Erwartungen an seine Willensstärke. Zum einen soll er in Konfliktsituationen bereit sein, überhaupt nach einer konsensuellen Lösung zu suchen, d.h. in Diskurse einzutreten oder solche advokatorisch durchzuspielen. Zum anderen soll er die Kraft aufbringen, nach moralischen Einsichten, gegebenenfalls auch gegen eigene Interessen, zu handeln,"³¹⁶ und zwar statt dessen für die Interessen dessen, der ihm die Vernunft gerade dieser, *seiner* Moral listig andient.

Darum tarnt die Ausrufung der Vernunft Herrschaft immer den Wertsetzungsanspruch dessen, der darüber befindet, im Lichte welcher Normen eine Sache vernünftig betrachtet werden soll. Von den Aufklärern des 18. Jahrhunderts über Liberale des 19. wie John Stuart Mill bis zum *Libertarian* Rothbard des 20. Jahrhunderts halten daher alle Rationalisten einen universalistischen Moralmaßstab im Hintergrund. Auf einen naturrechtlichen Hintergrund ist jede Vernunfttheorie angewiesen, die Wert darauf legt, zur gesellschaftlichen Praxis zu werden. Nur die Geltung moralischer Normen kann sie vor ihrer Abschaffung durch "Unvernünftige" schützen. Der Inhalt von Rothbards Naturrecht besteht darin, Eigentum haben zu dürfen, zu dem unter anderem das Eigentumsrecht am eigenen Körper zählt. Menschenrecht und Eigentum sind daher identisch. Aus der *Libertarian Party* ist Rothbard ausgetreten - ihres "moralischen Relativismus" wegen.³¹⁷

Sogar eine möchtegern-selbstkritische Grundhaltung, die sich dem offenen Denkstil verschreibt wie der kritische Rationalismus Poppers, muß doktrinär werden, wo sie sich selbst rechtfertigt. Auch der kritische Rationalismus behauptet, seine kritische Rationalität, die ständige Falsifikationsbereitschaft sei der alleinige Schlüssel zur Erfassung der Wirklichkeit, wenn das überhaupt menschenmöglich sei. Seine Deutung der Geschichte kennt "finstere" Zeitalter, in denen die Menschen noch unkritisch und nicht rationalistisch waren, und eine lichtvolle Zukunft, der wir sicher entgegengehen, wenn wir nur kritisch und rationalistisch sind. Der kritische Rationalist Karl Popper möchte gern tolerant sein und empfiehlt Demut angesichts der eigenen Fehlbarkeit. Sobald er aber die Toleranz als Wert begründen soll, ver-

³¹⁵ Perelman, Über die Gerechtigkeit, S.80.

³¹⁶ Habermas, Faktizität und Geltung, S.148.

³¹⁷ Winterberger, Einer der Väter des modernen Libertarismus, Criticón 1995,22.

wandelt er sich flugs vom kritischen Rationalisten zum begnadeten Metaphysiker. Anders als durch eine willkürliche Wertentscheidung und durch Erhebung der Toleranz zum transzendenten Wert an sich kann er diese nämlich ebensowenig begründen wie den kritischen Rationalismus.

"Auch 'kritische Rationalisten' erkennen" daher "heute den autoritären und dezisionistischen, ja geradezu 'religiösen' Charakter neuzeitlicher Vernunft an. [³¹⁸] Wenn sie dennoch glauben, sie könnten den dezisionistischen *circulus vitiosus* dadurch brechen, daß sie die polemische Vernunft durch die kritische ersetzen, die sich selbst in Frage stellen könne und müsse, dann legen sie teils ihre theoretische Verlegenheit und teils ihre Ignoranz der konkreten geschichtlichen Wirkungsweise von Ideen an den Tag."³¹⁹ - Warum überhaupt kritisch, warum rational sein? Diese Frage muß sich auch der kritische Rationalismus gefallen lassen, auf die er wieder nur mit einem Zirkelschluß antworten kann: Vernünftig muß man sein, weil das vernünftig ist. Wenn sich doch aus dem Wesen der kritischen Rationalismus selbst der endgültige Verzicht auf den Wahrheitsanspruch ergibt, wenn also alles relativ ist und wir aller Erkenntnis deshalb kritisch gegenüber stehen sollen, gibt sich auch diese Forderung selbst auf: Warum eigentlich noch kritisch sein, wenn sowieso nichts endgültig feststeht und wenn wir letztlich nichts beweisen können?

Sobald es um die Anwendung des kritischen Rationalismus auf sich selbst geht, verfängt sich der kritische Rationalist Popper im Gestrüpp der unentrinnbaren Logik. Diese läßt nicht zu, daß sich eine Norm mit sich selbst begründet: "Sobald [...] es um handfeste Konsequenzen geht, ist es mit seiner Demut vorbei. Dann fällt er in die Rolle des Dogmatikers. Er weiß dann, daß wir in der besten aller denkbaren Welten leben, und er ruft auf zum Feldzug gegen die Ungläubigen, die Lügner, Sünder und Verbrecher - das sind tatsächlich seine Worte -, die den Menschen einreden, der Fortschritt sei gar nicht so groß, wie er aussieht. [...] In einer seiner früheren Sentenzen hatte er selbst bemerkt, daß es die Pfade in den Himmel an sich haben, geradewegs in der Hölle zu enden. Warum nur ist er nie auf den Gedanken gekommen, diese Vermutung auch auf das anzuwenden, was er selbst vorzutragen hatte?"³²⁰ -

Weder mit reiner, noch inhaltsleerer Vernunft, noch allein aus formalen Gerechtigkeitsprinzipien läßt sich auch nur eine einzige konkrete Rechtsfrage beantworten. Prinzipien wie die von Dworkin angebotene *Gerechtigkeit, Fairneß und Rechtsstaatlichkeit* sind ebensolche Leerformeln wie Thomas von Aquins Appell, immer

³¹⁸ Popper, *Conjectures*, 7 f., 15 f.

³¹⁹ Kondylis, *Die Aufklärung*, S.47 Fußnote 6 mit weiteren Nachweisen.

³²⁰ Adam, *Fanatische Nüchternheit*, FAZ 27.1.1995.

das Gute zu tun. Es ist immer der wertende menschliche Wille, der die Inhalte setzt, mit denen abstrakte und formale Gerechtigkeitsprinzipien dann weidlich spielen können. Allein aus solchen Formprinzipien materielles Recht schaffen zu wollen, gleicht dem Versuch der Jungferzeugung oder alchemistischen Versuchen, im Reagenzglas Gold zu machen, ohne vorher Gold hineingetan zu haben. Gesetzgebung ist darum Gegenstand der Politik, die Rechtsfindung dagegen bloß ausführender Justizakt. Rechtsfindung bedeutet, anhand eines konkreten Falles dem politisch gesetzten inhaltlichen Wert nachzuspüren und anhand formaler Verfahren über seine Anwendung auf den Einzelfall zu entscheiden.

Genau so geht zum Beispiel das Bundesverfassungsgericht vor, wenn es eine Wertordnung des Grundgesetzes annimmt und Grenzfälle aus Perspektive ihrer gesetzten Werte entscheidet. Ihm bleibt ja "gar nichts anderes übrig, als auf das dahinterstehende Wertesystem zu rekurrieren." Während dieser Werte als gesetzte Normen allgemein akzeptiert sind, wagt heute "kein Denker, der ernst genommen werden will, die metaphysischen Voraussetzungen der Verfassung anzuerkennen. [...] Jenes Wertesystem tritt auf diese Weise als feststehend, als ontologisch vorgegeben in Erscheinung, und dagegen muß die moderne Philosophie rebellieren. [...] Es gibt keine aktuelle, erfolgreiche philosophische Strömung, die den Prinzipien der Verfassung die Hand reicht. [...] Deshalb ragt das Bundesverfassungsgericht wie ein Fossil aus der Aufklärung in unser Jahrhundert hinein und steht dem Wertrelativismus entgegen."³²¹

MORALISCH IN DEN BÜRGERKRIEG

Wir sollten uns aus der Perspektive unseres Kulturkreises nicht der Täuschung hingeben, unsere Werte seien schlechthin universalisierbar. "Schandgesetze"³²² - meint Kaufmann - seien gar kein "wirkliches" Recht. Er folgt darin Augustinus und Thomas von Aquin, nach deren Meinung die *lex corrupta* unbeachtlich und aus dem Rechtsbegriff auszugrenzen sei. Doch wer entscheidet denn darüber, welches Gesetz ein Schandgesetz ist? Wir sollten uns mit gezücktem Hobbes jeden Versuchs erwehren, einzelnen Andersgläubigen das Recht einzuräumen, gegen den Staat ihr Privatrecht geltend zu machen. Es birgt die Gefahr des Bürgerkriegs, wenn bibeltreue Christen für sich in Anspruch nehmen, das derzeitige Abtreibungsrecht für ein

³²¹ Zitate in diesem Absatz Sibylle Tönnies, Der leere Wertehimmel über Karlsruhe, FAZ 22.11.1996.

³²² Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S. 30 f., 130 f.

Schandgesetz zu halten, sofern sie daran die Legitimation für einen Gesetzesbruch knüpfen. Ein Gesetzesstaat kann nicht dulden, daß der vorpommersche Adelsnachkomme aus München zum Hofe seiner Ahnen fährt und ihn "besetzt", weil er das geltende Enteignungsrecht für ein Schandgesetz hält. Es kann auch nicht geduldet werden, daß jeder Briefträger die Postordnung nicht beachten und eine Zeitung nicht austragen muß, nur weil er ein Presserecht für ein Schandgesetz hält, das die Verbreitung seiner Gewerkschaft mißliebiger Zeitungen erlaubt. Wenn jeder dem folgen darf, was er für legitim hält, führt das zum Ende von Legalität und Rechtsstaatlichkeit.

Recht und Moral müssen strikt auseinandergehalten werden. Es ist eine legalistische Selbsttäuschung, an eine reine Herrschaft des Gesetzes ohne moralische Vorgaben zu glauben. In jedem Gesetz steckt eine bestimmte moralische Vorentscheidung. Wer das abstreitet, schiebt die politische Verantwortung für die Wertsetzung und damit die Normsetzungsmacht nur von sich auf andere, zum Beispiel auf einen Richter. Und wenn dieser anfängt zu glauben, seine Privatmoral zum Maßstab des Rechts machen zu dürfen, ist die Rechtssicherheit ganz am Ende. Dann urteilt er, wie das OVG Schleswig, aus dem selbstherrlichen Bewußtsein, daß "die jeweils urteilenden Richter letztlich nach ihrem eigenen Verständnis entscheiden, was 'billig und gerecht' ist."³²³ So erfand das Gericht auf Grundlage "der Willkür seiner ideologischen Eigenwertung der Richter"³²⁴ eine im Gesetz nicht vorgesehene Unterhaltspflicht zwischen Verlobten.

Auch die Nürnberger Gesetze, an die Kaufmann wohl dachte, sind nun einmal Schandgesetze erst *nach* wertender Höchstschätzung der Würde des Menschen schlechthin. Aus der islamischen Scharia soll nach Überzeugung Millionen Gläubiger folgen, daß der Religionskritiker Rushdie todeswürdig ist. Die Scharia wäre dann auch ein Schandgesetz - aber nur für den, der Meinungsfreiheit höher wertschätzt als die Ehre Allahs. Sollen wir etwa gegen alle Menschen moralische Kreuzzüge führen, die andere Werte für heilig halten als wir, und sollen wir ihr Recht in westlichem Wertegemeinschafts-Hochmut für verbrecherisch erklären? Dürfen wir mit unserem Moralvorurteil an einer Völkergesellschaft teilnehmen, in der unsere Moral und unser Recht anderen Völkern die Rechtsqualität ihres Rechts und die Moralqualität ihrer Moral rundweg abspricht? Wer an das moralingefüllte Pulverfaß die Lunte legt, könnte in einer Fünfmilliardenwelt voller Verelendeter, die nichts mehr haben als einen fanatischen Glauben, einen beachtlichen Knall erzeugen. Wer die Gesetze eines Landes für unmoralisch und böse hält, mag das offen aussprechen; das Recht anderer aber für gar kein Recht zu erklären, ist der erste Schritt zur Rechtferti-

³²³ OVG Schleswig, Urteil vom 1.8.1991, NJW 1992, 258.

³²⁴ Rütters, Die Verbindlichkeit des Unverbindlichen, NJW 1992, 879 (880).

gung einer globalen Interventionsethik und eines künftigen *gerechten Krieges*, der nach Lage der Dinge nur ein weiterer Weltbürgerkrieg wird sein können. "In einem schauerlichen Sinne ist der Bürgerkrieg ein gerechter Krieg, weil jede der Parteien unbedingt auf ihrem Rechte sitzt wie auf einer Beute."³²⁵

Daß moralischer Normativismus zur Intoleranz führt, verdeutlichte Carl Schmitt exemplarisch in seinen Überlegungen zum diskriminierenden Kriegsbegriff der Angelsachsen.³²⁶ Dieser kannte keinen einfachen *Feind*, sondern nur den *Verbrecher*. "Nur gegen ein Heiliges gibt es Verbrecher. Du gegen mich kannst nie Verbrecher sein, sondern nur ein Gegner."³²⁷ Der Normendiener dagegen verwandelt jeden Feind in einen Ungläubigen, gegen den man unter dem Zwang eines moralischen Imperativs einen Kreuzzug unternehmen soll. Aus dem Staatenkrieg wird ein internationaler Bürgerkrieg. Jenseits transzendenter Moralforderungen gibt es dagegen keinen wie auch immer gearteten Imperativ, einen Feind zu vernichten. Den Feind muß man nicht bekämpfen, wenn die Klugheit es verbietet; den Verbrecher aber soll man beseitigen, gegen ihn sind alle Mittel erlaubt. Die Berufung auf normativ verstandenes *Recht* und *Wahrheit* schafft nicht etwa Frieden, sondern macht den Krieg erst ganz erbittert und böseartig.³²⁸ So geschah es im Dreißigjährigen Krieg und exemplarisch wieder im 2. Weltkrieg: Um die Werte und die Würde ihrer jeweiligen Idee vom *Menschen an sich* zu retten, verwandelten beide Seiten ihre Feinde in Unmenschen, die man mit gutem Gewissen bombardieren oder ausrotten durfte.

Wer es dagegen ablehnt, Krieg als Kreuzzug für die eigene Moral aufzufassen, wird keine *iusta causa belli* akzeptieren: Es gibt keinen *gerechten* Krieg. "Die physische Tötung von anderen Menschen, die auf der Seite des Feindes stehen, hat keinen normativen, sondern nur einen existentiellen Sinn, und zwar in der Realität eines wirklichen Kampfes gegen einen wirklichen Feind, nicht in irgendwelchen Idealen, Programmen oder Normativitäten. Es gibt keinen rationalen Zweck, keine noch so richtige Norm, kein noch so verbindliches Programm, [...] die es rechtfertigen könnte, daß Menschen sich gegenseitig töten. Wenn eine solche physische Vernichtung menschlichen Lebens nicht aus einer seinsmäßigen Behauptung der eigenen Existenzform gegenüber einer ebenso seinsmäßigen Verneinung dieser Form geschieht,

³²⁵ Carl Schmitt, *Amnestie oder die Kraft des Vergessens* (1949), in: ders., *Staat, Großraum, Nomos*, S.218.

³²⁶ Carl Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, 1938.

³²⁷ Stirner, *Der Einzige*, S.224.

³²⁸ Carl Schmitt, *Der Leviathan*, S.68.

so läßt sie sich eben nicht rechtfertigen."³²⁹ Feind ist dann nur, wer "uns die Freiheit nehmen oder eine andere Verfassung aufzwingen will."³³⁰

Diese Sätze gelten nicht nur für den äußeren, sondern auch für den inneren Feind. Es ist ein Mißbrauch der Moral, mit ihr einen angeblich gerechten Krieg oder Bürgerkrieg zu rechtfertigen. Die Beliebigkeit subjektiver Wertsetzung läßt immer neue ideologische Götter aus ihren Gräbern steigen und Menschen im Namen dieser Götter aufeinander losgehen. Darum wollen seit Jahrhunderten politische Theorien den mörderischen Kampf beenden. Wer an einen alleinigen Gott oder eine alleinige Moral glaubt, sieht den Ungläubigen als gottlos, böse, unmoralisch und schlechthin verwerflich an. Wie der Kirchenvater Augustin stellt er seine Moral über Freiheit und Lebensrecht Andersdenkender: "»Es kommt nicht darauf an, ob jemand gezwungen wird, sondern allein darauf, wozu er gezwungen wird, ob es nämlich etwas Gutes oder etwas Böses ist.«³³¹ Dieser Satz, der wie bei Platon die souveräne Nichtachtung der individuellen Freiheit und subjektiven Moralität durch den, der sich im Besitze der absoluten Wahrheit glaubt, zum Ausdruck bringt, hat historisch zur Rechtfertigung der Ketzerverfolgungen gedient."³³² Aus dieser Geisteshaltung folgten die Greuel der Religionskriege, die Robespierre'sche Guillotinenmoral und die Schrecken des Archipels GULAG.

Thomas Hobbes hatte unter dem Eindruck der Bürgerkriege seiner Zeit 1651 die Idee des Leviathan entwickelt, des über den Weltanschauungen stehenden Staates. In einer Welt, in der keine überstaatliche Ordnung die friedliche Austragung unterschiedlicher Vorstellungen von Moral oder der Natur des Menschen garantiert, sieht Hobbes keinen Sinn, die eigene Vernunft oder Moral zu verabsolutieren und zum Naturrecht zu erklären. Solange jeder für sich entscheidet, was als vernünftig zu gelten hat, hebt der Vernunftanspruch des einen den Vernunftanspruch des anderen auf.

Weil subjektive Wertsetzung und konfessioneller Glaube beliebig sind, kommt es zur Erhaltung des Friedens nur darauf an, irgend eine Entscheidung zu fällen. Das ist Aufgabe des Staates, der mit Wirkung für alle diese Entscheidung durch eine allgemeingültige Rechtsordnung trifft und den Glaubenskrieg autoritativ beendet. Glauben darf im Rahmen dieser Rechtsordnung noch immer jeder, was er möchte, nur erzwingt die staatliche Ordnung den inneren Frieden: Ein Recht zum moralisierenden Bürgerkrieg darf es nicht geben. Damit hat Hobbes sich den anhaltenden Haß

³²⁹ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, S.49 f.

³³⁰ Quaritsch, *Positionen und Begriffe*, S.67.

³³¹ Aurelius Augustinus, Ep.93 (V 16) ad Vicentinum

³³² Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, S.65.

aller Fanatiker zugezogen, die nur für ihre Wahrheit, ihre Religion und ihren persönlichen Glauben leben und jederzeit zu sterben bereit sind. Gelangen sie an die Macht, lösen sie das Problem des ideologischen oder des Glaubenskrieges auf ihre Weise natürlich auch: Dann kommt es zu jenen Bartholomäusnächten und zu "republikanischen Hochzeiten", bei denen in der französischen Revolution ein Mönch und eine Nonne nackt zusammengefesselt und ertränkt wurden. Die Ketzerverfolgungen gipfeln letztlich in der physischen Ausrottung des weltanschaulichen Feindes, sofern dieser nicht konvertiert. Das 20. Jahrhundert hat mit seinen Lagern zur ideologischen Umerziehung die Vergangenheit noch übertroffen. Hobbes hatte unter dem Eindruck geifernder Glaubensfanatiker die äußerliche Anerkennung einer staatlichen Rechts- und Moralordnung von dem einem jeden erlaubten inneren Glaubensvorbehalt getrennt.

Recht und Moral spalteten sich auf: Was von der Moral sich im Recht verkörperte, gilt für alle; im übrigen geht die innere Moral der Bürger den Staat nichts an: Wenn wir seinen Gesetzen auch Gehorsam schulden, brauchen wir ihm noch lange nicht in allem zu glauben.³³³ In einem fiktiven vorgesellschaftlichen "Naturzustand" hat jeder einzelne volle Entscheidungsmacht über seinen Glauben und seine Handlungen. In Gesellschaft müssen diese Freiheiten um des Friedens willen beschränkt werden. Der Staat nimmt jetzt im Namen aller das Recht in Anspruch, "eine gemeinsame Lebensweise vorzuschreiben, Gesetze zu geben" und diese durch Strafandrohung durchzusetzen.³³⁴ Er soll sich aber davor hüten, uns einen Glauben aufzwingen zu wollen. Daß wir unsere Handlungsfreiheit als soziale Wesen wohl oder übel einschränken müssen, läßt sich nicht vermeiden. Es gibt aber keinen Grund, uns mehr als formalen Gesetzesgehorsam abzuverlangen.

Im Gefolge der französischen Revolution kehrte der Weltanschauungshaß wieder. Seitdem gilt das Wort Lagardes: "Wir leben mitten im Bürgerkrieg. [...] Er ist ein Kampf der Geister."³³⁵ Als sich im April 1995 Konservative in einem öffentlichen Appell dagegen verwahrten, den 8. Mai als Tag der Befreiung zu bejubeln, reagierte ein Zentralratsvorsitzender einer einflußreichen Kultusgemeinde nach Formulierung Eckhard Fuhrs mit einem "politisch-moralischen Overkill" und "erklärte den geistigen Bürgerkrieg,"³³⁶ indem er Konservative als "Nazis minus Völkermord" hinstellte. Aber nicht nur Vertreter handfester Interessen laufen im moralischen Kettenhemd herum. Alle Feindschaft erreicht als normative Feindschaft "ihren Siedepunkt in Religionskriegen und in Bürgerkriegen mit ihren juristischen, mo-

³³³ Hobbes, Leviathan, 2. Teil 26. Kap., S. 240.

³³⁴ Spinoza, Ethik, IV., Lehrs. 37, Anm. 1, S. 222.

³³⁵ De Lagarde, Deutsches Wesen, S. 176.

³³⁶ Fuhr, Überwunden, nicht befreit, FAZ-Leitkommentar S. 1 v. 11. 4. 1995.

ralischen und ideologischen Verfemungen, d.h. in der Verabsolutierung des eigenen Rechts und der damit verbundenen Kriminalisierung [...] des Gegners, der nicht mehr als Mensch anerkannt wird, sondern der als Störer, Schädling oder letztes Hindernis des Weltfriedens beseitigt werden soll."³³⁷

Normativistisch inspirierte Gesellschaftstheoretiker haben es sich darum auch nie verkneifen können, ihre Wahrheit mit staatlichen Mitteln dem Volke einzupflanzen. Fichte forderte ein staatliches Erziehungswesen mit nationalistischer Moral: Ganz im Stile des 18. Jahrhunderts und seines Erziehungsoptimismus solle die Freiheit "so eng als immer möglich beschränkt" und "alle Regungen unter eine einförmige Regel" gebracht und "immerwährender Aufsicht" unterstellt werden.³³⁸ Heutige Sozialtechniker finden hier eine gewaltige Spielwiese vor, schon unseren Kindergartenkindern ihre Betroffenheitsneurosen aufzupropfen. Wie Pilze schießen die Mahnmale einer Moral als Geßlerhüte aus dem Boden, vor denen wir uns pflichtschuldiger zu verneigen haben. Dagegen wandte sich Schopenhauer unverändert aktuell: "Einige deutsche Philosophaster dieses feilen Zeitalters möchten [den Staat] verdrehn zu einer Moralitäts-, Erziehungs- und Erbauungs-Anstalt: wobei im Hintergrunde der jesuitische Zweck lauert, die persönliche Freiheit und individuelle Entwicklung des einzelnen aufzuheben, um ihn zum bloßen Rade einer Chinesischen Staats- und Religions-Maschine zu machen. [...] Dies aber ist der Weg, auf welchem man weiland zu Inquisitionen, [Ketzerverbrennungen] und Religionskriegen gelangt ist."³³⁹

Die "ungeheure potentielle Aggressivität" des Normativen und Moralischen hatte Hobbes als erster in der Neuzeit durchschaut und zugunsten des inneren Friedens neutralisieren wollen.³⁴⁰ Sie ist jedem normativen Wert immanent.³⁴¹ Kondylis vertritt als Dezisionist die nihilistische Grundthese "von der Relativität und Fiktivität aller Werte;" [...] wenn die objektive Geltung des Sollens wegfällt, dann kann Zerstörung eine Folge davon sein - aber auch nicht, wenn man als konsequenter Nihilist nicht bereit ist, aus der Zerstörung ein neues Sollen zu machen. Daß es zwischen Nihilismus und Zerstörung keinen notwendigen logischen Zusammenhang gibt, erhellt aus der einfachen, historisch unbestreitbaren Tatsache, daß das größte Leiden in der bisherigen Geschichte nicht aus der Zerstörungslust von Nihilisten, sondern aus den Kämpfen um Durchsetzung der jeweils 'einzig wahren' Moral oder Religion

³³⁷ Carl Schmitt, Die geschichtliche Struktur des Gegensatzes von Ost und West (1955), in: ders., Staat, Großraum, Nomos, S.522 (533).

³³⁸ Fichte, Reden an die deutsche Nation, 8. Rede, S.138.

³³⁹ Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik, § 17, S.242.

³⁴⁰ Kondylis, Die Aufklärung, S.157.

³⁴¹ Carl Schmitt, Die Tyrannei der Werte, S.56.

entstand. Konzentrationslager wurden im Namen der Klasse oder Rasse - also im Namen von bestimmten Werten und nicht unter Berufung auf die bittere Relativität alles Menschlichen errichtet."³⁴²

Diesem fundamentalistischen Fanatismus endgültig den Garaus zu machen, behauptet von sich die Habermas'sche Theorie der kommunikativen Vernunft: Jeder soll glauben und sagen dürfen, was er möchte, und man soll sich über die für alle geltenden Regeln doch einfach einigen. "Letztlich können die privaten Rechtssubjekte nicht in den Genuß gleicher subjektiver Freiheiten gelangen, wenn sie sich nicht selbst, in gemeinsamer Ausübung ihrer politischen Autonomie, über berechnete Interessen und Maßstäbe klarwerden und auf die relevanten Hinsichten einigen, unter denen Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt werden soll."³⁴³ Doch wer lenkt den Willensbildungsprozeß hin zur gemeinsamen Ausübung der politischen Autonomie? Die friedliche gemeinsame Suche nach der blauen Blume der Vernunft und des Gemeinwohls ist eine ideologische Fiktion, eine moderne Erlösungshoffnung, eine der letzten großen Utopien. Wer an sie glaubt, ist so beseligt wie jeder Gläubige, und wer nicht, ist so klug wie zuvor.

Heute wird uns Moral permanent von oben nach unten eingetrichtert. Sie ist der Nasenring, an dem man uns von unseren Interessen wegzerzt und zu einem Handeln verleitet, mit dem wir uns selbst schaden. Das andere Ende der Leine halten die modernen Talk-Schau-Helden in der Hand und reiben uns mit depressiv-verbiesterter Miene ein, was wir gerade noch denken dürfen. Das wird von Jahr zu Jahr weniger. Unsere Moralvorbeter leiten ihre Anmaßung, Betroffenheiten zu erzeugen, aus einer Humanitätsideologie ab, deren berufene Interpreten und Inquisitoren sie selbst sind. Unter ihrer Herrschaft würden tatsächlich die alten Götter wieder aus ihren Gräbern steigen. Wie unmittelbar Habermas' Positionen die Bürgerkriegslage wieder möglich machen, zeigen seine kaum verhüllten Rechtfertigungsversuche politischer Gewalt. Hobbes wollte durch eine staatliche Entscheidung über die allgemeine Geltung von Gesetzen, in denen sich eine Moral notwendig verkörpert, die Bürgerkriegsgeißel für immer begraben. Habermas gräbt sie wieder aus: Er fordert für jeden das Recht, "»legale Verletzungen der Legitimität zu erkennen, um notfalls aus moralischer Einsicht auch ungesetzlich zu handeln.« Die politische Kultur fungiert hier also gleichsam als 'Heiliger Geist' der Rechtswissenschaft, der die Erleuchtung bringt und das wahre Recht erkennen läßt."³⁴⁴ Genauer gesagt ist der Heilige Geist immer diejenige

³⁴² Kondylis, Die Aufklärung, S.494.

³⁴³ Habermas, Faktizität und Geltung, S.12.

³⁴⁴ W.Schmitt Glaeser, Über Ursachen politisch motivierter Privatgewalt, ZRP 1995, S.56 (S.58); Zitat in »...« aus: Habermas, Ziviler Ungehorsam, 1983 (Hrg.Glotz).

Person, die für sich die Normierungs- und Auslegungsmacht über moralische Gebote beansprucht.

DIE DISKURSUTOPIE

Im Rückblick war die Neuzeit die Epoche, in der mit zunehmendem empirischen Wissen die Glaubensgewißheiten nachließen. Zwar hatte sich der Horizont geweitet: Das geozentrische Weltbild wurde durch ein kosmologisches ersetzt. Doch warf jede beantwortete Frage drei neue auf und trug vielen Menschen mehr Verunsicherung ein als Gefühle der Geborgenheit. Die Diskursutopie bildet die vorerst letzte Nachwehe der Epochen voller Erlösungshoffnungen und Glaubensgewißheiten. In der mittelalterlichen Scholastik hatte die *certitudo obiecti* geherrscht: der Glaube an die sichere Erkennbarkeit des unwandelbar Feststehenden. Für ewig feststehende Objekte hatte man die abstrakte Ideen und vor allem deren höchste gehalten: Gott. Die frühe Neuzeit ersetzte diese Gewißheit durch die *certitudo modi procedendi*, die ihre letzte Ausprägung in der Diskursutopie gefunden hat. Inhalt dieser neuen Lehre war die Vorstellung, durch bestimmte Verfahrensweisen sichere Gewißheit zu erlangen: Wenn nur die richtige Prozedur des Erkenntnisgewinns eingehalten werde, stehe am Ende die Erkenntnis der Wahrheit. "Dem Axiom, die Gewißheit der Erkenntnis würde von der Beständigkeit des Erkenntnisgegenstandes abhängen, wurde entgegeng gehalten, daß die Zuverlässigkeit der Erkenntnis auf die Stichhaltigkeit der dabei angewandten Erkenntnismethode angewiesen sei."³⁴⁵

Diese *certitudo modi procedendi* beseelt alle modernen "prozeduralistischen" Rechts-, Gerechtigkeits- und Morallehren. Sie sind einig in der Glaubensgewißheit: Es könne Gewißheit über *ein* universalisierbares Recht überhaupt geben, ebenso über die *eine* Gerechtigkeit und die *eine* Moral. Dieser Glaube an einen Modus procedendi als sicherer Weg zur Erkenntnis ist in seinem Kern metaphysisch. Erst hatte der Glaube an feste *ideale* Erkenntnisgegenstände abtreten müssen. Später brachten uns moderne Physiker wie Heisenberg selbst um die Gewißheit, über alle *realen* physischen Vorgänge sichere Aussagen treffen zu können.

Mit dem prozeduralistischen Glauben, durch Anwendung diskursiver Verfahrenstechniken wenigstens im zwischenmenschlichen Leben so etwas wie Sicherheit über allgemeingültige Werte oder Prinzipien gewinnen zu können, wird die vorerst letzte Illusion abtreten, der teleologische Glaube nämlich: Das Prozedurale selbst sei die endgültige Antwort und der Königsweg zur Erkenntnis von irgend etwas Absolutem.

³⁴⁵ Kondylis, Metaphysikkritik, S.49 u.a.; ders.: Die Aufklärung S.185.

Wenn die letzte "Wahrheit" aus dem Feld geschlagen und die Illusion der Erkennbarkeit von irgend etwas zwischenmenschlich endgültig "Wahrem" begraben sein wird, werden wir frei sein.

Keine Legitimität durch Verfahrenstechnik

Alle Kommunikationstheorien sieht Habermas "unter den Bedingungen nachmetaphysischen Denkens" in einem spezifischen Dilemma, in das sich jede Ethik verstricken muß, die allgemeine Gültigkeit beansprucht. "Solange sie nämlich substantielle Aussagen macht, bleiben ihre Prämissen dem Entstehungskontext bestimmter historischer oder gar persönlicher Selbst- und Weltdeutungen verhaftet; sobald sie hinreichend formal ist, besteht ihre Substanz aber nur noch darin, das Verfahren ethischer Selbstverständigungsdiskurse zu erläutern." Habermas' Diskurstheorie erhebt den Anspruch, "nachmetaphysisch" ohne amtlich zu verordnende Wertsetzungen auszukommen: Ausschließlich das prozedurale Zustandekommen von Gesetzen ohne irgendwelche inhaltliche →apriorische Rechtsprinzipien könne so etwas wie Gerechtigkeit erzeugen. Ganz richtig erkennt er zunächst an: wer für seine höchsten Güter und Werte universale Geltung beanspruche, vergegenständliche sie zu "ansichseienden →Entitäten,"³⁴⁶ die wir uns ja dank Ockhams Rasiermesser vom Halse halten.

Nur "die Verfahrensbedingungen der demokratischen Genese von Gesetzen sichern die Legitimität des gesetzten Rechts." Alle inhaltlichen Wertsetzungen stehen angeblich zur Disposition. Sie müssen das sogar und dürfen weder staatlich vorgegeben noch etwa durch ein staatliches Gericht judikativ aufgezwungen werden, sonst verwandelt sich das Verfassungsgericht "dadurch, daß es sich von der Idee der Verwirklichung verfassungsrechtlich vorgegebener materialer Werte leiten läßt, in eine autoritäre Instanz." Die Wertordnungslehre des Bundesverfassungsgerichts, die von vorgegebenen Verfassungsentscheidungen für Werte wie der Menschenwürde ausgeht, berge die Gefahr "irrationaler Urteile". Unter den "Bedingungen des kulturellen und gesellschaftlichen Pluralismus" dürfe die Verfassung nicht als eine "konkrete Gesamtrechtsordnung begriffen werden, die der Gesellschaft *a priori* eine bestimmte Lebensform überstülpt." - Habermas steigert sich geradezu in einen kommunikativen Begeisterungstaumel und schwärmt von einem "→Pluralismus der Überzeugungen und Interessen", der im "Verfahren vollständig prozeduralisierter Vernunft" zur Geltung komme. Kein Verfahrensergebnis - hier vermeidet er das verpönte Wort *Entscheidung* - sei legitim, das sich nicht unter "fallibilistischem Vor-

³⁴⁶ Habermas, Faktizität..., Zitate dieses Textabsatzes dort S.87 f., 232, 312.

behalt und auf der Grundlage anarchisch entfesselter kommunikativer Freiheit" eingespielt habe. "Im Taumel dieser Freiheit gibt es keine Fixpunkte mehr außer dem des demokratischen Verfahrens selber."³⁴⁷ Nähmen wir diese Utopie zum Nennwert, spräche nichts gegen ein formal ordnungsgemäß zustandegekommenes Gesetz, in dem mit demokratischer Mehrheit allen "Faschisten" das Lebensrecht abgesprochen und sie auf die Guillotine geschickt werden würden. Warum auch nicht, wenn es keine "Fixpunkte" mehr gibt? Sokrates war schließlich auch in demokratischer Abstimmung zum Schierlingsbecher verurteilt worden.

Tatsächlich gleicht Habermas' Utopie der Quadratur des Kreises, und seine kommunikative Rechtstheorie verstrickt sich in unauflösliche Selbstwidersprüche. Der zentrale Widerspruch besteht darin, daß sie die Voraussetzungen eines faktisch bestehenden politischen Systems, in dem sie gelten könnte, nicht erzeugen kann, ohne gegen ihre eigenen Prämissen zu verstoßen. Entgegen ihrem Anspruch muß sie nämlich mehr sein als ein abstraktes Verfahren "vollständig prozeduralisierter Vernunft"; und zwar muß sie ihre eigenen Wirksamkeitsvoraussetzungen als ethische Tugenden postulieren und durchsetzen. Denjenigen, die nicht an sie glauben, werden die kommunikativen Tugenden notfalls eingetrichtert: "in der Regel kein repressionsfreier Vorgang."³⁴⁸

Nicht nur ihre Anwendungsvoraussetzungen, auch sich selbst muß die kommunikative Vernunft entweder metaphysisch begründen - Diskurs ist einfach *gut*, basta - oder mittels eines klassischen Zirkelschlusses. Dieser könnte etwa lauten: Die Theorie der kommunikativen Vernunft stimmt, wie sich sofort ergibt, wenn man ihre Richtigkeit mit den Mitteln kommunikativer Vernunft nachprüft. Entgegen solchem Zirkelschluß kann sich die zur normativen Regel erhobene Vernunft genausowenig an sich selbst legitimieren wie jede andere Norm: Keine nämlich "kann sich an sich selbst legitimieren."³⁴⁹ Auf die skeptischen Fragen: "Warum eigentlich vernünftig sein - und wer entscheidet darüber, was konkret als vernünftig gelten darf?", vermag sie nur treuherzig im Zirkel schließend zu antworten: "Vernünftig müssen wir sein, weil das vernünftig ist; und was konkret vernünftig ist, überlassen wir dem Walten der kommunikativen Vernunft." Bereits das ist aber eine "substantielle Aussage, deren Prämissen dem Entstehungskontext einer bestimmten historischen und persönlichen Selbst- und Weltdeutungen verhaftet ist," wie Habermas - bezogen auf andere - selbst formuliert.

³⁴⁷ Habermas, Faktizität..., Zitate dieses Textabsatzes dort S.315, 316, 320, 228 f.

³⁴⁸ Habermas, Faktizität und Geltung, S.91.

³⁴⁹ Carl Schmitt, Verfassungslehre, S.90.

Ohne es offen einzugestehen, geht Habermas von allen denjenigen Wertprinzipien aus, ohne die man in der zwischenmenschlichen Wirklichkeit gar keinen Diskurs führen kann: Konsensfähigkeit, Rationalität, Friedfertigkeit und andere mehr. In der Wirklichkeit findet er eine willkürliche Fülle von ethisch Relativem vor. Dieses ethisch Kontingente "schickt er durch die formenden Prozesse des Diskurses, an deren Ende zufällig genau das herauskommt, was in den Augen einer materialen Wertethik vorgegeben ist. Sollte ein Diskurs etwas anderes, weniger Wertvolles ergeben, so erklärt Habermas das damit, daß der Diskurs fehlerhaft war. Nur der ideale Diskurs erzeugt richtige Ergebnisse, sagt er - und gelangt so durch die Hintertür denn doch in die Sphäre des Idealen, die 'unter den Bedingungen nachmetaphysischen Denkens' eigentlich tabu ist. *Hysteron proteron* nannten die Griechen solche Schlüsse - das Abgeleitete als erstes."³⁵⁰

Die Diskurstheorie erhebt konkret den Geltungsanspruch derjenigen Menschen, die ihre Identität im kommunizierenden Diskurs finden und deren gesellschaftlicher Einfluß unter den Bedingungen des immerwährenden Gesprächs wächst. Nur scheinbar ersetzen sie die konkrete Wertentscheidung und die Normsetzung durch eine sich selbst steuernde kommunikative Vernunft. Es gibt nämlich überhaupt keine kommunikative Vernunft als wirklich existierende oder steuernde Person. Die Vernunft oder die Kommunikation oder den Diskurs gibt es nicht - sie sind nichts als Begriffe, ein Hauch der Stimme, eine Fiktion. Es gibt nur Menschen, die ein bestimmtes Tun für vernünftig halten, es gibt Menschen, die miteinander sprechen und so ihren Einfluß gegeneinander mehr oder weniger erfolgreich geltend machen. Der "ideale Diskurs" ist "nur ein Denkprozeß", der "sich allein in den Köpfen der Diskursethiker abspielt und prinzipiell keine Inhalte hat."³⁵¹

In der Nachfolge Rousseaus und seiner Idee des Gesellschaftsvertrages fingiert das Vertragsmodell, zwischenmenschliches Recht komme durch freie Übereinkunft aller Rechtsgenossen zustande. Das "bedeutet keineswegs eine Beschreibung dessen, wie Recht und Staat wirklich entstanden sind, sondern sie stellt ein fiktives Gedankenexperiment dar, durchschaut Kaufmann"³⁵² Ebenso gehe das Diskursmodell vor: "Auch hier werden die Regeln in einer fiktiven Situation, der 'idealen Sprechsituation', gewonnen, auch hier ist der Konsens nur ein gedachter." Aus Fiktionen können aber immer wieder nur Fiktionen oder schlimmeres folgen, nicht Realitäten. Eine aus einer Fiktion gewonnene Norm kann ihrerseits nicht mehr als eine Fiktion sein. Schon Platon hatte uns mit den Ideen und den Ideen von den Ideen gequält. Auf jeder erklommenen Abstraktionsebene meinte er der Wirklichkeit näher zu

³⁵⁰ Sibylle Tönnies, Der leere Wertehimmel über Karlsruhe, FAZ 22.11.1996.

³⁵¹ Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.227.

³⁵² Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.182, 213 f.

kommen. Tatsächlich entfernen wir uns aber mit zunehmender Abstraktion von der Realität und gelangen in ein Wolkenkuckucksheim, in dem die Fiktionen, die Utopien und die Geister der historischen Götter spuken. So bleibt auch die Diskurstheorie entweder eine Utopie mit sozialem *Sollwert*, oder aber, wenn eine konkrete Rechtsordnung wirklich auf ihr beruhen würde, ginge sie ausschließlich auf den existentiellen Willen derjenigen Menschen zurück, die sie zu ihrem Nutzen erlassen haben. Bisher hat es noch niemanden gegeben, der die Überzeugung, diese Theorie sei ihm nützlich, mit der für ihre praktische Durchsetzung nötigen sozialen Macht verbinden konnte.

Die tatsächlich menschliche Entscheidung über die Letztgeltung einer Norm hinter Verfahrensfragen zu verbergen, heißt seine Umwelt zum Narren halten. Eine Rechtsordnung, in der als Norm nur gilt, was durch allseitige Kommunikation unter dem Vorbehalt der Nachprüfung durch die führenden Rationalisten rechtsförmig für vernünftig und zustimmungsfähig erklärt wurde,³⁵³ muß gestiftet werden wie jede andere Rechtsordnung auch. Wie jede Ordnung gilt sie nicht von allein, sondern kraft Entscheidung derjenigen Personen, die ihr durch ihren übereinstimmenden Rechtssetzungswillen Geltung verschaffen. Sie gelten also nicht allein aufgrund der Unterstellung eines rational erzielten Einverständnisses als legitim, sondern - mit den Worten Max Webers - auch 'kraft Oktroyierung aufgrund einer als legitim geltenden Herrschaft von Menschen über Menschen - und Fügsamkeit.'³⁵⁴ Dagegen kann nicht eingewandt werden, das Kriterium der inhaltlichen Richtigkeit und damit Maßstab der Legitimation einer Norm sei der im Verfahren gewonnene Konsens.³⁵⁵ Fragen der materiellen Normrichtigkeit können eben nicht dadurch beantwortet werden, wobei noch dazu verschwiegen wird, wer über das konkrete anzuwendende Verfahren entscheidet, in dem der Konsens gebildet werden soll. Darauf allein kommt es aber an.

Der Denkfehler der Kommunikationstheorie wird sichtbar, wenn Habermas die prozedurale Offenheit, die normative Neutralität und die Unparteilichkeit des Diskurses beschwört: "In einer pluralistischen Gesellschaft wird die Theorie der Gerechtigkeit nur dann auf Akzeptanz rechnen dürfen, wenn sie sich auf eine Konzeption beschränkt, die im strikten Sinne nachmetaphysisch ist, nämlich vermeidet, im Streit konkurrierender Lebensformen und Weltanschauungen Partei zu ergreifen."³⁵⁶ Habermas erkennt nicht, daß sich seine Ratio nur immer selbst bestätigt und daß er

³⁵³ Habermas, Faktizität und Geltung, S.162.

³⁵⁴ Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 1956/1964, S.26, zit. nach Habermas, Faktizität und Geltung, S.97 Fußnote 44.

³⁵⁵ So aber Zippelius, Recht und Gerechtigkeit..., S.68-78.

³⁵⁶ Habermas, Faktizität und Geltung, S.83.

mit seinen Zirkelschlüssen selbst Partei ist, als Herold einer mit anderen konkurrierenden, der kommunikativen, Lebensform auftritt und sich entsprechend verbissen aufführt: Nicht unparteiisch und neutral, sondern mit metaphysischem Pathos verkündet er sein Gut und Böse, seine Moral, seine Vernunft. "Der Feind ist das prä-, post-, gar anti-moderne Denken. Die Moderne, zu Habermas' Leidwesen unvollendet, ist ihm identisch mit der Aufklärung und beide wiederum mit dem okzidental Rationalismus. Bei solch ungenauer Optik ist die Zahl der feindlichen Monster groß, auf die Habermas immer blindwütiger einschlägt."³⁵⁷

Günter Maschke hat bereits 1987 das wesentliche zu Habermas Theorie der kommunikativen Vernunft gesagt: "Es ist [...] offenkundig, daß Habermas' gesamte Theorie auf der Illusion beruht, die auf ein relativ homogenes und eng begrenztes Publikum bezogenen Diskussionsprinzipien ließen sich, wie mit dem Storchenschnabel, auf die gesamte Gesellschaft übertragen [...] und auf der noch stupenderen Illusion, in diesem Prozeß könne und müsse es dann um Wahrheit gehen." Wer die inhaltliche Legitimität einer Norm vollständig auf die Frage ihres prozeduralen Zustandekommens reduziert, muß gegenüber allen Wert inhaltlich gleichgültig werden. Wenn allein die Methode des kommunikativ erzielten Konsenses die Richtigkeit der Norm verbürgte, "wäre jede aufgrund korrekter Prozeduren gefällte Mehrheitsentscheidung demokratisch, unter Umständen auch der Entschluß, alle Rothaarigen hinzurichten."³⁵⁸

Habermas möchte diesem Dilemma entgehen, indem er das beliebige prozedurale Diskursergebnis unter den Vorbehalt der Nachprüfung durch die eigene, *wertgebundene* Vernunft stellt. Dieses Vorgehen ähnelt im Ergebnis demjenigen Kants:³⁵⁹ Auch der von diesem aufgestellte kategorische Imperativ ist "offenbar noch nicht das Moralprinzip selbst, sondern erst eine heuristische Regel dazu, d.h. eine Anweisung, wo es zu suchen sei."³⁶⁰ "Allerdings nimmt er nicht, wie dieser, eine vernunftrechtliche Grundnorm an, die - rechtsstaatliche Minimalbedingungen vorausgesetzt - gebietet, den positiven Gesetzen Folge zu leisten, wie ungerecht immer sie seien."³⁶¹ Habermas' "Verfahren legitimer Rechtsetzung [...] besagt nämlich, daß nur die juristischen Gesetze legitime Geltung beanspruchen dürfen, die in einem ihrerseits rechtlich verfaßten diskursiven Rechtsetzungsprozeß die Zustimmung aller Rechtsgenossen finden können."³⁶² Indem er die Normgeltung unter den Vorbehalt stellt,

³⁵⁷ Maschke, Sankt Jürgen und der triumphierende Drache, S.151.

³⁵⁸ Maschke, Sankt Jürgen und der triumphierende Drache, S.146 f.

³⁵⁹ Dreier, Bemerkungen zu 'Faktizität und Geltung', S.11.

³⁶⁰ Schopenhauer, Über das Fundament der Moral, Werke Bd.7, § 7, S.183.

³⁶¹ Dreier, Bemerkungen zu 'Faktizität und Geltung', S.11.

³⁶² Habermas, Faktizität und Geltung, S.141.

daß diese vernünftigerweise die Zustimmung der Vernünftigen finden können, katalpultiert er sich als rationalistischer Norminterpret wieder an den *nervus rerum*: Die Herrschaft der Vernunft auszurufen, indem auf die Zustimmungsfähigkeit seitens aufgeklärter Bürger abgestellt wird, unterwirft die konkrete Entscheidung über das, was ein aufgeklärter Bürger *in concreto* für zustimmungsfähig halten darf, der Entscheidung des Rationalisten. Die Geltung einer "transzendenten Vernunftautorität" weist Habermas weit von sich³⁶³, und mit Recht: in Wahrheit herrschen unter Geltung *der Vernunft* konkrete Menschen:

Die Habermas'sche Herrschaft *der zustimmungsfähigen Normen* führt, wie die *der Vernunft* nach Carl Schmitts scharfsinniger Bemerkung, in letzter Konsequenz nur zur Diktatur der führenden Rationalisten.³⁶⁴ Eine derartige Vernunftdiktatur hat es im Verlauf der französischen Revolution zeitweilig gegeben, und namens der Göttin *Vernunft* herrschten diejenigen Menschen, die verbindlich zu bestimmen hatten, was konkret als vernünftig gelten durfte. Ihre intellektuelle Ausformung hatte diese Lehre von Mercier de la Rivière erfahren, der 1767 aus "allgemeinsten Vernunftprinzipien" die Forderung nach einer Vernunftdiktatur offen erhob: "Die Vernunft diktiert. Ihr Despotismus hat nicht den Zweck, die Menschen zu Sklaven zu machen, sondern im Gegenteil ihnen wahre Freiheit und *culture* zu bringen. [...] Aber es bleibt trotzdem ein persönlicher Despotismus, nämlich desjenigen, der die evidente Wahrheit erkennt. Wer die richtige, natürliche und wesentliche Einsicht hat, darf gegenüber jedem, der sie nicht hat oder sich ihr verschließt, Despot sein."³⁶⁵ Weil er sich mit der Vernunft in vertrauter Einigkeit weiß, duldet er keinerlei Widerspruch. Dazu neigen besonders Theoretiker der Vernunft, die noch nie einen tatsächlichen zwischenmenschlichen Konflikt lösen mußten. "Besonders befällt diese Krankheit die Männer im Dämmer der Studierstube, die im Bücherstaub der Scholastik aufgewachsen sind und einsam ihren Spekulationen nachhängen. Bei denen gilt als Todfeind, wer ihre Überzeugungen nicht als Orakelsprüche nimmt."³⁶⁶

Die Paradoxa der Diskursutopie

Die Kommunikationstheorie ist eine Variante des Vernunftglaubens. Ihre nicht hinterfragbare Voraussetzung ist es, daß Anwendung von Vernunft immer vernünftig ist. Die verabsolutierte Vernunftstheorie kann nicht die Frage beantworten, warum

³⁶³ Habermas, Faktizität und Geltung, S.347.

³⁶⁴ Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.66.

³⁶⁵ Carl Schmitt, Die Diktatur, S.111.

³⁶⁶ Pufendorf, De statu Imperii Germanici, S.249.

es nicht im Einzelfall vernünftig sein kann, unvernünftig zu sein. Zweifellos ist das Leben ohne Vernünftigsein manchmal viel lustiger. Während der Vernunftgläubige seine über staubtrockenen Büchern begriffsalbinotisch geröteten Augen reibt und der Moralist mit verbiesterter Miene seiner Hörgemeinde die letzten Feinheiten seiner Diskursmoral vornuschelt, läßt sich der Jeck lieber den Orden wider den tierischen Ernst umhängen und glaubt an kein Amen, sondern nur an sein Alaaf und Helau. Sie alle sind wenig flexibel, wenn sie außer ihrem jeweiligen Gott keinen anderen haben dürfen. Wer sich zum Dogmatiker und zum Gefangenen seiner eigenen Wertentscheidungen macht, ist nicht frei, auch einmal fünf gerade sein zu lassen. Normativistische Dogmatiker sind aber nicht nur für sich selbst gefährlich, weil sie dem Käfig ihrer eigenen Hypothesen nicht entkommen können. Ihr moralischer Machtrausch bildet eine Gefahr für ihre Mitmenschen. Ihr Dogmatismus verkleidet sich heute als Kritik:³⁶⁷ In der Nisthöhle seiner Moral durfte er nur Gewissen *haben*, hat sich aber daraus emporgeschwungen und will nichts weniger als das Gewissen selbst *sein*.

Für die Kommunikationstheorie sind alle Grundwerte aller Menschen, die nicht die Kommunikationstheorie vertreten, disponibel. Sie behauptet grundsätzlich von sich, nur eine neutrale Verfahrenstechnik darzustellen, so daß sie keine anderen Wertsetzungen beinhaltet als den einzigen des Diskurses. Damit ordnet sie also alle axiomatischen Werte derjenigen Menschen ihren eigenen Werten unter, die nicht den Diskurs als obersten Wert haben. Folglich erklärt sie aber die zentralen Grundwerte der Nichtdiskursgläubigen für disponibel, womit sie deren metaphysische Todfeindschaft auf sich zieht: Weder wird der religiöse Mensch ein Bedürfnis verspüren, über seinen Gott zu diskutieren - er wird ihn vielmehr verkünden! - noch wird der fundamentalistische Ökologe über die Berechtigung der Artenvielfalt oder die metaphysisch transzendierte Natur diskutieren, oder aber ein ausgesprochener Patriot sein Leben, das Leben seiner Familie oder seine Existenz zur diskursiven Disposition stellen. Wer sich also darauf einläßt, handelt töricht, denn man verhandelt nicht über seine eigene Identität oder sein eigenes Leben. Indem die Diskurstheorie andere Weltanschauungen dazu einlädt, ihren Wahrheitsanspruch aufzugeben, verlangt sie ihnen nichts weniger ab als ihre Selbstaufgabe zugunsten des Glaubens an den Diskurs. Religiöse und andere metaphysische Weltbilder verlieren ihren fundamentalistischen Charakter nur in der Wunschvorstellung des Diskurstheoretikers Habermas.³⁶⁸ Würden sie seinem Rat folgen und sich "auf die fallibilistischen Voraussetzungen des säkularisierten Denkens einlassen," würden sie

³⁶⁷ Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, S.32.

³⁶⁸ Habermas, Faktizität und Geltung, S.379 Fußnote 39.

ebenso ihren Wahrheitsanspruch aufgeben wie ein Diskurstheoretiker, der die Existenz einer göttlichen Wahrheit anerkennt.

Alle anderen Grundwerte anderer Menschen können sich nicht auf den Anspruch der Kommunikationstheorie einlassen, ohne sich selbst aufzugeben. Indem sie beginnen, über sich selbst oder ihren obersten Wert zu diskutieren, haben sie bereits den Diskurs als übergeordneten Wert akzeptiert. Damit befinden sich alle diese Fundamentalisten aber in guter Gesellschaft des Diskurstheoretikers, der auch über alles diskutieren möchte. Nur daß die Vertreter des totalen Diskurses über die Berechtigung der Diskussion im allgemeinen oder des diskursiven Verfahrens im besonderen diskutieren oder dieses argumentativ in Frage stellen lassen, wurde bisher nicht berichtet. Damit teilt die Kommunikationstheorie das Schicksal, das dem Liberalismus und seiner pluralistischen Theorie in allen seinen Anwendungsbereichen widerfährt: Sie hebt sich in ihren Konsequenzen selbst auf. Beginnen wir also über ihre Berechtigung zu diskutieren!

Auch halten es weder die Kommunikationstheoretiker noch die Kommunikationspraktiker in den Massenmedien für nötig, sich etwa durch Diskurs mit jenen unreinen Geistern zu beflecken, die nicht dem Kultus des neuen Diskursgottes angehören. Man redet nicht mit jenen, sondern allenfalls noch über sie wie über unheilbar Kranke, deren Gebrechen durch die Kunst der Gesellschaftsveränderung allmählich aussterben sollen. Auch die umgekehrte Vorstellung ist utopisch: Selbst die Kommunikationsfreudigsten reden durchaus nicht mit jedem; es gibt vor allem viele, die überhaupt nicht kommunizieren wollen, um ihre Konflikte zu lösen, und schon gar nicht mit Kommunikationsaposteln. Wenn also die Antagonisten der sprachlosen Massengesellschaft wieder mit Keulen aufeinander losgehen? Wer redet denn heutzutage miteinander, um zu gemeinsamen Normen zu kommen? Geredet wird nur jeweils innerhalb eng umgrenzter Lager, nicht aber zwischen den politischen Lagern. Die kommunikative Theorie kann sich nur selbst erklären, also die internen Abläufe innerhalb derjenigen Gruppen, die den Gesetzen des Diskurses gehorchen.

Ihre Behauptung, sie kenne keine inhaltlichen Wertvorgaben und sei weltanschaulich neutral, ist zwar Bestandteil ihres eigenen ideologischen Selbstverständnisses. Wäre sie aber wirklich wertneutral und würde sich auf die Verfahrensfragen beschränken, würde sie das Risiko ihrer eigenen Abschaffung eingehen. Dagegen sträubt sie sich aber "intuitiv": "Eingegrenzt wird das ins kommunikative Handeln eingebaute Risiko durch jene intuitiven Gewißheiten, die sich fraglos von selbst verstehen, weil sie von allen kommunikativ verfügbaren und mit Absicht mobilisierbaren Gründen entkoppelt sind. [...] Indem die kommunikative Verfügung über Gründe und die Mobilisierung von Gründen angehalten und damit Kritik stillgestellt

wird, bilden die autoritativ ausgezeichneten Normen und Werte für die kommunikativ Handelnden einen Datenkranz, der dem Problematisierungssog ihrer Verständigungsprozesse entzogen bleibt."³⁶⁹

War das klar genug ausgedrückt? Dieses kommunikationsfeindliche Kauderwelsch soll bedeuten, daß auch die Diskurstheorie ohne "einen Datenkranz" verordneter Normen nicht auskommt, an die man einfach glauben muß - "intuitiv" eben. Carl Schmitt hat sie einmal als die gemeinsame, nicht diskutierte Grundlage bezeichnet, auf der die Diskussion zur Wahrheitsfindung beruht.³⁷⁰ Es muß über alles diskutiert werden, nur die Diskussion selbst darf nicht zur Diskussion stehen. Im übrigen sind die intuitiven Gewißheiten der Kommunikationstheorie mit dem verwandt, was das historische Naturrecht für *a priori* vernünftig hielt. Mit der Naturrechtstheorie teilt die Theorie der kommunikativen Vernunft das Dilemma, daß unterschiedlichen Erfahrungssubjekten ganz unterschiedliche Grundgewißheiten als *a priori* vernünftig oder als intuitiv gewiß erscheinen. Was *in concreto* als intuitiv gewiß oder *a priori* vernünftig erscheint, ist eine Frage vorausgehender wertender Entscheidung. Über ihre ideologischen Prämissen läßt auch die Theorie der kommunikativen Vernunft offenkundig keine Diskussion zu, sondern stattet sie mit autoritativer Geltung aus. Es herrscht in der Konsequenz, wer darüber entscheidet, welche konkreten Fragen nicht zur Diskussion stehen.

Diese Entscheidungen trifft Habermas, indem er sie als "intuitive Gewißheiten dem Problematisierungssog entzieht." Nur vordergründig läßt er es "dabei bewenden, daß es für jeden Diskurs aufgrund des besten Arguments eine Lösung gibt, ohne uns aber Hinweise darauf zu geben, wie diese Lösung aussehen kann, das heißt genauer, welche individuelle Meta-Ordnung die höchste Priorität erhält."³⁷¹ Wer die hinter Habermas' nur angeblich inhaltlich "leeren" Verfahrenskriterien stehenden apriorischen Wertsetzungen nicht sieht, geht seiner funktionalistischen Fiktion auf den Leim, und genau das soll er ja auch. So wendet Kaufmann³⁷² gegen das Diskursmodell nur ein: Um seine Unbestimmtheit und inhaltliche Leere zu beheben, wäre eine Theorie der Priorität erforderlich, die Habermas aber nicht vorlege. Tatsächlich aber gibt es eine solche Priorität für Habermas doch: seine letzten metaphysischen Gewißheiten. Diese bestehen - typisch liberal - im Diskurs selbst und einem Naturrecht, das ihn bis in alle Ewigkeit beschützen soll. Der Diskurs setzt sich selbst als letzten Zweck. Darum ist es zwecklos, die Diskursutopie nach materiellen Wertinhalten zu befragen. Sie schämt sich ihrer, weil sie ihrem Selbstverständnis wider-

³⁶⁹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.55.

³⁷⁰ Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.58.

³⁷¹ Kern, Von Habermas, S.84

³⁷² Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.215.

sprechen. Offiziell möchte die Diskurstheorie die reine Lehre der Vernunft selbst sein. Das Prinzip der Dezsision aus Furcht vor ihren Konsequenzen *ad infinitum* zu suspendieren, ist letztes Motiv aller prozeduralen Theorien und genügt sich selbst als Wert vollständig. "Religion wird zu einer Frage der diskursiven Überredung, der Diskurs dagegen zur Glaubenssache."³⁷³

Habermas' 'intuitive Gewißheiten' aber haben es in sich: Wer von einer erschau-baren Wertordnung spricht, von seiner Intuition, der Wesenserkenntnis oder der Ideenschau, läßt dahinter immer die platonische Ideenlehre erkennen, die jedem nor-mativen Naturrechtssystem zugrunde liegt.³⁷⁴ Wie subjektiv alles angeblich objek-tive Naturrecht ist, entlarvt sich kraß, wenn es eingestehen muß: "Diese letzte rechtliche Ordnung kann nicht wissenschaftlich zwingend bewiesen werden. [...] Wohl kann sie durch die redliche Anspannung der Vernunft und des Gewissens [...] mit verhältnismäßig großer intuitiver Sicherheit ergriffen werden. [...] Das Kriterium ihrer Wahrheit ist das Gefühl innerer Gewißheit, das sie vermitteln."³⁷⁵ - Dieses woh-lige Gefühl dürfen wir den Naturrechtlern gerne lassen. Sie teilen es mit Habermas, aber auch mit Stalin oder Goebbels, die sich ihrer Wahrheit mindestens so gewiß waren wie alle, die ihr Wertgefühl als Inbegriff einer objektiven Ordnung ausgeben.

Der metaphysische Kern der Diskurstheorie begründet den liberalen Glauben: Die pluralistische Konkurrenz verschiedener Normen und Lebensentwürfe führe zum Gemeinwohl, nämlich zu einem Idealzustand, in dem "die privaten Rechtssub-jekte" in den "Genuß gleicher subjektiver Freiheiten gelangen", weil sie sich "selbst, in gemeinsamer Ausübung ihrer politischen Autonomie, über ihre berechtigten Inter-essen und Maßstäbe" klargeworden sind und sich "auf die relevanten Hinsichten" geeinigt haben, "unter denen Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandelt werden soll:" So will Habermas der herrschaftslosen Gesellschaft freier Rechtsge-nossen nahekommen, in der sich "die einzelnen Adressaten der Rechtsnormen zu-gleich in ihrer Gesamtheit als vernünftige Urheber dieser Normen verstehen dür-fen."³⁷⁶ Die Konzeption ist in ihrem utopischen Ansatz verwandt mit Rousseaus Fiktion eines Gesellschaftsvertrags, der am Anfang der Staatsbildung gestanden ha-ben soll. Der in dieser Idee vorausgesetzte freie Kommunikationsprozeß, ohne den sich gerade nicht "jeder Akteur" als Miturheber fühlen darf, setzt die zunächst freie Konkurrenz der Gemeinwohlkonzeptionen voraus. Wenn diese aber mehr sein soll als die Freiheit zum Bürgerkrieg, muß sich die Idee der diskursiven Einigung über Grundfragen zwangsläufig als alleinige Gemeinwohlkonzeption empfehlen.

³⁷³ Christian Geyer, Dezentriert - Unbedingtes bei Habermas, FAZ 1.7.1998, S.N5.

³⁷⁴ Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, S.227.

³⁷⁵ Weinkauff, Der Naturrechtsgedanke..., NJW 1960, 1689.

³⁷⁶ Habermas, Faktizität und Geltung, S.13, 52.

Darin sieht Huba mit Recht einen Selbstwiderspruch. Ihn suche die Pluralismuskonzeption mit der These zu verschleiern, sie gebe lediglich Strukturprinzipien vor. Habermas hält diese Fiktion strikt durch, indem er die Wertsetzungen, ohne die der aus der Pluralität sich speisende Diskurs nicht funktionieren kann, mit Euphemismen wie "intuitive Gewißheiten" und täuschenden Bildern wie dem vom einem "dem Problematisierungssog entzogenen Datenkranz" verbirgt. Andere Pluralismustheoretiker sind da offener. Huba hat den Fundus solcher Glaubensgewißheiten bei anderen Pluralismustheoretikern gesichtet und bemerkt,³⁷⁷ daß sich der normative "»Minimalkonsens« immerhin nicht nur auf »die grundlegenden Menschenrechte"³⁷⁸ erstrecken, sondern auch auf politische Demokratie und Sozialstaatlichkeit³⁷⁹, überhaupt auf einen »allgemein anerkannten Wertkodex«, der offensichtlich auch das »direkte Wahlrecht, das Prinzip der Sozialversicherung, [...] die Unentgeltlichkeit des Schulunterrichts [...] u.a.m.«³⁸⁰ umfassen soll. - Kurzum, Für die pluralistische Demokratie ist "die Geltung eines Naturrechts unentbehrlich." Dessen Früchte muß sie sich vom Baume der Transzendenz pflücken oder ganz auf sie verzichten.

Hier setzt sich die Kette der Paradoxien der Kommunikationstheorie fort: Diese Theorie will neutral sein und nur ein Verfahren zur vernünftigen Lösung von Dissensen zur Verfügung stellen, bedarf für ihr Funktionieren aber materieller Normen und ist insoweit doch nicht neutral. Diese materiellen Normen sind konkret diejenigen diskursiven Primärtugenden, deren Anwendung als Verfahrensbedingung des totalen Diskurses unerlässlich sind: Habermas nennt die "vollkommene Zwanglosigkeit", die "unbegrenzte Teilnehmerschaft", die Neigung, das eigene Wohl dem Ergebnis eines Diskurses unterzuordnen, die Bereitschaft, dem anderen zuzuhören und andere mehr. - Die zweite unaufhebbare Paradoxie besteht darin, daß die ganze Theorie nur sich selbst erklären kann und unfähig ist, sich aus ihren eigenen Voraussetzungen sozial zu etablieren: Einerseits will die Diskurstheorie "unter den Bedingungen nachmetaphysischen Denkens" keine normativen Inhalte *verkünden*, vielmehr sollen sich "die Akteure selbst" auf normative Regelungen "*verständigen*".³⁸¹ Andererseits gibt sie keine Antwort für den zu erwartenden Fall, daß sich überhaupt nicht alle Akteure auf die Lösung von Normkonflikten *verständlich wollen*. Hier bleibt der Diskurstheorie die Wahl, für alle Zeiten prinzipientreue graue Theorie zu bleiben oder sich durchzusetzen, indem sie das Diskursprinzip als Primärnorm ver-

³⁷⁷ Huba, Zur Verfassung der Theorie des Pluralismus, S.584.

³⁷⁸ Kremendahl, Pluralismustheorie in Deutschland, S.456.

³⁷⁹ Fraenkel, Strukturanalyse, S.356 f.

³⁸⁰ Fraenkel, Strukturanalyse, S.355.

³⁸¹ Habermas, Faktizität..., Zitate dieses Textabsatzes dort S.282, 281, 44.

kündet, an welches die Akteure sich halten *müssen*, und unter dessen Geltung die Akteure sich dann auf Sekundärnormen frei verständigen *dürfen*. Und: Warum *sollen* sich die "Akteure" überhaupt einigen, wenn nicht, weil der Diskurstheoretiker das *will*? Wer außer ihm legitimiert den Konsens? Nach der Diskursutopie müßte die Antwort lauten: "ein Konsens über den Konsens. Da dies jedoch zu einem unendlichen Regreß führen würde,"³⁸² muß Habermas unterstellen, was doch erst zu beweisen wäre: die Kraft seines "besseren Arguments," das eben darum das bessere sein soll, weil es aus dem Diskurs gewonnen wurde.

Die Diskurstheorie ist als Variante des Pluralitätsglaubens stolz auf sich, weil sie ein Rezept gegen das unfriedliche Austragen fundamentaler Konflikte zu haben glaubt. Leider gebe es ja noch eine ganze Reihe zurückgebliebener Staaten, in denen die Macht noch nicht durch liberale "Sozialisationsmuster" gezähmt sei und die Menschen die entsprechende politische Kultur noch nicht verinnerlicht haben. "Erst im Rahmen einer solchen politischen Kultur können nämlich die konfliktreichen subkulturellen Spannungen zwischen konkurrierenden Lebensformen, Identitäten und Weltbildern toleriert und gewaltlos ausgetragen werden."³⁸³ Doch woher nimmt die Diskurstheorie noch die Pluralität der Lebensentwürfe, über die sie konfliktfrei diskutieren möchte, wenn sie die konfliktfreie Austragungsmöglichkeit von Dissensen doch gerade erst dadurch herbeigeführt hat, daß alle Bürger durch "liberale Sozialisationsmuster" imprägniert wurden, also konkurrierende Lebensformen und Weltbilder gar nicht mehr da sind? Eine konfliktfreie Gesellschaft durch Einimpfen derselben Sozialisationsmuster schaffen kann jeder: Im katholischen Staat gibt es auch keine gewalttätige Austragung von Fundamentalkonflikten, denn wenn alle Menschen katholisch sind, gibt es keine Fundamentalkonflikte, ebensowenig wie in der Monarchie, wenn allen Bürger monarchische "Sozialisationsmuster" anezogen worden sind usw. Eine liberale Theorie, die sich selbst ernst nimmt und die Voraussetzungen ihrer faktischen Geltung erzwingen will, gerät in den altbekannten Sog pädagogischer Zwangsbeglückung durch Erziehungsdiktatur.

Wie zu jeder Utopie gelangt ihr Erfinder durch eine normative Gedankenkonstruktion: Aus der Fülle der vorgefundenen Phänomene sucht er sich ein ihm besonders passendes heraus, um es zum Eckstein eines Systems zu machen. Bei der Diskursutopie ist dieses Realitätssplitterchen die Beobachtung, daß zuweilen zwei Menschen miteinander reden und sich auf ein Resultat einigen, das ihnen beiden vernünftig erscheint. Dieses Bruchteilchen der Realität gibt es tatsächlich, so daß dieser Schritt noch ein empirischer ist. Im zweiten Schritt löst der Utopist es aus seinem sozialen Zusammenhang und transzendiert es zum alleinigen ethischen Wert. Er hef-

³⁸² Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.214.

³⁸³ Habermas, Faktizität und Geltung, S.385.

tet ihn wie einen Stern an sein Ideenfirmament, himmelt sein strahlendes Werk an und betet: "Wie schön du bist! Dir will ich künftig dienen!" Aus der Höhe metaphysischer Gefilde läßt der Utopist seine fixe Idee dann deduktiv herniederstrahlen, und in seinem Lichte sieht er die Wirklichkeit mit anderen Augen: Alles glänzt in demselben Lichte und denselben Farben wie seine Idee. In einem dritten Schritt muß der Utopist denjenigen Elementen der Realität zu Leibe rücken, die sich noch sperren und verweigern.

Bei Habermas liest sich das dann so: Seine höchstpersönlichen Vorlieben und Abneigungen erklärt er zur "normsetzenden und prüfenden Vernunft", die "eine prozedurale Gestalt angenommen" hat.³⁸⁴ Nachdem er seine privaten Normsetzungen so zur *Vernunft an sich* erklärt und sie als normsetzende *Gestalt* hypostasiert hat, konfrontiert er sie in ihrer Pracht mit der von ihm ungeliebten Wirklichkeit. Die "Gegenüberstellung von Ideal und Wirklichkeit" ergibt leider, daß "empirische Untersuchungen" die "Politik in erster Linie als eine Arena von Machtprozessen begreifen." Über dieser häßlichen Arena zündet Habermas nun das Licht seines Fixsternes an: "Eine rekonstruktiv verfahrenende Soziologie der Demokratie muß deshalb ihre Grundbegriffe so wählen, daß sie in den politischen Praktiken, wie verzerrt auch immer, bereits verkörperte Partikel und Bruchstücke einer »existierenden Vernunft« identifizieren kann." Wohlgemerkt: Im Lichte seiner fixen Idee betrachtet erscheint nicht etwa die Idee selbst verzerrt, sondern die Wirklichkeit! Indem Habermas die "Grundbegriffe so wählt", daß die Realität in ihrem Lichte als verzerrt erscheint, kann er in der Lebenswirklichkeit immer nur diejenigen Phänomene als unverzerrt und der Idee gehorchend akzeptieren, die den Voraussetzungen folgen, die er selbst willkürlich gesetzt hat. Mit anderen Worten: Die Diskurstheorie hat den zweifelhaften Wert einer jeden Theorie, die nur das erklären kann, was sie selbst schon voraussetzt. Sie erklärt nur sich selbst und ihren Anwendungsbereich: also diejenigen Lebenslagen, in denen im Gespräch Einigung erzielt wird, sonst nichts.

Geistesgeschichtlich greift Habermas auf Gedanken des 18. Jahrhunderts zurück: Er benutzt nämlich den normativ hoch geladenen Vernunftbegriff der aufklärerischen Hauptströmung. Für deren Rationalismus war *Vernunft* nämlich nicht ein formales Instrument der Erkenntnis ohne mitgebrachten Inhalt. Sie wandte sich polemisch gegen den →cartesianischen Intellektualismus und setzte dessen "kaltem" Intellekt ihre *werthafte* Ratio entgegen.³⁸⁵ Descartes hatte die Moral retten wollen, indem er ein dualistisches Weltbild mit Trennung von Diesseits und Jenseits vertrat. Was sich intellektuell nicht erschließen ließ wie die Moral, wurde ins Jenseits gerettet. Dagegen wendet sich ganz im Stile der rationalistischen Aufklärung Habermas:

³⁸⁴ Habermas, Faktizität und Geltung, S.349.

³⁸⁵ Kondylis, Die Aufklärung, S.336.

Im Rahmen seines →monistischen Weltbildes muß er ohne Jenseits auskommen und ist daher gezwungen, die Geltung seiner Moral aus "dem wahren Wesen" des Diesseits abzuleiten. Er schreibt daher "der menschlichen Natur" selbst normative Inhalte zu. Diese kristallisieren sich um die optimistische Behauptung, das "wahre" Wesen des Menschen bestehe darin, Konflikte vernünftig zu lösen. Wer sich anders verhält, handelt nicht "wahrhaft human" und folglich unmoralisch. Die Aufgabe der Ratio kann dann nur noch darin bestehen, dieses *a priori* geglaubte Menschenbild deduktiv zu rationalisieren.³⁸⁶ Solcher aufklärerischer Rationalismus tritt also nicht für eine Erkenntnis durch reines Denken ohne Rücksicht auf die Folgen für Werte und Moral ein; vielmehr liegt ihm ein Bekenntnis zu einer bestimmten Wertskala zu Grunde. Aus seiner "Sicht kann eigentlich niemand 'wahrer' Rationalist bzw. 'wahrhaft' vernünftig sein, wenn er sich nicht zu den fraglichen Werten bekennt."³⁸⁷

Habermas' diskursiver Vernunftbegriff ist also unlösbar an sein Vorurteil vom Wesen des Menschen gebunden. Die Vernunft wird nur benutzt, um vorgegebene Werte nachträglich zu rechtfertigen. Sie darf sich erst nach bestimmten normativen Vorgaben betätigen, um diese im nachhinein zu stützen, und sie darf sich nur im Gehäuse des vorgegebenen Werterahmens einrichten. Diesen Rahmen für seine "diskursiv gefilterte Normsubstanz" zieht Habermas um die Ideale "von Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung." Wie weit die Selbst-Verwirklichung im Einzelfall gehen darf, ergibt sich wieder aus Habermas' normativem Vorurteil über das "wahre Wesen" des Menschen: Weil dieses in der Anwendung von "Vernunft" besteht, liegt die Grenze der erlaubten "Selbstbestimmung" dort, wo die Grenze diskursiver Auseinandersetzung überschritten wird. Die diskursive Vernunft ist also nicht inhaltsleer, sondern hat die dienende Aufgabe, bestimmte normative Wertvorgaben zu transportieren: Die "Kommunikationsform diskursiver Meinungs- und Willensbildung" hat den "normativen Gehalt eines Modus der Ausübung politischer Autonomie" zu sichern, der inhaltlich dem entspricht, was Habermas sich unter "Volkssouveränität und Menschenrechten" vorstellt. Die Menschenrechte sind "der demokratischen Selbstbestimmungspraxis der Bürger eingeschrieben"³⁸⁸, und nur innerhalb ihres Geltungsanspruches darf die diskursive Vernunft walten.

³⁸⁶ Wie Kondylis, Die Aufklärung, S.342 am Beispiel Rousseaus zeigt.

³⁸⁷ Kondylis, Die Aufklärung, S.330.

³⁸⁸ Habermas, Faktizität..., Die Zitate dieses Abschnitts dort S.129, 133, 136.

Erlösung durch Diskurs

Der Liberalismus ist die letzte der drei großen Erlösungsutopien der Neuzeit. Wie auch der Katholizismus und der Sozialismus möchte er die genuin menschliche Tragik, die Feindschaft, den Kampf und den Tod aufheben. Mit dem Sozialismus verbindet ihn gegenüber dem Katholizismus die Vorstellung des an sich guten Menschen, wobei die spezifische Güte des liberalen Menschen seine Vernunftbegabung ist. Dieser gilt es nur zum Durchbruch zu verhelfen. Der Katholizismus hatte das Scheitern des Menschlichen am Menschen auf die sündhafte Abkehr des Menschen von Gottes Ordnung zurückgeführt. Er verspricht Erlösung des Menschen durch seine Rückwendung zu dieser Ordnung. Die göttliche Ordnung selbst wird, nach treffender Beobachtung Kondylis, als Fixpunkt ins Jenseits verlegt und so unangreifbar gemacht. Nur unter dem Walten dieser Ordnung auf Erden kann der Mensch und kann die Gesellschaft sich auch im Diesseits der Erlösung nähern, woraus sich notfalls die Diktatur derjenigen Menschen rechtfertigen läßt, die diese Ordnung auf Erden durchsetzen.

Demgegenüber setzen der Sozialismus und der Liberalismus als profane Heilsideologien nicht einen persönlichen Gott oder eine göttliche Ordnung an den Himmel eines vorgestellten Jenseits, sondern verlegen okkulte Prinzipien ins Diesseits. Diese erfüllen für sie denselben Zweck wie für den Christen die Maximen der göttlichen Ordnung. Für den Christen ist die Seele das wesentliche am Menschen. Sie hat sich dem göttlichen Geiste entfremdet und im Diesseits verfangen. Gott erlöst den vom bösen Irdischen gefesselten Sünder, indem er seinen Geist davon emanzipiert und in die himmlische Freiheit entläßt. Christlich verstanden ist Freiheit das Freisein des Geistes vom empirischen, körperlichen Diesseits.

Die Aufklärung gebar zwei Kinder: Das eine ging den empiristischen Weg zum Positivismus und kehrte sich von jeder Metaphysik ab. Das andere versetzte die alten metaphysischen Illusionen bloß in die idealisierte Natur eines abstrakten Menschen an sich. Die wirklichen Menschen erschienen im Lichte solcher fixen Ideen als unvollkommene, erlösungsbedürftige Kreaturen, als von ihrem eigentlichen Wesen entfremdet. Ihnen versprechen unterschiedliche Ideologien die Aufhebung dieser Entfremdung, die Emanzipation vom unvollkommenen konkreten Menschen und die Schaffung eines neuen. Hier liegt die gemeinsame Wurzel von Liberalismus und Sozialismus. Bis zu diesem Punkt bleiben sie im Wesenskern identisch; und an diesem Punkt müssen Linke und Liberale sich zwangsläufig wieder treffen, wie das Beispiel Habermas' exemplarisch zeigt: Als Vertreter einer neuen Linken zu Einfluß gekommen, endete sein geistiger Weg folgerichtig in idealtypisch liberalen Positionen wie dem Glauben an die Wahrheit durch ewigen Diskurs. Der innerste Beweggrund ist aber die Sehnsucht nach einem Ende von "Entfremdung" und "Herrschaft." Die Entfremdung von einem idealen Sein und die nötige Emanzipation von der ungeliebten Realität sind der gemeinsame Ausgangspunkt der großen normativen Entwürfe: des

theologischen und wie der modernen Ersatzreligionen. Auf der anderen Seite der Barrikade dagegen ist es einsam. Hier streiten immer nur wenige. Sie sind ohne Hilfe und frei von Göttern und Geistern wie dem der Humanität.

In einem unüberbrückbaren Gegensatz zueinander stehen Liberalismus und Sozialismus nach Beobachtung Carl Schmitts aber, weil das liberale Einzelmenschbewußtsein und das demokratische Gemeinschaftsbewußtsein miteinander logisch unvereinbar sind. Hintergrund dieser Beobachtung ist die Doppelnatur des Menschen als Individuum und Gemeinschaftswesen. Für den reinen Verstand handelt es sich dabei um einen nicht aufhebbaren, kontradiktorischen Gegensatz. Eine auf wirkliche Menschen zugeschnittene politische Theorie muß beide Gesichtspunkte berücksichtigen, sonst hat entweder der Mensch unter alleiniger Geltung der Rousseau'schen *volonté générale* keine individuelle Freiheit mehr, oder unter alleiniger Geltung individueller Autonomie löst sich die Gemeinschaft auf, welcher das Individuum zur nachhaltigen Sicherung seiner individuellen Freiheit aber bedarf. Gemeinschaft und Gesellschaft sind also Gegenpole nur in der Idee. Tatsächlich bilden alle konkreten Kollektive eine Gemeinschaft und eine Gesellschaft zugleich: Gemeinschaft sind sie von außen als Ganzheit betrachtet, und Gesellschaft sind sie bei Betrachtung ihrer Innenlebens.

An dieser Stelle setzen die Gedanken Habermas an. Er möchte beide miteinander in Widerspruch stehenden anthropologischen Grundbedürfnisse des Menschen in einer einheitlichen politischen Theorie zusammenfassen und die Widersprüchlichkeit aufheben. Das soll dadurch gelingen, daß er gegenüber den anthropologischen Konstanten der individuellen Autonomie und der Gemeinschaftsbezogenheit eine abstrakt konstruierte und als moralisches Postulat verabsolutierte neue Sicht gewinnen will: den Diskurs. Die beiden unvereinbaren Prinzipien sollen in ihrer Unvereinbarkeit aufgelöst werden durch den übergeordneten Gesichtspunkt des kommunikativen Diskurses und schließlich des diskursiven Konsenses. Ein immerwährendes Gespräch soll die beiden antagonistischen Prinzipien auflösen oder neutralisieren. Es soll den Mensch erlösen von der Entfremdung: der Herrschaft des Menschen über den Menschen. Die Herrschaft menschlicher Befehle oder Normen über Menschen soll dadurch aufgehoben werden, daß alle Normen in einem diskursiven Verfahren zustande kommen. Am Ende steht der Konsens aller oder wenigstens ein fiktiver Konsens: Es müsse praktisch ausreichen, in einem formalisierten Diskurs Normen zu entwickeln, welche die Zustimmung aller Vernünftigen finden könnten. Dann dürfe sich jedermann gleichzeitig als Normunterwerfener und als Normsetzer fühlen, womit tatsächlich die demokratische Utopie der Selbstherrschaft des Menschen über sich selbst und die Versöhnung der antagonistischen Prinzipien autonomer Selbstbestimmung und Gemeinschaftsbezogenheit erreicht wäre.

Um eine Utopie handelt es sich, weil die Realität bekanntermaßen der kommunikativen Theorie nicht folgt und auch noch nie gefolgt ist. Sie ist eine Ideologie, weil

formell der Diskurs und materiell eine Reihe für das Funktionieren der Diskurstheorie unentbehrlicher und daher eigenem Eingeständnis nach nicht zu diskutierender Werte normativ voraus- und absolut gesetzt wird. Ein Erlösungsglaube ist die Diskursutopie, weil sie die Herrschaft des Menschen über den Menschen als angebliche Ursache für allerhand Verdruß endgültig aufheben will. Zugleich werden alle Interessengegensätze und wird mit ihnen die Freund-Feind-Beziehung als solche im Konsensmodell aufgehoben. Damit will Habermas seinem Erzschorken Schmitt und einem Begriff des Politischen den intellektuellen Todesstoß versetzen, der in gerade diesem Gegensatz das Kriterium des Politischen sieht. Die beabsichtigte Aufhebung des Politischen als menschliches Phänomen überhaupt ist Kern der utopischen Idee, auf die Habermas Theorien von Anbeginn hinauslaufen.

Gegenüber der auf die Wahrheitsfindung im ewigen Diskurs gestützten Erlösungshoffnung wird zum Erzteufel, wer das Gegenprinzip der Entscheidung vertritt. Die definitive Entscheidung und der ewige Diskurs sind antagonistische Prinzipien. Wer wie Carl Schmitt einen aus religiösem Glauben gespeisten Wahrheitsbegriff vertritt, für den kann und muß es eine Entscheidung für oder gegen diese Wahrheit geben. Weil es nur Wahrheit und Falschheit gibt, ist jede Diskussion darüber von vornherein sinnlos, und das ewige Gespräch über dem Glauben evidente Wahrheiten ist eine gespenstische und absurde Veranstaltung. Wer dagegen gerade den Verzicht auf ein definitives Resultat im immerwährenden Diskurs für die Voraussetzung hält, so etwas wie eine Wahrheit zu finden, dem wird jede Entscheidung, die das Gespräch beendet, als entsetzlicher Fehler erscheinen: Er muß zum Verlust des ewigen Wahrheitsfindungsprozesses führen.

Die Diskursutopie muß allerdings immer mit dem Widerstand derjenigen rechnen, die nicht den Diskurs und den Konsens sondern andere Kampfarten bevorzugen. Diesen Gegnern gegenüber kann sie sich entweder unter Verzicht auf ihre eigenen Voraussetzungen mit autoritativen Mitteln durchsetzen und sich insoweit selbst aufgeben, oder sie bleibt eben Utopie. Die Diskurstheorie kann nur zur allgemeinen Menschheitsharmonie führen, wenn sie diese mit gar nicht diskursiven Waffen zu erzwingen sucht und sich so selbst negiert. Solange sie das nicht geschafft hat, muß sie mit der Existenz ihrer Gegner rechnen und leben. Vorläufig ist, mit den Worten Donosos, die liberale Schule darum emsig damit "beschäftigt, alle einander widerstreitenden Theorien und alle Widersprüche der Welt zu verpflichten, miteinander Frieden zu schließen"³⁸⁹ und diskursiv zu besänftigen.

Wer gesellschaftliche Vorgänge auf Selbstregulierung reduzieren möchte und darauf vertraut, es werde sich die gewünschte Balance der Kräfte von selbst einstel-

³⁸⁹ Donoso Cortés, Essay, S.126.

len, hebt die Politik nicht auf, wenn er das auch gern möchte. Das könnte er auch nicht, weil Politik immer der Inbegriff des konkurrierenden Wettstreits konkreter Menschen ist. Den wird es geben, solange es Menschen gibt. Als Inbegriff der Auseinandersetzung von Menschen gegeneinander hat die Politik einen jedem Domestizierungsversuch widerstrebenden Kern. Dieser ist dem Liberalen unheimlich, und er möchte gern die Politik als Phänomen und mit ihr die →agonale Auseinandersetzung von Menschen an sich abschaffen. So gibt Habermas offen zu, worauf seine Utopie hinauslaufen soll: Die "Zähmung naturwüchsiger politischer Gewalt" in einem diskursiven Gesetzgebungsverfahren darf nicht nur "als Disziplinierung einer in ihrer Substanz unbeherrschbar kontingenten Willensmacht begriffen werden. Sie löst vielmehr diese Substanz auf und überführt sie in eine »Herrschaft der Gesetze«, in der sich allein die politisch autonome Selbstorganisation der Rechtsgemeinschaft ausdrückt."³⁹⁰ - Da lacht Carl Schmitt und antwortet mit Hobbes: Ein geschlossenes Legalitätssystem ist eine normativistische Fiktion, die in auffälligem und unabweisbarem Gegensatz zu der Legitimität eines wirklich vorhandenen Willens steht.³⁹¹ *Herrschaft des Rechts* kann daher nie etwas anderes bedeuten als Herrschaft derjenigen Menschen, die dieses Recht setzen.³⁹²

Wenn Habermas die gesetzgebenden Menschen hinter einer fingierten Herrschaft der Gesetze verstecken möchte, bewegt er sich argumentativ in klassisch liberalen Denkgewohnheiten. Diese können nur immer wieder auf dieselbe überholte Begriffsmetaphysik zurückgreifen: "Man suchte zu Ehren der Entität, die mit dem Namen 'Gesetz' geziert wurde, eine Art metaphysischen Kultus zu errichten, der zur Herrschaft der Juristen geführt hat,"³⁹³ war schon Comte aufgefallen. Sein Zeitgenosse Stirner hatte sich über die Neigung der Liberalen belustigt, lieber Fiktionen und Begriffen zu gehorchen als wirklichen Menschen, und er hatte auf seinen Entstehungszusammenhang aus dem Protestantismus hingewiesen: »Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen!« So gehorcht auch der Liberale lieber einer Idee: "Was will das Bürgertum damit," fragte Stirner, "daß es gegen jeden persönlichen, d.h. nicht in der 'Sache', der 'Vernunft' usw. begründeten Befehl eifert? Es kämpft eben nur im Interesse der 'Sache' gegen die Herrschaft der 'Personen'. Sache des Geistes ist aber das Vernünftige, Gute, Gesetzliche usw.; das ist die 'gute Sache'. Das Bürgertum will einen *unpersönlichen* Herrscher."³⁹⁴ So möchte der Liberale die

³⁹⁰ Habermas, Faktizität und Geltung, S.231.

³⁹¹ Carl Schmitt, Legalität und Legitimität, S.10 f.

³⁹² Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.66.

³⁹³ Comte, Die Soziologie, S.388.

³⁹⁴ Stirner, Der Einzige, S.119.

Existenz des persönlichen Befehlshabers wie die des persönlichen Feindes leugnen oder aus der Welt schaffen.

Unsichtbare Feinde und stets imaginierte Gegner sind alle Realisten. Sie setzen nämlich existentielle Feindschaft, Tragik und konkrete Entscheidung als Elemente unserer erlebten Realität voraus oder begrüßen sie gar. Ihr Wirklichkeitssinn sperrt sich gegen "die utopische Komponente der westlichen Verheißung. [...] Die heutige westliche Zukunftsvision ist von ihrem universalen Umfang und ihrem materiellen Gehalt her an Radikalität kaum zu überbieten. Wer sich ihr verschrieben hat, hat sich einer geschichtsphilosophisch getragenen Utopie verschrieben."³⁹⁵ Kondylis zufolge besteht ihr Kern in jenen "universalistisch-menschenrechtlichen Prinzipien, die allen Individuen als Individuen gleiche Autonomie und Würde zusprechen." Sie können aber nur gedeihen, wo "eine hochdifferenzierte Arbeitsteilung das Kollektiv atomisiert" und wo "Massenproduktion und -konsum auf vollen Touren laufen. Entfallen diese Voraussetzungen, dann müssen die Freiräume zusammenschrumpfen, in denen sich individuelle Selbstverwirklichung, Toleranz und Konsens entfalten." Die kommenden Jahrzehnte werden weltweite Verteilungskämpfe um Land, Bodenschätze, Arbeit und ökologische Lebensgrundlagen mit sich bringen. Wir sollten uns dafür mit den angemessenen normativen Waffen eindecken und die philanthropischen Blümenträume der Love-and-Peace-Generation schnell vergessen.

Der Diskurs als Waffe

Im zwischenmenschlichen Ringen gibt es so viele unterschiedliche Waffengattungen, wie es unterschiedliche menschliche Fähigkeiten gibt. Menschen haben mit den Kräften roher Gewalt gegeneinander gekämpft und mit List, mit Waffen des Geldes und der Intrige, mit Waffen der Medien und der Justiz. Im Vorteil ist, wer die Waffen wählen kann. Die verbindliche Entscheidung über die Wahl der erlaubten Waffen und das Verbot über unerlaubte Methoden entscheiden die Auseinandersetzung. Die Macht behält, wer die Regeln regelt. Das möchte auch die Diskurstheorie. Alle politischen Beziehungen möchte sie in kommunikative Beziehungen auflösen, so daß anstelle des Konflikts die Kommunikation tritt: Es soll ein für beide Seiten "vernünftiges" Ergebnis gefunden werden. Der Diskurs soll den Feind in einen Diskussionsgegner verwandeln und damit das Phänomen des Politischen austilgen. - Sofern ein realer Feind über stärkere Waffen verfügt als der Nur-Diskutant, ist es tatsächlich vernünftig, ihn lieber in ein Gespräch zu verwickeln als ihn seine Waffen ausspielen zu lassen. Aus seiner Sicht ist aber unter Umständen durchaus unvernünftig,

³⁹⁵ Kondylis, Blühende Geistesgeschäfte, FAZ 28.12.1995.

auf das Diskussionsangebot einzugehen. Eine beide Kontrahenten übergreifende Vernunft, welche den Diskurs als alleiniges Kampfmittel gebietet, gibt es nur im Ausnahmefall: wenn beide Gegner ausschließlich über solche Waffen verfügen, deren beiderseitige Anwendung beide vernichten würde. So erweist sich der Diskurs wieder einmal als konkrete Strategie, als Waffe der Diskussionsstarken im menschlichen Konkurrenzkampf.

In einer archaischen Umwelt roher Gewalt herrschten die Stärksten und Brutalsten. Sie wären nie auf eine andere Idee gekommen, als daß der Starke zu Recht herrscht. Zu Zeiten des Odysseus machte ihnen aber schon die Schläue Konkurrenz. Sie konnten ihre Anwendung nicht hindern, und so unterlagen sie. Die Allerschlausten der Schlaunen kamen auf die pfiffige Idee, Rohheit und Gewalt für immer aus dem Arsenal der erlaubten Waffen zu verbannen und durch Schläue zu ersetzen. Platon forderte einen durch Philosophen regierten Staat, womit er natürlich sich selbst und seine Zunftbrüder meinte. Er konnte sich allerdings nicht durchsetzen und landete sogar vorübergehend auf dem Sklavenmarkt von Syrakus. Dort mußte er die bedrückende Erfahrung machen, daß seine geistigen Waffen nicht zählten.

Daß gegen die überlegene Gewalt keine Schläue hilft und keine Moral, mußten die Bewohner der mit Sparta verbündeten Insel Melos in der Ägäis im Jahre 415 v.Chr. lernen. Die athenische Flotte landete auf Melos und wollte die Melier zu einem Bündniswechsel im Peloponnesischen Kriege erpressen. Diese zogen die Athener in Verhandlungen. Sie beriefen sich verzweifelt auf die Götter, die Ehre, die Treue, das Recht und die Moral. Ungerührt antworteten die Athener: Daß alles dieses auf Seiten der Melier ist, bestreiten wir überhaupt nicht. Doch wißt ihr ebenso gut wie wir, "daß das Recht im menschlichen Verkehr nur bei gleichem Kräfteverhältnis zur Geltung kommt, die Stärkeren aber alles in ihrer Macht Stehende durchsetzen und die Schwachen sich fügen. [...] Wir glauben nämlich, daß der Gott wahrscheinlich, der Mensch ganz sicher allezeit nach dem Zwang der Natur überall dort, wo er die Macht hat, herrscht. Wir haben dieses Gesetz weder aufgestellt noch als bestehendes zuerst befolgt. Als gegeben haben wir es übernommen und werden es als ewig gültiges hinterlassen."³⁹⁶ Als sich die Melier trotzdem nicht fügten, wurden nach heftigem Kampf alle Männer getötet und die Frauen und Kinder in die Sklaverei verkauft.

Über solch abgebrühtes Machtdenken mag ein Moralist bitter rasonieren. Wichtig für uns ist aber, daß die Berufung auf diskursives Verhandeln, auf Moral und Recht nicht nur in der Antike demjenigen gegen einen Stärkeren nichts nützt, der seinerseits seine Existenz auf dem Spiel stehen sieht und sein Handeln gar nicht von

³⁹⁶ Thukydides, Der Peloponnesische Krieg, 5.Buch, Ziff. 89, 105.

vernünftigem Verhandeln abhängig machen will. Wie wir in jeder beliebigen Nachrichtensendung an jedem beliebigen Tage nachvollziehen können, pflegen auch heute noch allerorten in der Welt die Stärkeren den Sieg entschieden dem Verhandeln vorzuziehen. Diese menschliche Neigung muß eine politische Theorie in Rechnung stellen, die den Anspruch erhebt, sich mit der Realität dieser Welt und dieser Menschen zu befassen und nicht nur mit der Welt, wie wir sie lieber hätten, wie schon Machiavelli³⁹⁷ süffisant bemerkt hatte.

Die meisten Menschen bedienen sich, bewußt oder unbewußt, derselben uralten und erfolgreichen Strategie: Sie bauen sich um ihre Fähigkeiten herum ein Weltbild auf, das ihnen die Anwendung ihrer spezifischen Talente erlaubt und die Waffen der Konkurrenten verbietet. Der Jurist packt Streitigkeiten justizförmig an, der Lehrer pädagogisch, der Kaufmann ökonomisch, und der Pfarrer empfiehlt gehöriges Beten. Sie alle suchen sich mit einem Wall von Tugenden und Normen zu umgeben, die, konsequent angewandt, alleinigen Gebrauch ihrer spezifischen Talente erlauben und die Anwendung aller anderen Waffen verbieten. Die Grundidee jeder Konfliktstrategie besteht immer darin, die eigenen Waffen zur Anwendung und die gegnerischen in Verruf zu bringen. Diesen Verruf leistet die Moral.

Um Wertschätzungen herum baut der Mensch eine spezifische Tugend- und Untugendlehre, eine Religion oder Philosophie, die aber bei allem angewandten Scharfsinn immer nur auf das eine hinausläuft: Rechtfertigung der eigenen angewandten Stärken und Tabuisierung der gegnerischen. Die eigenen Fähigkeiten schätzt nämlich jeder hoch ein und fürchtet die seiner Feinde. So sind Ideen und Ideologien stets Symbole und Waffen im zwischenmenschlichen Ringen um Einfluß, Anerkennung und Wohlstand. Sie dürfen nicht zum Nominalwert ihres Selbstverständnisses genommen werden.³⁹⁸ Dagegen hält die idealistische Geisteshaltung ihre jeweiligen Ideen für wirklich seiende Gebilde, die an sich selbst zu messen sind und aus sich selbst eigenberechtigte Wirksamkeit entfalten. Es sind aber immer Menschen, die Gedanken denken und zu ihrem Nutzen Ideen erzeugen. Ohne die soziologische Frage, wem eine Philosophie, Religion oder Ideologie im realen Konkurrenzkampf wirklicher Menschen gegen wen nützt, kann sie nicht verstanden werden.

Jede Ideologie hat einen verborgenen Zweck. Sie hat ihre Nutznießer und Gegner, die sich für ihre Zwecke einer Gegenideologie bedienen. Jede Ideologie nennt diejenige gesellschaftliche Herrschaftsordnung legitim, in der sich ihre Normgeltungsansprüche verkörpern, und alle abweichenden illegitim. So nennen es die Liberalen legitim, formulierte Donoso schon 1851 unübertrefflich, "daß die Gesellschaf-

³⁹⁷ Machiavelli, *Der Fürst*, XV, S.119.

³⁹⁸ Kondylis, *Macht und Entscheidung*, S.120; vgl. Welzel, *Naturrecht*, S.243.

ten sich regieren durch Vernunft, die auf eine allgemeine Weise den wohlhabenden Klassen anvertraut ist und auf eine besondere Weise den Philosophen, welche diese unterrichten und leiten."³⁹⁹ Damit kommen die Liberalen den Neigungen dieser Philosophen entgegen, weil sie ihrem Dünkel schmeicheln. "Eine Rechtsordnung kann nur legitim sein," nickt Habermas zustimmend, "wenn sie moralischen Grundsätzen nicht widerspricht."⁴⁰⁰ Gern sind Philosophen bereit, ihr moralisches Rüstzeug für eine Welt zu liefern, in der, wer Geld hat, die Welt regiert, weil er alle Waffen erfolgreich tabuisiert hat, mit denen man dagegen ankämpfen könnte. Erst muß natürlich der Starke entwaffnet werden, der Kämpfer, indem die Gewalt dem Staat vorbehalten bleibt. Als nächstes muß der Staat als Gewaltinhaber gebändigt werden.

Dazu liefert die systematische Theorie des Liberalismus eine Reihe von Methoden, um die Staatsgewalt zum Schutz der individuellen Freiheit und des Privateigentums zu hemmen und zu kontrollieren.⁴⁰¹ Ihre Krönung erfährt sie, wenn der Staat vollständig dem jeweils stärksten privaten Interessendruck folgt. Damit dieser Interessendruck auch wirklich rein ökonomischen Prinzipien gehorcht, müssen selbstverständlich auch alle anderen menschlichen Eigenschaften als soziale Waffen ausgeschaltet werden, mit denen die reine Geldherrschaft überwunden werden könnte: Der Entmachtung des erblichen Adels und seiner Vorrechte folgt die systematische Gleichschaltung aller Talente:

Dem Klugen nimmt man seinen Vorteil in einem gleichmachenden Bildungssystem, dem Priester durch Säkularisierung, dem Soldaten durch den Primat des Zivilen, bis wirklich alle, aber auch alle gleich sind bis auf einen letzten Punkt: Sie haben unterschiedlich viel Geld. Wo aber "eine gleichgültige, ohne das Korrelat einer Ungleichheit gedachte Gleichheit ein Gebiet des menschlichen Lebens tatsächlich erfaßt, verliert auch dieses Gebiet selbst seine Substanz und tritt in den Schatten eines anderen Gebietes, auf welchem dann die Ungleichheiten mit rücksichtsloser Kraft zur Geltung kommen." Weil eine Gleichheit in allen Lebensbereichen nicht herzustellen ist - das schafften noch nicht einmal die Schweine in Orwells "Farm der Tiere", in der sie noch "gleicher waren als die anderen" - läuft angebliche "Gleichheit" immer darauf hinaus: dem Konkurrenten die Anwendung seiner Fähigkeiten und Waffen zu nehmen, um die Bedeutung der eigenen zu erhöhen. Wenn nur noch der Diskurs erlaubt ist, siegt, wer am besten diskutieren kann. Doch nur sehr dumme Gänse werden sich mit dem schlaunen Fuchs auf einen voraussetzungslosen Diskurs darüber einlassen, wer auf die Speisekarte gesetzt wird.

³⁹⁹ Donoso Cortés, Essay, S.110.

⁴⁰⁰ Habermas, Faktizität und Geltung, S.137.

⁴⁰¹ Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.69; unten im Abs. ebd. S.18.

Der Liberalismus möchte die Entscheidung ersetzen durch das ewige Gespräch. Ehrliche Liberale erkennen das durchaus und geben zu, daß der Liberalismus keine andere Sinnstiftungen kennt außer dem einzigen: der immerwährenden Debatte selbst. In deren Retorte wabert - ewig im Flusse - die Wahrheit. Das bedeutet den endgültigen Verzicht auf die Entscheidung selbst, also auf ein definitives Resultat.⁴⁰² Habermas nennt das die "Idee eines unendlichen Argumentationsprozesses, der einem Limes zustrebt", gerade als nähere sich eine Kette von Argumenten wie eine gerade Linie einem idealen Grenzwert⁴⁰³. Diese Vorstellung erhöht vordergründig die Bedeutung derjenigen Menschen, die ihre Stärke im Argumentieren erblicken. Hintergründig führt sie aber zur ideologischen Verankerung der Herrschaft derer, die Geld haben, über alle anderen, die bloß noch ihre Meinung sagen dürfen und sonst nichts mehr. Wie jede Utopie entwickelt die Diskurstheorie eine Sollensidee und reduziert die komplexe Wirklichkeit auf die Ursachen und Wirkungen, die sich in die eigene Theorie eingliedern und ihren Denkkategorien entsprechen. Dabei muß sie zwangsläufig die soziologische Fragestellung vernachlässigen, wem es konkret nützt, wenn man den Diskurs zum alleinigen Prinzip erhebt.

Die Wahnidee, durch immerwährendes Gespräch ließe sich irgendeine Art von Wahrheit finden oder ließen sich reale Interessengegensätze aufheben, dient als Beruhigungsspiel für alle, die als Denker viel klüger, als Kämpfer viel stärker, als Kavalier viel edelmütiger, als Philosophen viel moralischer, als Priester viel gläubiger oder als Künstler viel schöpferischer wären als diejenigen, die alle anderen durch einen einfachen Trick von Denkern, Kämpfern, Kavalieren, Philosophen, Priestern oder Künstlern zu Verbrauchern herabgewürdigt haben. Sie alle zählen jetzt nichts mehr in ihren besten Anlagen und gehorchen der Alleinherrschaft des schnödesten aller Machtmittel: des Geldes. Wo der zahnlose Diskurs zur alleinigen Moral erhoben wird, die finanzielle Beherrschung anderer aber erlaubt bleibt, herrschen diejenigen, die finanziell zubeißen können. Darum ist die Habermas'sche Diskurstheorie die "Rechtsphilosophie für den moralisierenden Handelsstaat."⁴⁰⁴

Der Große Kommunikator

Wenn das ganze Volk eine einzige große Diskursgesellschaft wird, in der durch totale Kommunikation aus der Quersumme der Ideen die geltenden Normen gebildet werden, herrschen in Wahrheit nicht die Kommunikation oder der Diskurs; es

⁴⁰² Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*, S.46.

⁴⁰³ Habermas, *Faktizität und Geltung*, S.278.

⁴⁰⁴ Christoph Schönberger, in: *Der Staat*, Bd.33, 1994, Heft 1, S.124.

herrscht vielmehr "Der Große Kommunikator", also letztlich diejenigen konkreten Personen, die am diskurs- und kommunikationsfähigsten sind. Sie empfehlen wärmstens den Diskurs als alleinige Methode und artikulieren damit "in sublimierter Form die Hoffnung der Kleinbürger des Geistes, sie könnten härteren Kampfformen ausweichen, denen sie nicht gewachsen sind und in denen ihre Stimme und Existenz bedeutungslos wäre."⁴⁰⁵ So ist es kein Wunder, wenn die Geltung gerade dieser Normen der totalen Diskursgesellschaft anempfohlen wird vom selbsternannten Großmeister der von ihm so genannten Kommunikationstheorie: Jürgen Habermas. Aber auch er und seinesgleichen herrschen natürlich nur insoweit, als sie tatsächlich über die Massenkommunikation verfügen. Wem ein Privatsender gehört, der braucht nicht lesen und schreiben zu können. Er entscheidet aber, wer was zu Gehör bringen darf. Wer sich nicht den Optionen der Medienmogule und Fernsehintendanten unterordnet, für den bleiben die Mikrophone abgeschaltet. Keiner fragt dann mehr nach seiner Diskursfähigkeit. Diskurstheoretiker stehen ebenso unter Gesetz und Diktat des Geldes und seiner Inhaber wie wir wehrlosen Zuschauer, die in mitternächtlichen Talkschaun mit immerwährenden Diskursen beglückt werden.

Aus Sicht des Kommunikationstheoretikers besteht der Hintersinn der Diskurstheorie also, wie bei jeder Theoriebildung, in der Verabsolutierung des eigenen Machtanspruchs: Allgemein dient philosophische Theoriebildung denen, die als Theoretiker ihre Machtansprüche vornehmlich durch das Entwerfen von Theorien erheben und befriedigen⁴⁰⁶. Im besonderen die Kommunikationstheorie hat nicht zum Zweck, aufgrund empirischer Beobachtung gesellschaftliche Realität zu beschreiben, sondern den Machtanspruch des Kommunikationstheoretikers zu befriedigen, der innerhalb organisierter Gesellschaften als Norm oder Wert auftreten muß.⁴⁰⁷ So bleibt auch ihrem Hauptvertreter Habermas nach einem Seufzer über das Absterben der Metaphysik und des Normativismus nichts anderes übrig, als das zum Sollensprinzip erhobene immerwährende Gespräch selbst normativ zu verklären: Idealisiert und als behaupteter Inbegriff der Vernunft an sich wird die Prozedur selbst zur Norm. Einerseits habe man mit dem Normativismus gebrochen, andererseits bewahre "der Nachfolgebegriff der kommunikativen Vernunft [...] sich noch idealistische Erbteile, die im veränderten Kontext einer auf Erklärung verpflichteten Theoriebildung keineswegs nur von Vorteil sind."⁴⁰⁸

Die Methode, einen Geltungsanspruch normativ vorzutragen, bleibt sich aber gleich, ob man den Geltungsmodus inhaltlich oder prozedural bestimmt: Wenn die

⁴⁰⁵ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.78.

⁴⁰⁶ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.111 f.

⁴⁰⁷ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.79

⁴⁰⁸ Habermas, Faktizität und Geltung, S.24.

katholische Kirche Kardinäle durch Papstentscheidung beruft, die Kardinäle einen Papst wählen und dessen Wort für unfehlbar wahr erklärt wird, hängt auch von einer bestimmten Prozedur ab, was demnächst für wahr erklärt werden wird. Dieselbe Argumentationstaktik finden wir beim leninistischen Glauben daran, daß die Partei immer Recht hat, wenn prozedural richtig durch das Politbüro entschieden wurde. Der formelle Ausweis zum Besitze der materiellen Wahrheit war von alters her mit der Anwendung geregelter Prozeduren untrennbar verbunden. Ohne bindende inhaltliche Vorgabe galten als berufene Verkünder von Wahrheit Päpste, zum König Gesalbte ebenso wie Vorsitzende von Politbüros.

An anderer Stelle muß Habermas die Paradoxie seiner Theorie selbst eingestehen: "Unter modernen Bedingungen komplexer Gesellschaften, die in weiten Bereichen ein interessegeleitetes, mithin ein normativ neutralisiertes Handeln erfordern, entsteht jene paradoxe Situation, in der das eingeschränkte kommunikative Handeln die ihm zufallende Bürde der sozialen Integration wieder abwälzen noch ernstlich tragen kann. Aus eigenen Ressourcen kann es das in ihm angelegte Dissensrisiko allein durch Risikosteigerung zähmen, nämlich dadurch, daß Diskurse auf Dauer gestellt werden."⁴⁰⁹ Da ist es also, jenes immerwährende Gespräch als die zentrale neue Normativität. Ihr müssen Werte funktional zugeordnet werden, ohne deren Geltung dieses immerwährende Gespräch nicht stattfinden könnte: die freie Meinungsäußerung, die allgemeine Kommunikationsfähigkeit und andere. Die Schlußfolgerung, wer interessegeleitet handele, verhalte sich normativ neutral, verkennt den typischen Vorgang, jedes interessegeleitete Handeln normativ zu überhöhen, um es so gerade nicht als interessebedingt und willkürlich erscheinen zu lassen.

Das Ausweichen vor einer Entscheidung durch immerwährendes Gespräch ist aber für sich genommen auch bereits eine Entscheidung: Es stabilisiert die gegenwärtigen Verhältnisse. Ausgerechnet ein Habermas vernebelt mit seiner kommunikativen Rechtstheorie deren Urheber und Nutznießer, dessen Jünger so stolz auf ihren Meister waren. Der junge Habermas hatte den herrschaftsfreien Diskurs gefordert und immer wieder verschleierte Herrschaftsstrukturen aufgedeckt. Alt geworden hat ihn der emanzipatorische Elan offenbar verlassen: Statt auf die Medienpraktiker und ihre Geldherren hinzuweisen, beeilt Habermas sich heute, seine kommunikative Vernunft "nicht länger dem einzelnen Akteur oder einem staatlich-gesellschaftlichen Makrosubjekt" zuzuschreiben. Dahinter steht offenbar die Idee, nicht einzelne Menschen oder Verbände seien die Lenker und Nutznießer der modernen Kommunikationsgesellschaft, sondern es herrsche gewissermaßen die Kommunikation bzw. die Vernunft selbst. So verschleiert der große Kommunikator nur seine

⁴⁰⁹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.51.

tatsächlicher Normierungsmacht, um den Diskursunterworfenen die Illusion der Herrschaftsfreiheit zu schenken.

Die Bediener der großen Kommunikationsmaschine möchten gern so weit im Hintergrund bleiben, weil sie gerade aus ihrer Tarnung und der Illusion, es gebe gar keine Herrschaft mehr, ihren Vorteil ziehen. Der unsichtbare Machthaber ist unangreifbar. Sie reden daher dem Publikum ein, wenn alle nur immerfort miteinander reden würden, bis sie sich einig sind, gebe es überhaupt keine entscheidende, also normsetzende und damit herrschende Person oder Gruppe mehr. Es herrsche nur noch die kommunikative Vernunft selbst, und die könne keinem "einzelnen Akteur" oder "staatlich-gesellschaftlichem Makrosubjekt" mehr zugeschrieben werden: "Es ist vielmehr das sprachliche Medium, durch das sich Interaktionen vernetzen und Lebensformen strukturieren, welches kommunikative Vernunft ermöglicht."⁴¹⁰ Wir dürfen uns demzufolge freier fühlen, wenn wir nicht mehr von Menschen beherrscht werden, sondern von einem "Medium"! Leider ist die Herrschaft solcher normativistischer Fiktionen die allergefährlichste: Sie verbirgt ihre Urheber hinter einem inhaltslosen Wortschwall.

Nur diejenigen juristischen Gesetze könnten "legitime Geltung beanspruchen, die in einem ihrerseits rechtlich verfaßten diskursiven Rechtsetzungsprozeß die Zustimmung aller Rechtsgenossen finden können," weil sie mit anderen Worten "im Lichte rational gerechtfertigter und daher universalistischer Grundsätze konstruiert und fortgebildet werden können."⁴¹¹ Damit nährt Habermas erneut die schon von Carl Schmitt widerlegte Fiktion, in einem rechtlich verfaßten diskursiven Prozeß könnte in jedem Fall so etwas wie ein allen widerstreitenden Interessen genügendes Ergebnis erzielt werden. Es gibt eben Fragen und existentielle Interessengegensätze, die sich nicht in rationaler Entscheidung allein diskursiv lösen lassen. Typisch liberal ist es Carl Schmitt zufolge, den Begriff des Feindes von der wirtschaftlichen Seite her zum ökonomischen Konkurrenten und von der ethischen Seite in einen Diskussionsgegner aufzulösen. Daß es in der Realität unvereinbare Interessengegensätze bis hin zur existentiellen Feindschaft geben kann, paßt nicht ins Konzept - schlimm für die Wirklichkeit. Daß es auch unter Rechtsgenossen und Bürgern widerstreitende Interessen gibt und daß sogar in jedem einzelnen das Integritätsinteresse am Ganzen und das unmittelbare Eigeninteresse widerstreiten,⁴¹² hat Habermas vergessen. Dabei war gerade er "sich einmal völlig bewußt, daß das Parlament 'zu einer Stätte [wurde], an der sich weisungsgebundene Parteibeauftragte treffen, um bereits getroffene Entscheidungen registrieren zu lassen.' Und er war so frei, hinzu-

⁴¹⁰ Habermas, Faktizität und Geltung, S.17.

⁴¹¹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.141, 97.

⁴¹² Kunze, Der totale Parteienstaat, S.186 f.

zufügen: 'Ähnliches hatte schon Carl Schmitt während der Weimarer Republik beobachtet.'⁴¹³

Im wirklichen "rechtlich verfaßten Rechtsetzungsprozeß" befinden sich aber nicht philosophierende Kommunikatoren miteinander in immerwährendem Gespräch auf Wahrheitssuche. Tatsächlich treffen im Parlament als dem Forum, in dem Recht gesetzt wird, verschiedene fraktionierte Interessen aufeinander. Hier setzen sie sich mit Mehrheit durch oder schließen, wenn eine Fraktion allein keine Mehrheit hat, auf Grundlage vorhandener Interessen Kompromisse ab. Was für das Parlament im Kleinen gilt, gilt für die Gesellschaft im Großen. Einen gesamtgesellschaftlichen Kommunikationsprozeß zwecks rationaler Findung allgemeiner Normen gibt es in der Realität ganz einfach nicht. Vielmehr stoßen Interessen aufeinander, und aus ihrem Konflikt gehen Resultate hervor. Habermas' Neuauflage der altbackenen liberalen Harmonielehre nimmt diese Konflikte, Interessengegensätze und Entscheidungszwänge aus der Perspektive des konsensstiftenden Diskurses nur noch mit Argwohn wahr.⁴¹⁴

Die Kommunikationstheorie hat eine idealistische Note, die gespenstisch anmutet: Sie geht vom Sollensprinzip des totalen Diskurses aus und will dadurch die herrschaftsfreie Gesellschaft erzielen: Das heißt die Gesellschaft, bei der die einzelnen Personen möglichst frei sind, womit wiederum gemeint ist: keinen Normen unterworfen, an deren Geltung sie nicht als Normgeber mitgewirkt haben. Das Irreale an dieser Theorie besteht darin, daß sie fingiert, tatsächlich seien alle Mitglieder einer Gesellschaft diskursfähig, diskurswillig, und vor allem, bereit, auch alle anderen am Diskurs teilnehmen zu lassen. Davon kann natürlich in der Wirklichkeit keine Rede sein. Es fehlt schon praktisch an der für das wirkliche Funktionieren der Theorie nötigen allgemeinen Diskurs- und Kommunikationsfähigkeit. Diskurstheoretiker wie der Amerikaner Parsons betonen "im Zusammenhang mit der Herausbildung einer Zivilgesellschaft als der Basis für die öffentlichen und inklusiven Meinungs- und Willensbildungsprozesse freiwillig assoziierter Rechtsgenossen schließlich die Bedeutung der Egalisierung von Bildungschancen, überhaupt der Entkoppelung des kulturellen Wissens von Klassenstrukturen."⁴¹⁵

Damit versucht die Diskurshypothese ihr spezifisches Dilemma, also das Paradoxon des eigenen inneren Widerspruchs zu lösen: Weil sie ihren eigenen Voraus-

⁴¹³ Maschke, Sankt Jürgen und der triumphierende Drache, S.148 mit Hinweis auf Habermas, Zum Begriff der politischen Beteiligung (zuerst 1961), in: ders., Kultur und Kritik, 1973, S.28.

⁴¹⁴ Schönberger, Der Staat, Bd.33, 1994, Heft 1, S.126.

⁴¹⁵ Habermas, Faktizität und Geltung, S.102 über T.Parsons, The System of modern Societies, 1971, S.97.

setzungen nach nur unter der Prämisse wirklich funktionieren kann, daß alle Diskursteilnehmer kommunikationsfähig sind, muß sie diese Kommunikationsteilnehmer im Zweifelsfall durch entsprechende Bildung erst kommunikationsfähig machen. Sie sieht sich vor die funktionale Aufgabe der Gesellschaftsveränderung und Egalisierung gestellt, um ihren Normen das Bett zu bereiten. Sie hebt sich so mit ihren Voraussetzungen selbst wieder auf: Die erforderliche Egalisierung zur Herstellung der Kommunikationsfähigkeit aller Rechtsgenossen steht nämlich im Widerspruch zum Anspruch normativer Wertfreiheit und zum Pluralismusanspruch, beides zentrale Postulate zum Beispiel der Habermas'schen Diskurstheorie. Ihr Paradoxon und unentrinnbares logisches Dilemma wird deutlich durch die Frage: Wenn schon Wertneutralität: Warum nicht auch Menschen, die nicht kommunizieren?

Die funktionalisierte Kommunikationsmacht

Die Diskurstheorie scheitert aber nicht nur theoretisch an inneren Widersprüchen, sie scheitert auch praktisch daran, daß Menschen die Kommunikationsmacht gnadenlos funktionalisieren wie jedes Herrschaftsinstrument. Gerade die allgegenwärtige Mediengesellschaft mit ihren technisch fast perfekten Kommunikationsmöglichkeiten zeigt die systemischen Grenzen kommunikativen Verhaltens und die jedem kommunikativen Verhalten eigenen Herrschaftsmechanismen auf: Wer kommuniziert und die Verfügungsmacht über die Kommunikationsmittel besitzt, hat gewöhnlich kein Interesse mehr daran, unbeschränkt viele andere an dieser Verfügungsmacht über die Kommunikationsmittel und damit am Diskurs teilhaben zu lassen. Der bekannte Topos der Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel wich der modernen Verfügungsgewalt über die Kommunikationsmittel. Heute ist die Medienwelt mit ihrer perfekten Technizität und Fähigkeit umfassender Kommunikation vor allem eine Einbahnstraße: Die Verfügungsgewaltigen über die Kommunikation entscheiden darüber, wer aktiv mit kommunizieren darf und wer der Kommunikation nur passiv als Zuschauer, Zuhörer oder Leser unterworfen ist.

Die Zunft der Kommunikatoren sitzt an den Hebeln der Medienmacht und entscheidet im wesentlichen schrankenlos über die Inhalte der nur angeblich totalen Kommunikation. Von Kommunikation kann aber hier tatsächlich nicht die Rede sein, weil der Begriff Wechselseitigkeit voraussetzt. Je umfassender die technischen Kommunikationsmöglichkeiten werden, um so einseitiger wird die Kommunikation tatsächlich: Der Diskurs zwischen dem Podium und den Zuschauern in der ersten Reihe ist eine Einbahnstraße. Resonanz und Diskurs sind nicht gefragt und unerwünscht. Die totale Kommunikationsgesellschaft trägt heute eher die Züge des Orwell'schen großen Bruders als die eines universitären Kolloquiums. Lassen wir uns nicht von einer Scheinpluralität täuschen, wenn in endlosen Talkschauen oder Studiodiskussionen Nurliberale mit Linksliberalen gegen Altliberale für libertäre Libe-

rale streiten. Über die weltanschaulichen Grundfragen ist man sich allemal einig. Wann immer solche Diskurskomödien aufgeführt werden, bleibt man unter sich. Wer auftreten darf, ist eine hinter den Kulissen vorentschiedene Machtfrage.

Nach Robert Dahl besteht die Hauptgefahr aber "in der technokratischen Variante eines durch Wissensmonopole begründeten Paternalismus. Der privilegierte Zugang zu den Quellen des relevanten Steuerungswissens ermögliche eine unauffällige Herrschaft über das mediatisierte, von diesen Quellen abgeschnittene, mit symbolischer Politik abgeseigte Publikum."⁴¹⁶ Wie in Orwells Roman *1984* entscheidet über die vom Zuschauer gebildete Meinung, wer ihm über Jahre und Jahrzehnte hinweg immer dieselbe Sorte von Informationshäppchen serviert. Volkspädagogisch Unerwünschtes wie die Nationalität von Straftätern wird am liebsten ausgeblendet. Ein diffuser Brei von Teilinformation und Moralpredigt hilft vorsichtshalber nach, wo begriffsstützige Zuschauer die Moral von der Geschichte' vielleicht nicht von allein begreifen. Wie sich das Bild auf der Mattscheibe aus Tausenden von Bildpunkten zusammensetzt, so fügen unsere Fernsehsender ein Weltbild zusammen aus unzähligen sorgfältig ausgewählten Meldungen. Abgerundet wird es durch ein politisch korrektes Medien-Neudeutsch: Es blendet Störendes aus, indem es Worte tabuisiert und neue Euphemismen bildet. Wer das *Böse* schließlich nicht mehr sprechen darf, soll es am Ende auch nicht mehr denken können.

Die Kaste der Kommunikationsmächtigen bildet bereits ein innergesellschaftliches Subsystem, das selbstreferentiell ist und nur noch seinen eigenen Gesetzen gehorcht. Man kommuniziert untereinander und reagiert: Wenn heute ein Artikel in der *taz* steht, folgt morgen ein Kurzbeitrag in der Frankfurter Rundschau; ein heutiger Artikel im Spiegel wird morgen ausgewalzt in *Monitor*. Epizentrisch verbreiten sich Skandale und Stories nach medieneigenen Gesetzen, die von der Realität weitgehend abgekoppelt sind und in ihrer medialen Scheinbedeutung nichts mehr mit dem wirklichen Geschehen zu tun haben müssen. Wenn, mit den Worten Schrenck-Notzings, für den Medienzuschauer die Ikone Fernsehen die Realität ersetzt - wer vor dem Kanzleramt auffährt, ist wirklich, wer nicht auffährt, den gibt es einfach nicht⁴¹⁷ - dann ist dies das Gegenteil von Diskurs. Es gibt die Diskurstheorie, jedenfalls wenn man sie als Beschreibung der Realität verstanden wissen wollte, der Lächerlichkeit preis. Nichts, aber auch gar nichts, deutet darauf hin, daß das irreal und letztlich utopische Moment der Kommunikationstheorie jemals von der Wirklichkeit eingeholt werden könnte. Technik, Kommunikation und Diskurs sind heute Mittel der Herrschaftssicherung, und solche Mittel haben sich die Herrschenden nach aller Erfahrung noch nie freiwillig aus der Hand nehmen lassen.

⁴¹⁶ Dahl, *Democracy and its Critics*, New Haven 1989, S.252, zit. nach Habermas S.385.

⁴¹⁷ Schrenck-Notzing, *Abschied vom Dreiparteiensystem*, S.121.

So ist es ein gezieltes Politikum, wer mit wem redet - reden darf! Anders als nach den Voraussetzungen der Kommunikationstheorie ist der umfassende Diskurs jedes mit jedem keineswegs selbstverständlich. Die Verfügungsmacht über die Massenmedien wird instrumentiert, um mißliebige Meinungen auszuschließen und die Schlagkraft der eigenen dadurch zu erhöhen, daß der Zuschauer keine grundsätzlich abweichende Ansicht erfährt. Man redet zwar über prinzipielle Dissidenten, aber nicht mit ihnen. Das gilt für alle politischen Lager: Daß autonome Antifaschisten in ihren Broschüren die Losung ausgeben, mit "Faschisten" nicht zu reden, ist noch allgemein bekannt. Aber auch staatlich bestellte Hüter der Demokratie und Toleranz wie Jesse empfehlen ungeniert, sogenannte Extremisten "notfalls von der Diskussion auszuschließen."⁴¹⁸

Nach weitgehender Auflösung oder Denaturierung aller staatlichen Institutionen, in denen ein gesamtgesellschaftlicher Willensbildungsprozeß durch Diskussion wirklich stattfindet, fehlt es auch praktisch an einem Ort, an dem gesamtgesellschaftlicher Diskurs sich fokussieren, bündeln und zu einer von allen tatsächlich getragenen Entscheidung verdichten kann. Empirische Evidenzen drängen den Systemtheoretiker "Teubner zu Annahmen, welche die Theoriearchitektur, um die es ihm geht, zerstören. In einer vollständig dezentrierten Gesellschaft bleibt ja für eine gesamtgesellschaftliche Kommunikation, für die Selbstthematisierung und Selbstwirkung der Gesellschaft im ganzen, kein Ort übrig, weil sie zentrifugal in Teilsysteme auseinandergefallen ist, die nur noch in ihrer eigenen Sprache mit sich selbst kommunizieren können."⁴¹⁹ Damit muß Habermas sich zwangsläufig auseinandersetzen, weil die Richtigkeit der kommunikativen Theorie die Grundannahme Habermas' zu Fall bringt, nach der es so etwas wie eine gesamtgesellschaftliche Kommunikation und daraus folgend eine Legitimierung auf demokratisch-kommunikativer Grundbasis gibt. Habermas' Behauptung ist eine Chimäre, es gebe einen gesamtgesellschaftlichen Diskurs, aus dem Vernunft, Wahrheit oder Recht hervorgehen.

In den ausweislich aller Meinungsumfragen die Öffentlichkeit bewegenden Fragen findet tatsächlich ein offener, das heißt allen potentiellen Diskutanten zugänglicher Diskurs nicht statt. Die etablierten Kräfte des Parteienstaates und der Mediengesellschaft haben nicht im geringsten die Absicht, ihre gesellschaftlichen und staatspolitischen Grundentscheidungen von irgend jemandem in diskursiven Zweifel ziehen zu lassen. Unbequeme Ansichten werden systematisch unterdrückt, stigmatisiert und wo möglich mit Strafe bedroht. Dies gilt beispielsweise für an sich nachprüfungsfähige Fakten der jüngeren Zeitgeschichte. Eine Diskussion über den Ver-

⁴¹⁸ Backes/ Jesse, Extremismus, S.174.

⁴¹⁹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.76.

trag von Maastricht mit dem Ziel einer Entscheidung über das Ob der Ratifizierung hat ebenso wenig stattgefunden, wie keine Diskussion über die Frage der Aufenthaltsberechtigung für Millionen Ausländer in Deutschland mit dem Ziel stattfindet, über das Ob dieses Aufenthaltes auch nur ein Wort zu verlieren. Die Entscheidungen sind alle längst getroffen, und es gibt allenfalls noch eine Diskussion über das Wie innerhalb der selbstreferentiellen Entscheidungsgremien des Innenlebens des Parteienstaates: Das ewige Selbstgespräch ersetzt das ewige Gespräch - immer dasselbe gespenstische Murmeln und Raunen der unendlich sich drehenden staatlichen und medialen Gebetsmühlen.

Tatsächlich nehmen große Bevölkerungsgruppen an Habermas' gesamtgesellschaftlicher Kommunikation nicht teil. Sie können sich daher in die gesamtgesellschaftlich entstehende Vernunft nicht einbringen. Im Endeffekt erzeugt auch der Liberalismus mit seinem immerwährenden Gespräch in der totalen Kommunikationsgesellschaft eine Art von Ordnung. Es handelt sich dabei um keine Ordnung der Ausgewogenheit, sondern um eine Ordnung, in der - wie in jeder Ordnung - die einen oben sind und die anderen unten; und die dritten sind am Ende überhaupt nicht vorhanden. Kein ungeborenes Kind kann sein Leben in die Waagschale der totalen Kommunikationsgesellschaft werfen, kein altes Mütterchen, keine alten Kranken und Schwachen, nicht die vielen Sprachlosen und Dummen, die weder die Fähigkeit noch Lust haben, überhaupt mit einem anderen zu kommunizieren. Alle sie sind ausgegrenzt und kommen mit ihrem Bedürfnissen in der Kommunikationstheorie überhaupt nicht vor.

DIE PARADOXA DES PLURALISMUS

Der Gedanke, auch nur ein einziger Mensch könne der Möglichkeit beraubt werden, seine Meinung zu äußern, versetzt den Liberalen in eine Art "unerklärlicher Unruhe, weil er sich sagt, daß dieser womöglich der Wahrheit am nächsten gekommen wäre."⁴²⁰ Das Bedürfnis nach Pluralität der Meinungen und Lebensentwürfe ist für den philosophischen Liberalismus geradezu konstitutiv. Er läßt die verschiedenen Ansichten nicht nur zu, seine Liberalität ist nicht Selbstzweck, sondern Grundvoraussetzung für das Funktionieren einer als immerwährender Prozeß verstandenen Wahrheitsfindung. Ganz im Sinne dieser auf das 18.Jahrhundert zurückgehenden vernunftgläubigen Denktradition fordert Habermas: Die politischen Verfahrensbedingungen müßten idealerweise sicherstellen, "daß alle zur Zeit themenspezifisch

⁴²⁰ Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.49.

verfügbaren relevanten Gründe und Informationen vollständig zum Zuge kommen."⁴²¹ "Redefreiheit, Preßfreiheit, Versammlungsfreiheit, Diskussionsfreiheit sind also nicht nur nützliche und zweckmäßige Dinge, sondern eigentlich Lebensfragen des Liberalismus."⁴²²

Auch Habermas kann nicht auf diese Wertsetzungen verzichten, wenn er die Verfahrensbedingungen für den Diskurs sichern will. Er kaschiert sie aber noch verschämt als "intuitive Einsichten": als einen "Datenkranz, der dem Problematisierungssog der Verständigungsprozesse entzogen bleibt." Seine liberalen Glaubensbrüder in Amerika treten schon weit forscher auf. Habermas ist sich der Aporie der Wertsetzung "unter nachmetaphysischen Bedingungen" noch bewußt. Dagegen haben amerikanische Liberale keine Schamschwelle. Sie propagieren offen den intoleranten, den "inkluisiven Liberalismus." Weil ein Liberalismus, der sich inhaltlich ernst nimmt, die pluralistische Vielfalt der Glaubens- und Lebensentwürfe konstitutiv benötigt, will der amerikanische Liberale John Rawls⁴²³ die antagonistischen Geister daher notfalls herbeibeschwören. Wenn die Pluralität der Meinungen, Lebensentwürfe und Denktraditionen sich nicht von selbst einstellt, muß sie notfalls durch Einwanderung erzeugt werden. Wer das hierzulande praktisch durchführt, dem geht es aber bald wie Goethes Zauberlehrling: Die nach Deutschland gerufenen Geister beispielsweise tragen nämlich Kopftücher und beten - und sie glauben nicht an die pluralistische Harmonielehre.

Reden wir nicht von Christen, die nicht zur Kirche gehen, biertrinkenden Moslems oder Liberalen, die ihre politischen Gegner nicht zu Wort kommen lassen. Die echten Christen, Moslems und Liberalen glauben an ihre Götter, die Ordnung *ex nihilo* schufen. Wie Donoso idealtypisch formulierte, hielt diese durch den Katholizismus im Menschen Einzug und durch den Menschen in die Gesellschaften. Religion und Politik sind eins. Ebenso der indische Muslim Abul Ala al-Maududi: "Selbst in Bagatellangelegenheiten kann es keine Übereinstimmung von Islam und Demokratie geben, weil sie sich einander diametral widersprechen."⁴²⁴ Menschen könnten aus eigener Vollkommenheit über sich selbst herrschen, gilt dort als reinste Gotteslästerung. Bassam Tibi wird nicht müde, hervorzuheben, daß der sogenannte Fundamentalist ein *homo politicus* und nicht *homo religiosus* ist.⁴²⁵

⁴²¹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.279.

⁴²² Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.46.

⁴²³ Vgl. Wilfried Hinsch, Ungenügen am Minimum, FAZ 5.1.1994.

⁴²⁴ Abul Ala al-Maududi, Der Islam und die moderne Zivilisation, S.41 f.

⁴²⁵ Bassam Tibi, Wer ist der Souverän? FAZ 20.4.1994.

Das wurde selbst dem Bundestagsvizepräsidenten Klose unheimlich, und nach einer Meldung vom 3.2.1995 sorgte er sich über die Gefahr, "die unserer Zivilisation und der durch die Aufklärung geprägten Kultur von seiten der Fundamentalisten droht."⁴²⁶ In Frankreich habe es auch mit dem Streit um Kopftücher von Schülerinnen angefangen. Doch auch Klose kann es nicht ändern: Treiben wir multikulturell, dann treiben uns diejenigen Kultis das Multi schnell wieder aus, die an Multikulti nicht glauben. Der inklusive, also konsequente Liberalismus erzeugt selbst die Ursache seiner eigenen Aufhebung. Er will allen einander widersprechenden Lebensentwürfen und Glaubensrichtungen und Ideologien eine Heimstatt bieten, um die gewünschte Balance zu erzielen. Unter ihnen sind die meisten überhaupt nicht liberal und pluralistisch und erkennen nur eine Ordnung unter Ausschaltung der übrigen an. Sobald die antipluralistischen Ideologien im Innern des liberalen Gemeinwesens erst stark genug sind, werden sie ihn mitsamt seiner ausbalancierten Pluralität beseitigen. Sollte der Liberalismus sich dagegen aber wehren und die Vertreter einflussreicher Ordnungen an ihrer Machtergreifung hindern und sie somit ins pluralistische System zwingen, hebt er seine eigenen Voraussetzungen auf. Eine Ordnungs-idee lässt sich nämlich nur unterdrücken, nicht aber zum folkloristischen Zierat mißbrauchen. Pluralismus lässt sich nicht dauernd durchsetzen, weil die Ausschaltung der antipluralistischen Gegner den Pluralismus selbst aufhebt. Klose hat recht: Allah oder Liberalismus - Es kann nur einen geben!

Der inklusive Liberalismus ist ein dogmatischer Liberalismus, der vor diesem Problem zum Bewußtsein seiner selbst gekommen ist. Er hat erkannt, daß ein konsequent toleranter Liberalismus sich durch die bekannte Paradoxie in seinen Konsequenzen aufhebt. Er verharrt nicht in der defensiven Haltung des Toleranten, der sich beim Intolerantsein ertappt fühlt. Offensiv verkündet er diejenigen Wertsetzungen als Glaubenswahrheiten, deren er zu seiner Selbsterhaltung bedarf. Zu diesen funktional benötigten Wertsetzungen zählen zu allererst die Pluralität im allgemeinen und die garantierte Möglichkeit, verschiedene Meinungen zu haben, verschiedenen Glauben zu praktizieren und völlig unterschiedliche Lebensentwürfe zu praktizieren im besonderen. Darum braucht der inklusive Liberalismus das Multikulturelle als Strukturprinzip. Bisher hat er allerdings noch nicht plausibel machen können, worin eigentlich unter seiner Geltung die Freiheit für alle diejenigen Andersgläubigen besteht, die offenbar eine Art folkloristische Staffage für multikulturelle Happenings bilden dürfen, ihrem Glauben aber zwangsläufig abschwören müssen, wenn es ernst wird. Was macht der Multikulturalist mit dem fundamentalistischen Moslem, der Multikulti für Teufelszeug hält und daraus die ihm von seinem Glauben befohlenen praktischen Konsequenzen zieht? Was macht er mit dogmatischen

⁴²⁶ Nach FAZ vom 4.2.1995.

Marxisten, was mit kreischenden Emanzen, was mit den todeswütigen Lebensschützern, die jüngst in den USA zum Schutz "des Lebens" Abtreibungsärzte erschossen?

Alle diese Andersdenkenden sind nämlich auch Andershandelnde und nicht nur harmlose Blümchen im liberalen Beet. Ihre Freiheit zur Gewalt und die Freiheit des Liberalen zur Diskussion sind miteinander unvereinbar. Erhebt der liberale Pluralismus den Anspruch auf allgemeine Verbindlichkeit, negiert er die Freiheit aller Nichtpluralisten und erklärt allein sich selbst für wahr.⁴²⁷ Diese werden sich das nicht bis zum Ende des ewigen Gesprächs gefallen lassen. "So lange, bis der Mensch seine Natur verändert, muß sich die Gewalt stets gegen die Diskussion auflehnen, wenn die Gewalt groß und die Rede klein ist. Noch notwendiger muß dies geschehen, wenn die Diskussion das Chaos gebiert, wie dies jederzeit ihr letztes Attribut ist."⁴²⁸

⁴²⁷ Huba, Zur Verfassung der Theorie des Pluralismus, S.583.

⁴²⁸ Romieu, Der Caesarismus, S.30.

Wenn er außerhalb seiner Grenzen keinen Feind hätte,
 so würde er ihn im Innern finden.
 Dies scheint das unvermeidliche Schicksal
 aller größeren Freistaaten zu sein.
 Niccolò Machiavelli⁴²⁹

DIE IDEOLOGISCHEN GEZEITEN

Der Liberalismus wird weltanschaulich totalitär. Wir brauchen eine Aufklärung, die uns über die erste und ihr mißratenes liberales Kind aufklärt und ins postideologische Zeitalter führt. Vorläufig herrscht die institutionalisierte Toleranz so intolerant wie jede hypertrophierte Moral, hinter der mit unermüdlichem Eifer das Richtschwert wandelt. Heute wird medial hingerichtet, nicht mehr körperlich. Die Stelle inquisitorischer Instrumente wie der kirchlichen *Disziplin* und der *Exkommunikation* nehmen heute der moralische Terror und der soziale Boykott ein.⁴³⁰ Die besondere Gefährlichkeit des Parteienstaates beruht auf seiner ideologischen Homogenität und dem von Parteien über die Medien ausgeübten Gesinnungsdruck. Nach Kelsen möchte die liberale Demokratie gern "der Ausdruck eines politischen Relativismus und einer wunder- und dogmenbefreiten, auf den menschlichen Verstand und den Zweifel der Kritik gegründeten Wissenschaftlichkeit"⁴³¹ sein. In einem säkularisierten, weltanschaulich neutralen Staat dürfte es liberaler Ansicht nach keine freiheitliche demokratische Staatsreligion geben.⁴³² Es gibt sie dennoch.

DIE LIBERALE ZIVILRELIGION

Seinem Selbstbild und seiner aufklärerischen Eigenrechtfertigung nach soll der Liberalismus seinen Bürgern angeblich ein nie gekanntes Maß an Geistesfreiheit ermöglichen. Der demokratische Liberalismus sieht sich mit seiner Eigenrechtferti-

⁴²⁹ Machiavelli, *Discorsi*, II. Buch, 19. Kapitel, S.226.

⁴³⁰ Carl Schmitt, *Der Leviathan*, S.65.

⁴³¹ Kelsen, *Arch.f.Soz.-W.* 1920, S.84, zit. nach C.Schmitt, *Politische Theologie*, 1934, S.55.

⁴³² Meier, *Parteiverbote und demokratische Republik*, S.416.

gung im entschiedenen Gegensatz zur "totalitären Diktatur", welche "die Rechtfertigung der richtigen Politik durch Rückgriff auf erste, wahre Prinzipien" will. Er möchte die "Dogmatisierung des politischen Irrtums" verhindern⁴³³ und lehnt offiziell "eine positive, inhaltliche Normierung und Festschreibung des sozialen Lebens nach vorgefaßten [...] Postulaten" ab. Die liberale Selbsteinschätzung als kritisch, rationalistisch und aufgeklärt ist aber brüchig. Ihr Dilemma besteht darin, daß der Liberale gegenüber konkurrierenden Ideologen wehrlos dastünde, wenn er ihnen, getreu seiner Selbstrechtfertigung, nur liberal gegenübertreten und sich selbst kritisch-rationalistisch betrachten würde. Tatsächlich sieht er alle anderen Weltanschauungen mit kritisch-rationalistischen, aufgeklärten Augen, nur sich selbst nicht. "Dies fing in der Nachkriegszeit mit Poppers Theoremen an, die die Relativität menschlichen Wissens in dem Maße betonen, wie dies in der Polemik gegen die Totalitätsansprüche des Marxismus-Leninismus nötig erschien - wobei Motor der Polemik ein unerschütterliches Glaubensbekenntnis zu den westlichen Werten war."⁴³⁴

Wie jedes Herrschaftssystem würde der Liberalismus untergehen, wenn er die geistigen Grundlagen seiner Macht nicht mit Gesinnungsdruck verteidigen, würde, wo sie angegriffen werden. Die weltliche Macht über die Menschen behält man nur durch die spirituelle Kontrolle über ihren Glauben. Trotz liberal-aufklärerischer Attitüde muß auch der Liberalismus an sich selbst glauben, weil sich die liberale Ratio nicht mit sich selbst begründen kann. Darum muß er mit seinen eigenen Prämissen brechen und sich mit quasi-religiöser Inbrunst verteidigen, sobald er grundsätzlich in Frage gestellt wird. Diese Prämissen bilden heute mit humanitaristischen Moralforderungen ein Amalgam, eine zäh-klebrige Masse unreflektierter Versatzstücke aus dem Glauben an das Gute im Menschen, anti-staatlichen Affekten und anti-autoritären Ressentiments. Überdies ist der Liberalismus in Deutschland eine Liebes-ehre eingegangen mit dem Betroffenenkult und einer Vergangenheitsbewältigung, deren moralisierende Imperative seiner senilen Leere eine neue Seele einbliesen.

Liberalismus und Sozialismus sind Kinder der Aufklärung. Deren Dilemma besteht darin, daß sie den Menschen von Vorurteilen und der auf ihnen beruhenden Herrschaft befreien wollte. Das kritische Hinterfragen von Wert-Vorurteilen geht aber Hand in Hand mit einer allgemeinen Relativierung, die am Ende das Befreiungspathos selbst verschlingen muß. So steht der Aufgeklärte schließlich vor der Frage, auf Grund welcher Werte er eigentlich aufgeklärt sein soll und wo er bei allem Aufgeklärtheit noch die Letztrechtfertigung für tugendhaftes Handeln herleiten soll. Der Zwiespalt der liberalen Spielart der Aufklärung besteht also darin, daß sie gern freiheitlich und pluralistisch sein möchte, "liberal" eben, so daß moralische

⁴³³ Dettling, Demokratisierung, S.21, 30.

⁴³⁴ Kondylis, Ohne Wahrheitsanspruch keine Toleranz, FAZ 21.12.1994.

oder religiöse Dogmen quer zu ihrer kritisch-rationalistischen Eigenrechtfertigung zu liegen scheinen; daß die Einlösung ihres Pluralismusversprechens aber zu ihrer faktischen Selbstaufgabe führen würde.

An dieser Wegscheide kann der aufgeklärte Liberale drei Wege einschlagen: Der logisch sauberste weist auf die Vollendung der Aufklärung im Nihilismus und führt alle Werte, einschließlich der eigenen, auf bloße Konvention zurück. Den zweiten hatte der bürgerliche Liberalismus eingeschlagen. Er bestand - typisch liberal - im Ausweichen vor der Entscheidung: Von seinen monarchischen, sozialistischen und anderen unreinen Geistern suchte man den Menschen zu befreien, bürdete ihm zugleich aber einen Sack liberaler Moralbegriffe auf. Der dritte Weg stand unter demokratischem Vorzeichen. Er hob die Aufklärung kurzerhand wieder auf, indem er seine Werte für heilig und ewig erklärte und sie damit zum Gegenstand religiöser Verehrung machte. Als zentraler Wertbegriff trat der Mensch an die Stelle Gottes, und zwar nicht irgendein wirklicher Einzelmensch oder viele bestimmte Einzelmenschen, sondern eine abstrakte Idee vom Wert des *Menschen an sich*.

"Weil diese zur *Menschlichkeit* vollendete Sittlichkeit mit der Religion, aus der sie geschichtlich hervorgegangen, sich völlig auseinandergesetzt hat," formulierte Stirner, "so hinderte sie nichts, auf eigene Hand Religion zu werden." Dazu komme es, wenn dem Menschen der Mensch das höchste Wesen sei: "Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? *Der Mensch?* Was ist das Göttliche? Das Menschliche!" Am Ende des Zeitalters der Massendemokratie hat der Liberalismus seine politischen Gegner aus dem Feld geschlagen. Nachdem er keine Gegner mehr hat, sondern nur noch Untertanen, *mußte* er zu seiner Selbstbehauptung Religion werden. "Diese Religion soll jetzt" - 1844 - "zur allgemein üblichen erhoben [...] werden. Man kann sie die Staatsreligion, die Religion des 'freien Staates' nennen," für welche er "von jedem der Seinigen" zu "fordern nicht nur berechtigt, sondern genötigt ist."⁴³⁵ Weil der Humanitarismus zur Religion geworden ist, gibt er sich nicht damit zufrieden, uns ein gesetzestreuere Verhalten aufzuerlegen. Er versucht uns vorschreiben, wen wir lieben müssen und wen wir nicht hassen dürfen.

Parallel zu eben diesem humanitaristischen Moralkodex erhob ein wütender Fundamentalismus das Grundgesetz in den Rang einer heiligen Offenbarung. Der "liberal-konstitutionelle Verfassungs-Normativismus" folgte aus dem liberalen Gesetzesdenken des 19. Jahrhunderts, das die Herrschaft des *rex* durch die des *lex* ersetzen wollte.⁴³⁶ "Von Erdenballast entlastet, kann der Verfassungspatriotismus," mit den Worten Isensees, "alle irdischen Unterscheidungen zwischen Völkern und

⁴³⁵ Stirner, *Der Einzige*, S.61 f., 192 f.

⁴³⁶ Carl Schmitt, *Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens*, S.10,15.

Staaten hinter sich lassen, aufsteigen zur Höhe der reinen Normen und weiter zu den Ideen von diesen Normen." Tendenziell wachse die Neigung, "aus dem Grundgesetz, seiner Selbstbescheidung zum Trotz, ganzheitliche Programme für Kultur, Wirtschaft, Erziehung, Moral abzuleiten, seine demokratischen, sozialen und grundrechtlichen Normen religiös zu überhöhen und die Verfassung als säkulares Glaubensbekenntnis zu deuten."⁴³⁷ Es ist sinnlos, gegen diesen Brei aus inquisitorisch *guter Gesinnung* zu argumentieren. Fanatiker können allenfalls bekehrt, nie aber überzeugt werden.⁴³⁸

Wie sich der real existierende Liberalismus aus dem ihm eigentlich verhaßten Arsenal seiner ideologischen Gegner bewaffnet, zeigt sich bereits in seinem äußeren Alltag. Die Hypertrophie seiner verabsolutierten Moral hat sakrale Formen angenommen. "Es gibt heute", sagte Pareto, "eine humanitäre Religion, die den Gedankenausdruck der Menschen reguliert, und wenn sich zufällig einer dem entzieht, dann erscheint er als Ungeheuer, wie jemand im Mittelalter als Ungeheuer erschienen wäre, der die Göttlichkeit Jesu geleugnet hätte."⁴³⁹ Politische Reden werden "wie ein moralisch-rhetorisches Hochamt begangen", in dem "die Liturgie vom guten Menschen zelebriert wird"⁴⁴⁰ Nicht zufällig entfernt sich der deutsche Alltag seit einigen Jahren wieder von jener nüchternen Nachkriegszeit. Damals hatten die vom NS-System noch wirklich Betroffenen von Pathos und Aufmärschen, Fahnen, Schwüren, Hymnen und Fackelzügen die Nase voll. Die nachgeborenen Betroffenen ahmen in steigendem Maße wieder die äußeren Formen religiöser Kulthandlungen nach, wie sich auch bereits die Aufmärsche und Feierstunden der Nationalsozialisten und der Kommunisten bewußt der äußeren Formen religiöser Kulthandlungen bedient hatten. So ist es kein Zufall, wenn wir evangelische Pastoren an der Spitze von Lichterketten marschieren sehen. Diese gehören zur Familie der Fackelzüge und Bußprozessionen und gehen letztlich auf vorchristlich-archaische Kulthandlungen zurück. Es ist auch kein Zufall, wenn CDU-Strategen die "Stigmatisierung" politischer Gegner anstreben. In diesen Zusammenhang gehören die gebetsmühlenartig wiederholten Betroffenheitslitaneien ebenso wie der gesellschaftliche Bann für Ungläubige.

Jede Herrschaftsrechtfertigung ist eben in ihrem Kern Religion. "Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe," denn

⁴³⁷ Jos. Isensee, Staatsrepräsentation und Verfassungspatriotismus, *Criticón* 1992,273.

⁴³⁸ Hoffer, *Der Fanatiker*, S.73.

⁴³⁹ Pareto, *Cours de Soc. Gén.* § 1172, 1, zit. nach Gehlen, *Moral*, S.82.

⁴⁴⁰ M.Jeismann, Ende des Hochamts, *FAZ* 28.5.1994, in Anspielung auf Richard von Weizsäckers Reden.

jede große politische Frage birgt eine große theologische Frage in sich.⁴⁴¹ Daher ist jedes System nur im Kern seiner metaphysischen Letztbegründung erfolgreich angreifbar. Diese wird es diese mit quasireligiöser Inbrunst verteidigen und dabei mit den Waffen der Ketzerverfolgung zurückschlagen müssen, oder es wird untergehen. Es genügt nicht, die Handlungen des Abweichlers zu verbieten. Auf Dauer läßt sich ein System nur verteidigen, wenn es alle Taten und die Gesinnung desjenigen verflucht, der es abschaffen will. Der Humanitarismus ist die Zivilreligion des Liberalismus. Der angeblich aufgeklärte, säkularisierte Deutsche des ausgehenden 20. Jahrhunderts entpuppte sich als ebenso anfällig für das Pathos der heute dominanten humanitaristischen Zivilreligion wie sein mittelalterlicher Vorfahre für die christliche Religion.

Jedes Zeitalter hat seine eigenen Mythen. Heute erfüllt der Glaube, daß alle Gewalt vom Volk komme, eine ähnliche Funktion wie früher der Glaube, alle obrigkeitliche Gewalt komme von Gott.⁴⁴² Nun kann man *das Volk* an sich weder nach seinem Generalwillen fragen, noch kann es unmittelbar das Zepter ergreifen. Seine nominelle Herrschaftsmacht über den einzelnen können seine Gläubigen nur begründen, indem sie es als transzendente Wesenheit einstufen, und zwar als "höheres Wesen als ein Einzelner", und indem sie einen "gleich dem Menschen oder Menschengeste in den Einzelnen spukenden Geist" orten: den Volksgeist.⁴⁴³ Von seinen Gnaden regiert man heute, und so sprach Robert Michels 1911 treffend vom Gott der Demokratie.⁴⁴⁴ Zu den Dogmen der humanitaristischen Zivilreligion gehören neben der Souveränität des transzendent aufgefaßten Volkes ein metaphysisches Verständnis der Menschenrechte und ähnliche Gedankenkonstrukte. Sie werden von ihren Gläubigen mit derselben Wut verteidigt, über die Voltaire im März 1737 an Friedrich schrieb: "Alle Theologen aller Länder [sind] Leute, die von heiligen Schimären trunken sind, [und] ähneln jenen Kardinälen, die Galilei verdammten..." So zeigt sich heute der theologische Kern der humanitaristischen Menschenrechts- und Demokratietheorie, der alle Säkularisierungen überstanden hat.⁴⁴⁵ Demokratie, Humanität und Betroffenheit werden heute nicht rational benutzt, sondern ideologisiert und wie eine säkularisierte Theologie gepredigt.

Mit welchen Begleiterscheinungen so etwas vonstatten zu gehen pflegt, hatte Friedrich der Große am 4.11.1736 an Voltaire formuliert: "Was die Theologen angeht, so scheint es, als ähnelten sie sich alle im allgemeinen, gleich welcher Religion

⁴⁴¹ Donoso Cortés, Essay Kap.I; ihm folgend Schmitt, Politische Theologie, S.49.

⁴⁴² Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage, S.41.

⁴⁴³ Stirner, Der Einzige, S.45.

⁴⁴⁴ Michels, Soziologie des Parteiwesens, S.351.

⁴⁴⁵ Enzensberger, Aussichten auf den Bürgerkrieg, S.74.

oder Nation sie angehören; stets ist es ihr Bestreben, sich über die Gewissen eine despotische Autorität anzumaßen." 230 Jahre nachdem Friedrich das schrieb, folgte auf die skeptische Nachkriegsgeneration wieder eine theologisierende: Wo moralische Hypotheken und Schuldvorwürfe das Gewissen überlasteten, wurde sie das Gewissen, um Gewissen nicht mehr *haben* zu müssen; sie entkam dem Tribunal, indem sie es wurde.⁴⁴⁶ Sie verteidigt ihr philiströses Moralin mit derselben Inbrunst wie die Gläubigen aller Zeiten ihre jeweiligen Götter. Friedrich hatte sie in einem Brief an Voltaire am 6.7.1737 so charakterisiert: "In Deutschland fehlt es nicht an abergläubischen Leuten, auch nicht an von Vorurteilen beherrschten und böartigen Fanatikern, die umso unverbesserlicher sind, als ihnen ihre tumbe Unwissenheit den Gebrauch der Vernunft verbietet. Es steht fest, daß man im Dunstkreis solcher Untertanen vorsichtig sein muß. Selbst der ehrenhafteste Mensch ist verschrien, wenn er als Mann ohne Religion gilt. Religion ist der Fetisch der Völker. Wer auch immer mit profaner Hand an sie rührt, er zieht Haß und Abscheu auf sich."⁴⁴⁷

Wer einen Gott braucht, braucht auch einen Teufel. Wie die Hohepriester aller Religionen Sündenböcke suchen, benötigt der liberale Staat den seinen. Wer mit profaner Hand an die vergötterte Demokratie rührt oder sie gar anzweifelt, stößt sich selbst aus der Gemeinschaft der Guten so sicher aus wie jeder Ketzler in irgend einem Zeitalter. Wer das nicht glaubt, kann ja einmal öffentlich bekennen, kein Demokrat oder nicht betroffen zu sein, und warten, was dann passiert: Er zieht unweigerlich die soziale Reaktion des Mobbing auf sich: die Gruppenhatz. Ein rigider moralisierender Kollektivismus läßt ihn schnell erfahren, was das Wort Sündenbock eigentlich bedeutet und was es heute heißt, einer zu sein: Wie in allen Zeiten der Sündenbock rituell geschlachtet wurde, um symbolisch die Sünden der Gemeinschaft der Rechtgläubigen auf sich zu ziehen und jene zu erlösen, fühlt sich der moderne Betroffene gleich besser, wenn in einer Talkschau, der Mitternachtsmette der liberalen Diskursgesellschaft, mit gehörig betroffener Miene der Neonazi beschworen, verdammt und ausgetrieben wurde. Oh Herr, ich danke dir, daß ich nicht so scheußlich bin wie jener! In Sodom und Gomorrha soll es leider keinen Gerechten mehr gegeben haben. Im Liberalismus gibt es nur Gerechte: Pharisäer - Selbstgerechte - sagte man früher. - Die totale Moralisation des öffentlichen Lebens nimmt uns ins Gebet, um uns nie wieder daraus zu entlassen. Sie gängelt uns mit angeblichen Sünden unserer Großväter und trichtert ihr Gegengift bis zum Erbrechen den Enkeln ein, ohne zu merken, daß ihr Patient schon lange tot ist. Der moralische Bewältigungsrausch sucht sich seine Opfer, und wo keine leibhaftigen Bösewichter mehr

⁴⁴⁶ Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, S.12.

⁴⁴⁷ Nach Pleschinski, Voltaire - Friedrich der Große, Aus dem Briefwechsel.

aufzutreiben sind, muß er seine Wut in sinnlosem Leerlauf an Unschuldigen abarbeiten.

So kommt es zu dem von Marquard als Übertribunalisierung bezeichneten Phänomen: Während der sündige Christ noch auf göttliche Gnade hoffen durfte, wird der säkularisierte Sünder zum "absoluten Angeklagten" vor einem moralischen "Dauertribunal, dessen Ankläger und Richter der Mensch selber ist" und "unter absoluten Rechtfertigungsdruck, unter absoluten Legitimationszwang gerät." Das hält nur ein Gemütsathlet oder Zyniker auf Dauer durch. Wer dagegen für moralische Vorwürfe empfindlich ist, weil er bei aller Skepsis sein moralisches Gesetz in sich fühlt, muß irgendwann - wie von ihm verlangt - in die Knie gehen oder mit Ekel und Abscheu den Moralkomplex insgesamt über Bord werfen. Der "totale Rechtfertigungsdruck" ist nach Marquard "menschlich unaushaltbar und unlebbar." Die absolute Moral läßt nicht mit sich verhandeln und antichambrieren. Sie ist insbesondere taub gegenüber einer Zahlenmystik, mit der mancher meint, metaphysisch begründete und darum eben doch kollektiv gemeinte Schuldvorwürfe herunterrechnen oder aufrechnen zu können. Ihrerseits mythische Zahlen kann man aber nicht mathematisch herunterrechnen. Die Moralinkröte können wir darum nur insgesamt schlucken oder ausspucken, denn selbst kleinste Häppchen wirken so giftig wie das ganze Biest. Die "Hypertrophie des Legitimationszwangs" läßt uns nur den "Ausbruch in die Unbelangbarkeit" der totalen Individualität:⁴⁴⁸ Dieser Rückzug vor der absoluten Moral auf uns selbst führt zum konsequenten Nominalismus und Dezisionismus. Dieser schafft sich seine eigene Moral neu und macht sich somit unangreifbar, oder er verläßt völlig das moralische Kampfgebiet, weil er auf ihm nicht siegen kann. "Unbelangbar" ist er auf jedem Gebiet seiner Wahl, wenn es nur moralisch neutral ist. "Es gehört zur Dialektik einer solchen Entwicklung, daß man gerade durch die Verlagerung des Zentralgebiets stets ein neues Kampfgebiet schafft."⁴⁴⁹ Als Rückzugsfelder bieten sich an das Ästhetische⁴⁵⁰, das in der Nachkriegszeit bevorzugte Ökonomische oder das Politische. -

Jede Theorie, welche die einfachen, aber unangenehmen Wahrheiten durchschaut und die kommunikativen Spinnweben zerreißt, "ohne dies mit der Verheißung der Emanzipation zu verkuppeln, wird von Habermas und seinen Anhängern nicht als hinzunehmende geistige Konkurrenz betrachtet, sondern als bössartiger Feind aufs äußerste bekämpft.[...] Der schwärzeste aller Teufel heißt im Zweifelsfalle: Carl

⁴⁴⁸ Marquard, Abschied..., Zitate in diesem Absatz dort S.49, 50, 53.

⁴⁴⁹ Carl Schmitt, Das Zeitalter der Neutralisierungen, in: Der Begriff des Politischen, S.79 ff. (89).

⁴⁵⁰ Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, S.54.

Schmitt.⁴⁵¹ Der wußte schon 1932, "daß die Menschen im allgemeinen, wenigstens so lange es ihnen erträglich oder sogar gut geht, die Illusion einer ungefährdeten Ruhe lieben und 'Schwarzseher' nicht dulden. Den politischen Gegnern einer klaren politischen Theorie wird es deshalb nicht schwer, die klare Erkenntnis und Beschreibung politischer Phänomene und Wahrheiten im Namen irgendeines autonomen Sachgebiets als unmoralisch, unökonomisch, unwissenschaftlich und vor allem - denn darauf kommt es politisch an, als bekämpfenswerte Teufelei hors-la-loi zu erklären."⁴⁵² Die absolute Moral duldet neben sich kein autonomes, noch nicht moralindurchtränktes Sachgebiet. Alles nicht Moralische erklärt sie für "*böse*, ebenso dann, wenn es falsch, wie auch dann, wenn es" aus moralischer Sicht überflüssig oder gar kontraproduktiv ist. Denn was nicht für die moralische "Kritik ist, ist gegen die Kritik und also Sünde. So werden bei diesem bacchantischen Taumel, an dem kein Glied nicht trunken sein darf, gerade jene exkommuniziert, die nüchtern bleiben."⁴⁵³

Der Liberalismus mußte zwangsläufig totalitär werden, sobald eine wachsende und nicht mehr ohne weiteres beherrschbare Zahl seiner Untertanen mit ihren Interessen in Konflikt zu den Interessen derjenigen kam, welche durch den liberalen Status quo bevorzugt werden. Die liberale Auffassung vom Staat als großem Betrieb führt zur Öffnung der Grenzen und zur Privatisierung wichtiger Lebensbereiche wie demjenigen der öffentlichen Sicherheit. Sie widerspricht aber den Bedürfnissen vieler Bürger. Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Dem Pochen von immer mehr Bürgern auf gegen den Liberalismus gerichteten persönlichen und nationalen Interessen kann dieser nur noch damit begegnen, daß er es als ketzerisch brandmarkt, seine Abweichler stigmatisiert oder als Neonazis dämonisiert. Der Kultus der Staatsreligion Liberalismus mit seinen von Pastoren angeführten Lichterketten und Betroffenenriten, seinen Tabuzonen und Exorzismen wird sich allerdings nur halten können, wenn es dem Liberalismus gelingt, die Anzahl seiner Gegner rechtzeitig durch Masseneinwanderung in die Minderheit zu drängen und weiterhin sozial und politisch auszuschalten.

Gegenwärtig ist kein Ende in Sicht. Die Tabuwaffe und mit ihr die tabuisierten →Ideologeme werden gnadenlos mißbraucht. Ilmar Tammelo stellte bedauernd fest, sogar ihre bloße Erwähnung rufe Feindseligkeit hervor.⁴⁵⁴ Eines der heikelsten Probleme sei das der ethnischen Unversehrtheit: "Tabuartige Haltungen sind verbunden

⁴⁵¹ Maschke, Sankt Jürgen und der triumphierende Drache, S.117.

⁴⁵² Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, S.65.

⁴⁵³ Marquard, Abschied vom Prinzipiellen, S.34.

⁴⁵⁴ Tammelo, Zensur durch die Toten, S.77 f.

sowohl mit der Forderung nach ethnischer Trennung als auch mit dem angeblich aus der Idee der Menschenwürde stammenden Gebot, daß diese Trennung zu verurteilen sei. So prallen hier antagonistische Tabus aufeinander. Für die Philosophie steht nicht von vornherein fest, welcher Forderung vom Gerechtigkeitsstandpunkt aus stattzugeben sei. Sowohl die Einheit als auch die Gliederung und Vielfalt der Menschen sind Werte." Nicht nur bei diesem Wertestreit entsteigen Götter ihren Gräbern, wenn man Werte transzendiert und mit Tabus umgibt. Weitere Tabus seien die bei der Sterbehilfe fragliche Heiligkeit des Menschenlebens und die Demokratie. Über diese, "die Gerechtigkeit zutiefst berührenden Probleme ist sehr schwer, ja gefährlich zu sprechen, weil man auf diese Weise auf zähe Vorurteile prallt."

Jede Herrschaftsideologie umgibt ihre Arcana mit Tabus. Deren Funktion besteht darin, den Beherrschten eine Ethik zu verordnen, unter deren Geltung nicht nur die Herrschenden weiter herrschen und die Beherrschten weiter beherrscht bleiben, sondern sich darüber hinaus des Beherrschtwerdens erfreuen und es als ethisch anstößig empfinden, überhaupt die Frage nach der Legitimation der Herrschaft aufzuwerfen oder gar gegen sie anzukämpfen. Dem juristischen Verbot des weiteren Kampfes um die Macht folgt das moralische: Der Unterlegene soll mit der Moral des Siegers dessen Status quo akzeptieren und eine Wiederaufnahme des Kampfes noch nicht einmal mehr denken dürfen. Der endgültigen Durchsetzung der etablierten Macht folgt die Moralisierung des Politischen. Dem Unterlegenen wird eingeredet, daß es moralisch böse und ethisch anstößig sei, um Macht zu kämpfen, ja daß es überhaupt keine existentielle Feindschaft gibt, die das Kämpfen lohnen würde. Das Friedlichkeitsgebot ist die Waffe des Siegers, und die Wiederaufnahme des Kampfes wird zum Gedankenverbrechen; schließlich zum Tabu. Dieses kann unter den Bedingungen des Medienstaates errichtet, durchgesetzt und instrumentalisiert werden.

Wie gezielt ein Altlinker die Tabuwaffe zu führen weiß, schildert Schrenck-Notzing: "Unbefangen schildert Adler, wie er dann an der FU in Berlin beim SDS lernte, die Waffe selbst zu verwenden: 'Ich konnte es genießen, wenn ich sah, wie ganz normale liberale Leute in einer Diskussion den Kürzeren zogen, wenn jemand das Wort *faschistisch* gebrauchte, evtl. verstärkt durch die Andeutung der KZs mit entsprechendem Tabu-Gesichtsausdruck, drohend ernst, Stirn in Falten, Augen ins Unendliche ... Wem dies noch zu abstrakt war, dem wurden die Gaskammern vor Augen geführt, womit jeder sehen konnte, wohin das führte, wenn man so dachte.' Das Wort *Tabu-Gesichtsausdruck* ist kein Zufall: Meinhard Adler ist in der Tat der Ansicht, daß es beim Bewältigungs-Ritus um ein methodisches Aufrichten von Tabus geht. Die 'angebliche Tabubefreiung in unserer Gesellschaft' ist für ihn bloße Rhetorik: 'Es hat lediglich eine Tabugebietsverschiebung stattgefunden. War es frü-

her bei Ächtung verboten, die Kraft der Erektion und der Sinnlichkeit öffentlich nachzuempfinden, so ist es heute bei gleicher Ächtung verboten, die faszinative Kraft von Ordnung, Autorität und Kampf zu empfinden.'⁴⁵⁵

Die innere Logik des Liberalismus vollendet sich, wo die Betroffenheit zum Geschäft wird und hauptberufliche Prediger des Bewältigungskultes ihre Pfründe daraus ziehen. Als die Moral in Person und darum moralisch unangreifbar sind sie in jedem öffentlich-rechtlichen Sender die heimlichen Herrscher, die Seele des Betriebs. Die geschicktesten Berufsbewältiger wie die einst als Edith Rohs geborene evangelische Berlinerin schlüpfen sogar durch Namensänderung in die Opferrolle, so daß sie als "Lea Rosh" NDR-Intendantin werden durfte. Während man im Dritten Reich Ahnenforschung zur Auffindung der arischen Großmutter betrieb, erklärte sie stolz: "Rosh ist mein Mädchenname. Richtig ist, daß ein Großeltern teil jüdischen Glaubens war. Insofern mußte ich keine jüdische Identität annehmen."⁴⁵⁶ So erweist sich die liberale Zivilreligion als rundherum einträglich und nützlich, jedenfalls für ihre Diener: "Ohne Zweifel wird man die Religion für die beste halten, die ihre Diener am meisten mit Reichtum und Ehren überhäuft hat und die mit den wirksamsten Mitteln ausgestattet ist, ihre Schafe zu scheren und doch in Gehorsam zu halten."⁴⁵⁷

DIE HUMANITÄTSSIDEOLOGIE

Die Humanitätsideologie ist der Schlüssel zum Verständnis dessen, was unseren heutigen Liberalismus ausmacht. An ihr entzündet sich all' sein Pathos, sie ist sein Rammbock und seine Monstranz zugleich. Gehlen bezeichnete als Humanitarismus die zur ethischen Verpflichtung gemachte unterschiedslose Menschenliebe und wies ihre Herkunft aus pietistisch-christlichen Quellen nach: Im Zuge der Aufklärung habe sich bei den meisten Menschen an der Stelle, die früher ein transzendenter Glaube eingenommen habe, ein "emotionaler Hohlraum" entwickelt.⁴⁵⁸ Die Religion, vor allem die protestantische, tendiert seitdem nach Beobachtung Russell Kirks⁴⁵⁹ zum Pelagianismus. "Der irische Mönch Pelagius verwarf im 5. Jahrhundert die Erbsünde

⁴⁵⁵ C.v.Schrenck-Notzing, Criticón 1991,207, nach Adler, Vergangenheitsbewältigung, S.23, 37; vgl. die Rezension des Verfassers in Junge Freiheit JF 44/95 v.3.11.1995, S.17.

⁴⁵⁶ Leserbrief an die FAZ vom 28.12.1996.

⁴⁵⁷ Pufendorf, De statu Imperii Germanici, S.261.

⁴⁵⁸ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.79,130.

⁴⁵⁹ Russell Kirk, Can Protestantism hold its own in a modern America, zit. nach Gehlen, Moral, S.131.

und lehrte die Freiheit der menschlichen Natur zum Guten. So denkt der Pelagianer, nach Kirk, daß Glück durch Freundlichkeit, durch Anpassung an die Gemeinschaft und materielle Verbesserungen erreicht werde, und in nationalen wie internationalen Angelegenheiten werde alles gut gehen, wenn die Menschen ihre Interessen im Geist guten Willens erörtern und ausgleichen wollten."⁴⁶⁰ Wir erkennen leicht, wie bruchlos sich schon damals die Versatzstücke des Glaubens an den guten Menschen und die Überzeugung, harmonische Eintracht könne in jedem Fall durch gutwillige Gespräche erreicht werden, zu dem Komplex einer Ersatzreligion zusammenbacken ließen. Die liberale ging bruchlos aus aufklärerisch-schwärmerischen Theologenkreisen des 18. Jahrhunderts hervor, denen wie Pelagius "das Bild einer konstanten und berechenbaren menschlichen Natur" vorschwebte, "die sich ohne weiteres mit den ebenso unveränderlichen Vernunftprinzipien verbinden ließ."⁴⁶¹

Während die Theologen ein →dualistisches Weltbild hatten und das Göttliche außerhalb des Menschen im Jenseits suchten, verlegten es monistische Metaphysiker in den Menschen: Sie schrieben der Natur des Menschen bisher Gott vorbehaltene Prädikate zu wie die Sittlichkeit, die Freiheit und die Humanität und erhoben statt Gott eine bestimmte Idee vom Menschen in den Rang religiöser Verehrung. Jedem erlegten sie mit den Worten Stirners die moralische Pflicht auf: "Du sollst ein ganzer, ein freier Mensch sein." So proklamierten sie eine neue Religion, ein neues Absolutes, ein Ideal, nämlich die Freiheit. Wie die Christen Missionare ausgesandt hatten, weil die Menschen Christen werden sollten, so erstanden jetzt Missionare der Freiheit. Diese könnte dereinst, sah Stirner 1844 voraus, "wie bisher der Glaube als Kirche, die Sittlichkeit als Staat, so als eine neue Gemeinde sich konstituieren und von ihr aus eine gleiche 'Propaganda' betreiben." Könne man das neue Ideal finden, gäbe es eine neue Religion, "ein neues Sehnen, ein neues Abquälen, eine neue Andacht, eine neue Gottheit, eine neue Zerknirschung. Mit dem Ideal der 'absoluten Freiheit' wird dasselbe Unwesen getrieben, wie mit allem Absoluten, und nach [Moses] Heß z.B. soll sie »in der absoluten menschlichen Gesellschaft realisierbar sein.«"⁴⁶²

Die neue Religion ist für ihre Priester so nutzbringend wie jede Religion. Eine freihändlerisch inspirierte Menschenrechtsmoral kann einen potentiellen Angreifer friedlich und harmlos machen - fett und impotent, wie Churchill über seine Wunschdeutschen zu sagen beliebte. Sie taugt auch, je nach dem, wer sie benutzt und wie er sie wendet, hervorragend zur Begründung moralisierender Kreuzzüge. So steht der polemisch funktionalisierte Begriff der Menschenrechte in einem Span-

⁴⁶⁰ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.131 f.

⁴⁶¹ Kondylis, Die Aufklärung, S.571.

⁴⁶² Stirner, Der Einzige, S.268 f.

nungsverhältnis zu ebenso polemisch benutzten Begriffen derjenigen Menschengruppen, die nicht unter Berufung auf Menschenrechte militärische Interventionen dulden möchten. Sie setzen der ideologischen Berufung auf die Menschenrechte die ebenso ideologische Berufung zum Beispiel auf das Selbstbestimmungsrecht oder das Recht auf Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten entgegen. Soweit sich die Menschenrechte als Legitimation militärischen oder ökonomischen Druckes international durchsetzen, "stufen sie damit notwendigerweise Ideologeme wie Souveränität zu lokalen Phänomenen herab und begrenzen sie auf Submilieus."⁴⁶³

Wie der Einzelmensch ist auch ein Volk unfrei, wenn es nicht an seine eigenen Götter glaubt, an seine eigene Moral, an sein eigenes Recht. "Rom stürzte", bemerkte Donoso 1851, "weil seine Götter stürzten; seine Herrschaft endete, weil seine Theologie ein Ende nahm."⁴⁶⁴ Das hatte schon Heraklit gewußt: Ein Volk solle um seinen Nomos kämpfen wie um seine Mauern. Die geistige Integrität einer Gruppe ist so wichtig wie seine physische. Dieser "Begriff umfaßt natürlich die Traditionen und Überlieferungen eines Verbandes ebenso wie seine Ehre, und ein Volk gewaltsam von seiner Geschichte abzutrennen oder zu entehren bedeutet dasselbe, wie es zu töten."⁴⁶⁵ In diesem Sinne bemerkte Gehlen zum Zusammenhang zwischen dem Anspruch einer Nation auf ihre eigene Moral und ihrer Selbstbehauptung: "Es ist die bedeutendste geschichtliche Leistung einer Nation, sich überhaupt als eine so verfaßte geschichtliche Einheit zu halten, und den Deutschen ist sie nicht geglückt. Die Selbsterhaltung schließt die geistige Behauptung und das Bekenntnis einer Nation zu sich selbst vor aller Welt ebenso ein, wie die Sicherheit im großpolitischen Sinne, und diese besteht in der Macht eines Volkes, den physischen wie den moralischen Angriff auf sich unmöglich zu machen."⁴⁶⁶ Wenn wir diese Zusammenhänge erst einmal durchschaut haben, erblicken wir in jedem Versuch, uns eine fremde Ideologie aufzuzwingen, einen frechen Angriff auf unser Interesse an kollektiver Selbsterhaltung. In "alter wie in neuer Zeit" sind "die Künste der Verführung und der sittlichen Herabwürdigung der Unterworfenen als ein Mittel der Herrschaft mit Erfolg gebraucht worden. Man hat durch lügenhafte Erdichtungen und durch künstliche Verwirrung der Begriffe und der Sprache die Fürsten vor den Völkern und diese vor jenen verleumdet, um die Entzweiten sicherer zu beherrschen. Man hat alle Antriebe der Eitelkeit und des Eigennutzes listig aufgereizt."⁴⁶⁷

⁴⁶³ Luhmann nach E. Straub, ebd. FAZ 2.2.1995.

⁴⁶⁴ Donoso Cortés, Essay, S.10.

⁴⁶⁵ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.185.

⁴⁶⁶ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.103.

⁴⁶⁷ Fichte, Reden an die deutsche Nation, 1. Rede, S.16.

So hatten es die westlichen Besatzungsmächte nach 1945 erfolgreich unternommen, den deutschen Volkscharakter durch ein Bündel von Maßnahmen zu verändern, an deren Ende die Auswechslung unerwünschter kollektiver Wertentscheidungen durch eine den Alliierten zuträglichere Moral stand. Sie nahmen sich das Recht zur "gewaltsamen Auferlegung ihrer eigenen politischen Ideologie."⁴⁶⁸ Planung und Ausführung lagen bei dem durch die Militärregierung eingesetzten ICD Screening Center unter Leitung des New Yorker Psychiaters David Mardochai Levy, einem führenden Psychoanalytiker. Als gefährlich beseitigt werden sollten "Disziplin, Ordnung, Sauberkeit und Männlichkeit" als die "vier Prinzipien der deutschen Erziehung, auf denen dann auch der deutsche Staat errichtet wurde."⁴⁶⁹ Diese zunächst besatzungshoheitlichen Maßnahmen wurden zum Selbstläufer: Die Agitation hatte so durchschlagenden Erfolg, daß sie sich bis heute tagtäglich in den Medien und Schulen fortsetzt.

"Ein Volk ist er dann besiegt," formulierte Carl Schmitt schon vor der alliierten Besetzung Deutschlands, "wenn es sich dem fremden Vokabularium, der fremden Vorstellung von dem, was Recht ist, unterwirft. Dann kommt zu der Ablieferung der Waffen noch die Ablieferung des eigenen Rechts hinzu. In der heutigen Lage Deutschlands hängt alles davon ab, den Schleier der Worte und Begriffe, der Juridifizierungen und Moralisationen zu durchschauen, nicht in hämischer Kritik, aber auch nicht in dienstfertiger Unterwerfung unter fremde Begriffe und Forderungen 'moralischer Abrüstung', die nichts weiter sind als Instrumente fremder Macht."⁴⁷⁰ Wenige haben den Zusammenhang zwischen Macht und Moral so durchschaut. Der Besiegte soll an eine Änderung der Siegermoral noch nicht einmal mehr denken dürfen. Die erfolgreich Umerzogenen können es bereits nicht mehr. Umfragen zufolge hielten sich 50 Jahre nach Kriegsende 70% der Deutschen für "befreit" und nicht für besiegt. "Die sogenannte Vergangenheitsbewältigung in Deutschland trägt alle Züge einer kollektiven, ins Wahnhafte gehenden Umdeutung." Diese setzt psychiatrischer Ansicht nach "ein ungeheueres Aggressionspotential" frei, das durch den "Prozeß von Sprachregelung, Verdrängung, 'Kreidefressen' entsteht. Solche Emotionen drängen zum Ausbruch, und sie tun es oft in roher Gewalt."⁴⁷¹

Überall in Medien und im Bildungswesen herrscht heute dieselbe pseudohumanitaristische Egalitätsideologie. Ihre Moral wird uns auf den konkreten Gebots- und Verbotstafeln entgegengehalten, wo und wann immer wir uns auf unsere eigenen

⁴⁶⁸ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.185.

⁴⁶⁹ Schrenck-Notzing, Charakterwäsche, S.132, 138, 141 u.a.

⁴⁷⁰ Carl Schmitt, Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, hier zit. nach Maschke, St.Jürgen und der triumphierende Drache, S.134, Fn.51.

⁴⁷¹ Meinhard Adler, FAZ-Leserbrief 29.4.1995.

Interessen besinnen möchten. Diese Ideologie ist heute die ganz herrschende, und darum können wir sie nicht einfach beseitigen, indem wir ihren Gläubigen unseren Glauben entgegenhalten. In offenem Kräftemessen Fundamentalismus gegen Fundamentalismus ist der moralisierende Lichterkettenliberalismus nicht zu besiegen, solange er über alle Machtmittel der Kommunikationsgesellschaft verfügt. Gegen die in moralisierender Form vorgetragene Zumutung eines fremden Machtanspruchs hilft nur Mut zur geistigen Freiheit. So hoffte auch Carl Schmitt - "dem mundialen amerikanischen Interventionsanspruch antwortend - [...] daß »die Erde immer größer bleiben wird als die Vereinigten Staaten von Amerika und daß sie auch heute noch groß genug ist für mehrere Großräume, in denen freiheitsliebende Menschen ihre geschichtliche, wirtschaftliche und geistige Substanz und Eigenart zu wahren und zu verteidigen wissen.«⁴⁷² Eine Hoffnung, das war Carl Schmitts letzte Position."⁴⁷³

ENTIDEOLOGISIERUNG UND REIDEOLOGISIERUNG

Wie Wertbegriffe innerhalb einer Gesellschaft dem Machtanspruch des Individuums gegenüber seiner unmittelbaren Umwelt dienen, so dienen sie konkreten Kollektiven, Völkern, Staaten und Staatenbündnissen also, gegen konkurrierende Kollektive zur Abstützung von Geltungsansprüchen. Ideologeme wie Freihandel, Freiheit der Meere, Souveränität, Selbstbestimmungsrecht, gerechter Krieg oder Menschenrechte haben im Völkerverkehr immer einen bestimmten polemischen Sinn und die Funktion, konkrete Machtansprüche zu begründen und eigenes Verhalten von Personengruppen zu legitimieren. Überindividuell gesehen sind Normen mit den Worten Kondylis' Verkleidungen der mit dem kollektiven Selbsterhaltungstrieb zusammenhängenden Faktoren. "Mythen, Religionen und Ideologien sind im Grunde kollektive weltanschauliche Entscheidungen. Solche sind möglich, weil bestimmte konkrete Lagen dazu geeignet sind, mehrere Individuen gleichzeitig in eine mehr oder weniger einheitliche Perspektive gleichsam hineinzuzwingen."⁴⁷⁴ Selbst Habermas bemerkt ganz richtig, daß wir aus solchen kollektiven Perspektiven "für uns absolute Ziele einer authentischen Lebensführung" sehen. Das Bewußtsein kollektiver Identität, "in denen die Angehörigen emphatisch »Wir« sagen können"⁴⁷⁵, kann auf dem ausgesprochenen Bewußtsein einer gemeinsamen Wertentscheidung beruhen. Ohne

⁴⁷² Carl Schmitt, Die letzte globale Linie (1943), in: ders., Staat, Großraum, Nomos, S.441 (448).

⁴⁷³ Quaritsch, Positionen und Begriffe Carl Schmitts, S.123.

⁴⁷⁴ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.53, 43.

⁴⁷⁵ Habermas, Faktizität und Geltung, S.198 f.

Mythos kann kein Volk gedeihen, weil seine Massen keine voluntaristischen Romantiker der Entscheidung sind, sondern normale Menschen mit Sehnsucht nach Geborgenheit im Glauben, nach geschenkter Sinnstiftung und geliehenen Ideen.

In der Vergangenheit wechselten Phasen kollektiver Ideologisierung mit Phasen der Aufklärung. Arnold Gehlen hat für die Epochen des klassischen Athen und des nachfolgenden Hellenismus exemplarisch herausgearbeitet, wie sich jeweils vor dem Hintergrund konkreter Lagen bestimmte Ideologeme entwickelten.⁴⁷⁶ Die Epoche der autonomen Stadtstaaten und Inselreiche hatte ihren Ausdruck in einem polytheistischen, republikanischen und individualistischen Weltbild gefunden. Dieses wurde nach Abräumung der vielgliedrigen Staatenwelt durch Alexander im darauf folgenden Hellenismus durch ein monotheistisches, monarchisches und universalistisches Weltbild ersetzt: ein Gott, ein Weltbild, ein König. Die menschenähnlichen Götter der Klassik waren zahlreich wie die griechischen Kleinstaaten, und wie die Menschen standen sie für unterschiedliche Lebensentwürfe und Ideen. Der Partikularismus der klassischen Epoche und die Idee der Polis endeten mit Alexander und den Diadochenreichen. Entwurzelte Menschen fanden sich in postnationalen Reichen wieder und entwickelten kosmopolitische Ideen. Solche Ansichten traten nicht als Ursachen auf, sondern verarbeiteten und bewältigten die schon eingetretene Katastrophe, machten sie bewußt und endgültig und idealisierten ihre Konsequenzen.⁴⁷⁷

Der nach Athen verschlagene Phönizier Zenon, ein Entwurzelter - heute würden wir Intellektueller sagen - , vertrat die Ansicht, daß alle Verwandtschaftsbindungen und Stammespflichten vor der *Tugend* zurückzutreten hätten. Nach Gehlen kann dies "als eine zukunftssträchtige Erfindung angesprochen werden, man verlieh so etwas wie ein gesinnungsethisches Bürgerrecht in einem noch utopischen Überstaat." Das neue universalistische Weltbild ergab sich aus einer "Addierung von Zweckmäßigkeiten. Der neuartigen Wirklichkeit einer aus allen Richtungen durcheinander gewürfelten Bevölkerung, wie sie das Alexanderreich hervorbrachte, konnte diese Kosmos-Bürgerschaft eine Formel bieten:" - "Die Welt", formulierte der Stoiker Chrysispos, "ist ein großer Staat mit einer Verfassung und einem Gesetz." Der gemeinsame ideologische Nenner dieser gedanklichen Kosmopolis war ein moralisierendes Vernunft- und Naturrecht, unter dessen Geltung der Philosoph als authentischer Interpret unentbehrlich wurde. "Je großartiger das Naturrecht durch ihn erhöht wird, um so gewaltiger wird die eigene Rolle."⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Gehlen, Moral und Hypermoral, 1. und 2. Kapitel.

⁴⁷⁷ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.15.

⁴⁷⁸ Gehlen, Moral und Hypermoral, Zitate in diesem Absatz dort S.30,31,33.

Nach Carl Schmitt ist die Vorstellung eines absolutistischen Monarchen einem Zeitalter unmittelbar evident, das auch an einen absolut den Kosmos regierenden Gott glaubt. Die Aufklärung hat diese Idee und mit ihr die Vorstellung einer den Kosmos regierenden Ordnung verworfen und mündete in den politischen Liberalismus, bei dem auch die Gesellschaft sich ohne Ordnungszentrum gewissermaßen selbst regieren soll. Wer nicht an einen Gott und eine vorgegebene Weltordnung glaubt, wohl aber: Es entstehe eine Art von Ordnung aus dem Nichts, wenn jeder Mensch unbeeinträchtigt von Herrschaft tun darf, was er möchte, für den ist der politische Liberalismus mit seinen spezifischen verfassungsrechtlichen Vorstellungen evident.

Geistiges Merkmal des Mittelalters war ein geschlossenes religiöses Weltbild: Der Kosmos - Diesseits und Jenseits - war von Gott geschaffen und von einer göttlichen Ordnung erfüllt, deren Abbild die menschliche Gesellschaft zu sein hatte. Die Ideologen dieses christlichen Weltbildes nannten sich Theologen - Verkünder der Worte Gottes. Unter dem Eindruck der Wiederentdeckung antiken Gedankengutes in der Zeit des Humanismus und der Renaissance bekam dieses Weltbild einerseits Risse, radikalisierte sich aber in seinen Hauptströmungen bis zum dreißigjährigen religiösen Bürgerkrieg. Die offenkundige Sinnlosigkeit, sich konfessioneller Spitzfindigkeiten zuliebe bis zur Ausrottung ganzer Landstriche selbst zu zerfleischen, war das bestimmende Motiv des Thomas Hobbes: Er wollte die religiöse Fanatisierung durch ein friedentiftendes staatliches Machtwort beenden. Der Verfallsprozeß religiöser Glaubensgewißheiten fand seinen konsequenten Abschluß in der Aufklärung.

Die Reideologisierung ließ nicht lange auf sich warten: Kaum hatten die französischen Hauptvertreter aufklärerischen Denkens Gott von seinem Thron gestoßen, setzten sie die Göttin *Vernunft* darauf und sich selbst daneben. In Deutschland nahm die Reideologisierung angesichts anderer polemischer Bedürfnisse einen anderen Weg: Unter dem Eindruck der nationalen Niederlage durch Napoleons Armeen setzten schon vor 1800 die Anfänge einer deutschen Nationalideologie ein, die sich auf deutsches Wesen besann und aus bedingungslosem Gemeinschaftspathos die Kraft für einen Befreiungskrieg schöpfte. Nach dem Ende der französischen Besetzung wirkte diese zwar noch Jahrzehnte untergründig fort, vermochte aber nicht mehr die Massen zu mobilisieren und versandete schließlich in einem aufgeklärten, technizistisch-bürokratischen Wilhelminismus und dem aufgeklärt-nihilistischen Lebensgefühl der Jahrhundertwende.

Auch in unserem Jahrhundert haben sich die Deutschen wechselnder Ideologien bedient, weil sie sich in unterschiedlichen konkreten Lagen befunden haben. Der Druck der Niederlage und des Versailler Diktats verlangte nach Tröstung, und die wirtschaftliche Verelendung und Demütigung Deutschlands ließen die schon vor dem Weltkrieg latent vorhandenen Ideologien aufblühen wie Pilze nach einem Re-

gen. "Jean Paul hatte gespottet, sei ein Krieg zu Ende gegangen, dann gebe es zu jeder Buchmesse ein neues System des Naturrechts. Dieser Spott läßt sich verallgemeinern: Ist ein Krieg zu Ende gegangen, gibt es eine Auferstehung der Metaphysik."⁴⁷⁹ Der militärische Ausgang des Ringens der ideologischen feindlichen Schwestern: dem marxistischen und dem nationalen Sozialismus, ist bekannt.

Das Jahr 1945 begründete eine völlig neue Situation für die Deutschen, und sie reagierten ihr entsprechend. Die Lage erzwang einen erneuten ideologischen Paradigmenwechsel: Unter den konkreten Bedingungen der Nachkriegszeit flüchtete sich das Bürgertum in eine Gesinnungsethik mit extrem moralisierendem Pathos. "Widerlegte Völker, die sich einer übermächtig-fremdbestimmten Zukunft gegenübersehen, versuchen doch in weiten Verkehrs- und Mitteilungsräumen zu missionieren, um eine Atmosphäre der Schonung zu verbreiten."⁴⁸⁰ Das deutsche Volk war nach dem Zusammenbruch verängstigt und verunsichert. In der realen Interessenwelt und im militärisch-wirtschaftlichen Machtkampf unterlegen, flüchtete es sich in die Scheinwelt des Moralischen und hoffte, die in der realen Außenwelt durch Interessenwettbewerb nicht zu erzielende Ruhe und Sicherheit dort zu erlangen, verschanzt hinter Moralforderungen und ethischen Rigorismen. Vor 1945 hatte sich dasselbe Bürgertum gedacht: "Hier sind unsere Reichsgrenzen, die wir militärisch hinauschieben, und hinter diesen Reichsgrenzen können wir ruhig und in Frieden leben." Nach dem Krieg fühlte es: "Wir stecken hier der Mitwelt gegenüber moralische Grenzen ab. Diese moralischen Grenzen darf niemand übertreten. Bei ihrer Einhaltung darf uns niemand etwas tun, denn das wäre ja unmoralisch." So erwiesen sich moralische Forderungen als situationsbedingte Waffen im Interessenwettbewerb konkreter Menschen.

Vor dem Krieg hatte man zur Interessenverfolgung in Deutschland, weil keine anderen Mittel mehr zu fruchten schienen, auf das Militärische und eine betont kriegerische Moral gebaut. Diese Moral hatte keine Einwendungen gegen die militärische Unterwerfung anderer erhoben. Nach dem Krieg setzte man, auf militärischem Felde geschlagen und in eine kosmopolitische neue Weltordnung geworfen, auf das Ökonomische. Das ideologische Gewissen der Deutschen war anpassungsfähig. Seine moralische Wesensänderung war aus der Not geboren, und so war sie eine freiwillige und unfreiwillige zugleich. Unfreiwillig war sie, weil wir gar keine Wahl hatten. Massiver noch als nach dem 1. Weltkrieg wußten die Sieger schon vor ihrer Invasion, "daß es nicht genügt »zur Umklammerung und Knechtung eines Volkes, ihm seine Angriffs- und Verteidigungswaffen wegzunehmen und es friedlich-ökonomisch auszubeuten, wenn man nicht gleichzeitig seine ideologische Widerstands-

⁴⁷⁹ Kurt Flasch, Rezension v. Heideggers Gesamtausgabe, FAZ 5.12.1995, S.L19.

⁴⁸⁰ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.112.

kraft zerstört und ihm sozusagen das Gehirn durch die Nasenlöcher abpumpt.«⁴⁸¹ Freiwillig war die Entscheidung für den westlich-liberaleren Weg, weil man aus der gegebenen Verliererlage das Beste machen wollte. Man wollte wieder wer sein, und als Spielplatz ließen die Sieger nur das Feld der Ökonomie zu. Zur eigenen Verteidigung blieb nichts als ein moralisierender Universalismus mit dem Hintersinn: "Damit uns niemand unsere Fabriken wegnimmt oder am Verkaufen hindert, mögen doch bitte alle Menschen sich der Logik der reinen Ökonomie unterwerfen." Diese neue universal verkündete Händlermoral führt weltweit unmittelbar zu einer politischen und wirtschaftlichen Ordnung, bei deren Einhaltung die wirtschaftlichen Interessen Deutschlands bestens geschützt zu sein schienen, ohne daß wir auch nur einen Schuß Pulver verbrauchen müssen, was die Deutschen seit 1945 auch erst nicht durften, später nicht konnten und heute nicht wollen dürfen.

Unter der Fahne eines sich zunehmend radikalierenden Humanitarismus kehrte aber der Weltanschauungsstaat wieder. Seinen Sprachregelungen zufolge ist *Ideologie* das falsche Bewußtsein seiner weltanschaulichen Gegner, während der ach so freieste Staat auf deutschem Boden selbst keine Ideologie habe. Doch das vielfach proklamierte Ende der Ideologien ist bloßer Bestandteil ihres eigenen ideologischen Selbstverständnisses.⁴⁸² Tatsächlich ist die sogenannte Wertordnung des Grundgesetzes eine vollwertige Ideologie: ein in sich geschlossenes System metaphysischer Wertsetzungen. Ihr Gelten "impliziert" einen "Drang zur Verwirklichung. [...] Der Wert lechzt geradezu nach Aktualisierung. Er ist nicht wirklich, wohl aber wirklichkeitsbezogen und lauert auf Vollzug und Vollstreckung."⁴⁸³ In seinem Namen herrschen seine Priester und Vollstrecker.

DAS POSTIDEOLOGISCHE ZEITALTER

Der "Guerillakrieg" gegen "die soziale Vorherrschaft des Normativismus" ist uralt.⁴⁸⁴ Auch die humanitaristische Zivilreligion kann nur durch untergründige Maulwurfstätigkeit von innen ausgehöhlt werden. Diese Tätigkeit muß damit beginnen, ihren ideologischen Charakter zu beleuchten, lustvoll an den Tabus und Sprachregelungen zu kitzeln und diese der Lächerlichkeit preiszugeben. Die zentralen Ideolo-

⁴⁸¹ Maschke, St.Jürgen und der triumphierende Drache, S.134; Zitat in »...« Clemens Lang, Die Ideologie des Widerstandes, in: Deutsches Volkstum, Heft 1.12.1932, S.960.

⁴⁸² Kondylis, Ohne Wahrheitsanspruch keine Toleranz, FAZ 21.12.1994.

⁴⁸³ Schmitt, Die Tyrannei der Werte, S.52.

⁴⁸⁴ Kondylis, Nur Intellektuelle behaupten..., S.687.

geme der *Political correctness* zu zerstören, ist vordringliche Aufgabe einer geistigen Partisanentätigkeit. "Der Betroffenheits-Besoffenheit kann man nur mit Subversion begegnen. [...] Der Anarch,⁴⁸⁵ Partisan oder Dandy ist das einzig effektive Gegenbild zum Bürokraten, Apparatschik, Funktionär und Despoten."⁴⁸⁶ Er ist der Bote, der das postideologische Zeitalter ankündigt.

In ihm werden wir uns einer Ideologie nur noch bedienen, uns aber nicht mehr von ihr beherrschen lassen. Wir werden die alte deutsche Unart ablegen, Dinge um ihrer selbst willen zu tun, und pragmatisch werden. Wir werden kaltlächelnd national-eigennützig denken, aber nicht davon sprechen. Dabei werden wir uns nicht mehr zuvor dreimal bekreuzigen wie die Kosmopoliten und nicht der ganzen Welt das nationale Denken aufdrängen wollen wie die Nationalisten. Diese Ideologie mit ihrem heutigen Hauptvertreter Eichberg geht auf Herder zurück. Sie möchte nicht ruhen noch rasten, bis die ganze Welt in niedliche kleine Reservate ethnischer Nationen parzelliert ist. Eichberg möchte etwas für uns Richtiges universalisieren und exportieren. Wir dagegen werden am deutschen Wesen und seiner neuesten Idee: dem Ethnopluralismus, nicht mehr die Welt genesen lassen wollen. National denken bedeutet dann: tun, was wir in unserem Interesse für richtig halten, und: unser Interesse selbst definieren. Wenn es in unserem Interesse wäre, daß Rußland zerbröselt, würden wir den Mordwinen und Gagausen den Eichbergschen Befreiungsnationalismus⁴⁸⁷ wärmstens anempfehlen. Für Sorben und Tschechen dagegen werden wir diese Lektüre in jedem Fall für ungeeignet halten. Geistiger Waffenexport kann eine Dummheit sein.

Das postideologische Zeitalter muß nicht erst ausgerufen werden, es ist bereits angebrochen. Beim "heutigen Dezisionismus" geht es "nicht um dramatische existenzielle oder weltanschauliche Entscheidungen, [...] wie dies beim vorangegangenen [militanten oder fideistischen] Dezisionismus existenzialistischer Philosophen der Fall war, sondern um solche, die von einem kalkulierenden Intellekt getroffen wurden, der die weltanschauliche Grundeinstellung technischer Rationalität [...] voraussetzt. Seine Entscheidungen betreffen also nicht das Ganze, nicht den Ursprung der Dinge und den letzten Sinn des Lebens..." Damit ordnet er sich geistes-

⁴⁸⁵ "Ernst Jünger hat in seinem Buch [Eumeswil, 1977] und in später veröffentlichten Notizen, Briefen und Interviews keinen Zweifel daran gelassen, daß er den Anarchen nach dem Vorbild von Stirners "Eigner" entworfen hat - und sogar, daß er sich selbst weitgehend mit dieser Gestalt identifiziert." (Laska, Ein dauerhafter Dissident, S.92).

⁴⁸⁶ Sohn, Dandies, Anarchen, Partisanen, Criticón 1993,128.

⁴⁸⁷ Grundlegend: Henning Eichberg, Nationale Identität, Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft, München 1978, jüngst: ders.: Das Volk ist der Weg, Über Herder, in: *wir selbst*, Zeitschrift für nationale Identität, 1/1995, S.37-44.

geschichtlich in die Postmoderne ein. "Der postmoderne Denkstil beruht [...] auf der freien Kombinatorik" historischer Elemente.⁴⁸⁸ Diese freie Kombinatorik setzt die prinzipielle Gleichwertigkeit der Entscheidungsoptionen und damit den Dezionismus voraus. Der postmoderne Denkstil und der heutige Dezionismus beinhalten für sich genommen noch keinerlei konkrete Entscheidung, sondern öffnen erst den Weg zu Entscheidungsfreiheit und Selbstbestimmung.

Selbstbestimmung ist normative Selbstbestimmung, oder sie ist eine Farce. Jedes menschliche Kollektiv hat selbst die Möglichkeit, frei darüber zu entscheiden, ob es sich als Volk definieren und durch einen Staat handeln will oder nicht. Die Entscheidung für oder gegen ein konkretes kollektives Selbstverständnis muß jede Gemeinschaft selbst treffen. So standen die Juden in den letzten beiden Jahrhunderten vor den drei Möglichkeiten: sich völlig zu assimilieren und damit als Gemeinschaft zu erlöschen, sich in der Zerstreung rein religiös zu definieren wie bisher oder zu einem Staatsvolk zu werden. Das politische, ethische und geistige Selbstbestimmungsrecht, solche Entscheidungen zu treffen, müssen wir für uns reklamieren und von Fall zu Fall anhand unserer situationsbedingten Interessen ausüben. Alle Welt glaubt an den unantastbaren Wert der Autonomie. Darum ist diese ein bestens geeignetes Ideologem, unsere Interessen vorzutragen.

Wenn die Lage ein festes Zusammenstehen gegen einen Feind erfordert, wenn wir uns von jemandem befreien wollen oder das Volk sich in multiethnische Bestandteile auflösen sollte, werden wir mit Ernst Moritz Arndt "welschen Tand vertilgen" und mit Friedrich Ludwig Jahn die Jugend zur Leibesertüchtigung rufen, aber wir werden dabei leise über uns selbst lachen. Wenn die Lage ruhig ist und wir friedlich Handel und Wandel treiben dürfen, werden wir den Negern in Afrika ernsthaft erklären, daß es ein Menschenrecht ist, einen deutschen Kühlschranks für unser Exportbier kaufen zu dürfen, und wir werden dabei innerlich ein wenig lauter lachen. Wenn General-Motors die Kölner Fordwerke schließen will, werden wir erklären, daß die Produktionsmittel dem Volke gehören und hiermit in dessen Verfügungsgewalt übergehen, und dabei werden wir am lautesten lachen. Nie wieder werden wir uns auf das Prokrustesbett einer verordneten Ideologie legen lassen. Wir werden jeden Morgen aufstehen und uns dabei fragen, für welche Ideologie das Wetter günstig ist. Jeden Tag werden wir eine liebgewordene Denkgewohnheit über Bord werfen, wenn sie uns hindert, den Anforderungen einer geänderten Zeit zu genügen. Dabei werden wir uns nicht opportunistisch schimpfen lassen müssen; schließlich brauchen wir den ganzen ideologischen Müll nicht selbst zu glauben. Woran wir tief drinnen wirklich glauben: unsere tiefste Liebe, unser größter

⁴⁸⁸ Kondylis, *Der Niedergang....*, S.273, 265.

Schmerz: das geht keinen etwas an. Wir werden ganz einfach freie Herren unserer Entschlüsse sein.

Ideologien zu dienen ist etwas für normativistische Herdenmenschen, nicht für selbst Denkende und frei Entscheidende. Beide Menschentypen wird es immer geben, ja es steckt in jedem von uns etwas von dem einen und etwas von dem anderen. "Wer erinnert sich nicht," fragte Comte, "Theologe in seiner Kindheit, Metaphysiker in seiner Jugend und Physiker in seinem Mannesalter gewesen zu sein?"⁴⁸⁹ Der Begründer der Soziologie irrte aber, wenn er die ganze Menschheitsgeschichte als Abfolge einer theologischen, einer metaphysischen und einer positiv-wissenschaftlichen Epoche darstellte.⁴⁹⁰ Im postideologischen Zeitalter werden nämlich immer nur diejenigen leben, die anderen die Richtung vorgeben. Die Masse läßt anderswo denken und beschränkt sich auf dumpfes Glauben. Denkgewohnheiten aufzugeben erforderte schon immer mehr geistige Beweglichkeit als die Hände brav gefaltet zu lassen.

Vor allem aber ist die bewußt freie Entscheidung keine realistische Möglichkeit für Mehrheiten, weil sie den Primat der Willenskraft voraussetzt, die bei den meisten eher unten in der Skala ihrer Fähigkeiten und Bedürfnisse rangiert. Wer das Wagnis der geistigen Freiheit ohne tröstendes Netz transzendenter Hoffnungen eingeht, den umweht ein eher kalter Wind. Das mag nicht jeder, und so mancher Freigeist kroch im Alter an der Schwelle des Todes doch noch unter den segnenden Rockzipfel religiöser Trostspender und gesellte sich als braves Schäfchen zur Herde seines Bischofs. Andere ziehen das weltliche Zepter dem Krummstabe vor und fühlen sich erst im Kollektiv richtig frei und schwärmen dann: "Wahre Freiheit wird dem Menschen nur in der Aufhebung von Einmaligkeit und Begrenztheit des Einzelwesens."⁴⁹¹

Machiavelli wurde von Alters her von den Gläubigen aller Religionen und Ideologen als Erzteufel verschrien, weil er immer wieder betont hat, daß man Systeme *benutzt* und sich nicht benutzen lassen soll. Im Zusammenhang mit verschiedenen Staatsformen wie Monarchie oder Republik hat er mit Recht auf das Phänomen des Zeitgeistes hingewiesen. Je nach Beschaffenheit des Volkes und der Verhältnisse verspreche die eine oder eine andere Handlungsweise Erfolg. "Der aber wird weniger Fehler machen und mehr Glück haben, der [...] seine Handlungsweise mit den Zeitverhältnissen in Einklang bringt."⁴⁹² Wer sich durch schlechte Wahl seiner Mit-

⁴⁸⁹ Comte, Die Soziologie, 1. Kapitel, S.3.

⁴⁹⁰ Comtes Dreistadiengesetz; in: ders., Die Soziologie, 1. Kap., S.2.

⁴⁹¹ E.J.Jung, Herrschaft, S.29.

⁴⁹² Machiavelli, Discorsi, III.Buch, 9. Kap., S.314, desgl.8.Kap.S.312.

tel in Gegensatz zu seiner Zeit stelle, werde meistens unglücklich, und seine Handlungen nehmen ein schlechtes Ende. Bisher sind noch alle Tyrannosaurier von Religionen und Ideologien mit ihren Gläubigen irgendwann ausgestorben.

Seien wir also flexibel! Jeder blinde Glaube an Heiliges oder Ewiges hindert uns daran, Ideologien als zeitbedingte Problemlösungsstrategien zu erkennen und zu benutzen. Jede ist in ihrer Art eine einzigartige und unwiederholbare Antwort auf eine konkrete historische Frage. "Leider ist es nur allzu natürlich, daß die Menschen auf den neuen Anruf mit der alten Antwort reagieren, weil diese sich für eine vorangegangene Epoche als richtig und erfolgreich erwiesen hat. Dies ist die Gefahr: Indem die Menschen historisch zu sein glauben und sich an das früher einmal Wahre halten, vergessen sie, daß eine geschichtliche Wahrheit nur einmal wahr ist."⁴⁹³

Die Schlacht um unsere gegenwärtige und künftige geistige und physische Existenz müssen wir auf demjenigen Schlachtfeld schlagen, über dem heute der Zeitgeist schwebt. Wir sind nicht in der glücklichen Lage, aus unserer tiefsten Seele unsere Götter zu beschwören und ins Rennen zu schicken. Sie wären machtlos gegen den Geist einer technozentrischen, egomanischen und nützlichkeitsbesessenen Zeit. Die moderne Massengesellschaft erzeugte den ihr eigenen Menschentypus. Dieser schuf sich im libertären Liberalismus seine passende Philosophie, im Kapitalismus seine adäquate Wirtschaftsform und sucht im Weltstaat seine politische Form zu finden.

Damit sind die utilitaristischen Gesetzmäßigkeiten formuliert, die in unserer Epoche den Ton angeben. Wir können sie aber geistig mit ihren eigenen Waffen auf ihrem eigenen Felde schlagen. Immer wenn der Erzfeind eines Zeitgeistes mit dessen eigenen Waffen hantiert, ist das allerdings der letzte Beweis dafür, wie sehr dieser Zeitgeist sich bereits durchgesetzt hat. Der Katholik de Maistre hat ein glänzendes Zeugnis dafür abgelegt, indem er unwillkürlich diese unvermeidliche Notwendigkeit in seiner Philosophie anerkannt und sich bemüht hat, die Wiederherstellung der päpstlichen Macht aus einfachen historischen und politischen Gründen herzuleiten, statt sie im Namen des göttlichen Rechts einzufordern, wie ein solcher Geist zu einer anderen Zeit es sicherlich getan hätte."⁴⁹⁴ Als Royalist mußte er sich zu Erörterungen darüber herablassen, "ob es im Interesse des französischen Volkes liegt, einem vollziehenden Direktorium oder den beiden Kammern der Verfassung von 1795 *untertan* zu sein, anstatt einem König, der nach alten Formen regiert."⁴⁹⁵ So müssen

⁴⁹³ Carl Schmitt, Die geschichtliche Struktur des Gegensatzes von Ost und West (1955), in: ders., Staat, Großraum, Nomos, S.523 (544)

⁴⁹⁴ Comte, Die Soziologie, S.40.

⁴⁹⁵ De Maistre, Betrachtungen über Frankreich, S.43.

auch wir uns äußerlich dem Geist der Eigennützigkeit unterwerfen und zollen der herrschenden Zeitmeinung unseren Tribut, indem wir ihr die Wahl der Waffen lassen. Doch sie wird gehen, und unsere Zeit wird kommen.

**Jedweder, der diese Stimme vernimmt,
faêe diesen Ent< luß bei sic selb# und für sic selb#,
gleich al+ ob er a\ein dasei und a\e+ a\ein tun müêe.
Johann Goplieb Fichte (1762-1814)⁴⁹⁶**

DIE KONKRETE WERTEORDNUNG

Die konkrete Ordnung, nach der wir fragen, ist eine menschliche Werteordnung. Das muß keine Über- oder Unterordnung von Werten sein. Intellektualistisch und idealistisch inspirierte Philosophie hatte sich seit Platon verzweifelt abgemüht, so etwas wie ein ideales Gedankensystem abstrakter Werte zu errichten. Dieses Unterfangen ist vergeblich und sinnlos. In jedem Menschen sind verschiedene, einander widersprechende Gefühle und Werte der Möglichkeit nach angelegt. Darum kann jede rationalistische An-Ordnung, Überordnung oder Unterordnung abstrakter Werte nur zu einer Verkürzung menschlichen Potentials führen.

"Das Ideal liegt in demjenigen Menschen, der das heute ist, was er heute sein soll. Der auf der Höhe seiner Aufgabe stehende Mensch ist der Erbe, der Inbegriff, die reife Frucht alles dessen, was vor ihm war, und darum der Ahne, die Wurzel der Zukunft, und darum, weil er Erbe und Ahne zu gleicher Zeit ist, ist er ein Ideal. Abstrakte Ideale gibt es nicht."⁴⁹⁷ Nicht *der Mensch* an sich ist das Maß aller Dinge, sondern jeder einzelne kann sich für das Seine frei entscheiden. Was dezisionistische Philosophie vom idealen Sollen schon immer wußte, bestätigt uns der Konstanzer Biologe Markl für das reale Sein: Wir werden "allesamt ungleich geboren, was immer uns die politisch korrekte Unkorrektheit darüber anderes sagen will. Die wirklich fundamentale genetische Botschaft ist jedoch, daß es für die Spezies Mensch wie für jede andere Spezies keine genetisch definierbare Norm oder keinen Idealtyp gibt."⁴⁹⁸

Es kann darum nicht Aufgabe der Philosophie sein, auf Grundlage eines starren Systems eine ideale Staats- oder Gesellschaftsverfassung zu entwerfen. Lediglich ethische Hilfestellungen mag die Philosophie geben, Werte anbieten und die Bedin-

⁴⁹⁶ Fichte, Reden an die deutsche Nation, 14. Rede, S.249.

⁴⁹⁷ De Lagarde, Deutsches Wesen, S.99.

⁴⁹⁸ Hubert Markl (Präsident der Max-Planck-Gesellschaft), Evolutionäre Perspektive der Medizin, FAZ 3.1.1996, S.N1.

gungen ihrer konkreten Verwendbarkeit erfragen. So wird ein Optimum an praktischem Nutzen aus der Philosophie ziehen, wer das Wechselspiel zwischen emanzipatorischen Denkweisen und der Rekonstruktion einer neuen, eigenen Ordnung erkennt. Was zur Befreiung von einer Herrschaft und zur Zerstörung ihrer Werte unentbehrlich ist, erkannte Comte, taugt nicht gleichzeitig für die Errichtung einer neuen sozialen Ordnung. Man gibt die alten Prinzipien letztlich nur auf, um neue zu bilden.⁴⁹⁹

Vorsicht ist dabei umso ratsamer, je umfassender eine bekämpfte Herrschaft die Gesellschaft regiert. Descartes riet einmal einem Freund: "Ich möchte auf alle Fälle, daß Du Deine neuartigen Gedanken nicht offen vorträgst, sondern Dich äußerlich an die alten Prinzipien hältst. Du sollst Dich damit begnügen, zu den alten neue Argumente hinzuzufügen. Dies kann Dir niemand übelnehmen; und diejenigen, die Deine Argumente verstehen, werden von sich aus darauf schließen können, was Du ihnen klarmachen wolltest." Daß sein Leser verstehend mitdenkt und zu Ende denkt, muß ein Schreibender vor allem unter totalitären Herrschaften hoffen. Spätere Generationen erkennen die geistige Handschrift solcher Zeiten daran, daß zwischen Zeilen mehr steht als in ihnen. Wer sich gezwungenermaßen der Sprache des Gegners bedienen muß, läuft allerdings Gefahr, dessen "Denkinhalte wenigstens zum unumgänglichen Bezugspunkt eines auf soziale Wirksamkeit gerichteten Denkens" zu machen und sich so die Bedingungen des Gesprächs diktieren zu lassen.⁵⁰⁰

Jenseits von Transzendenz und Metaphysik fehlt es noch an einer allgemein verständlichen Begriffssprache. Wenn wir die Urfrage jeder Morallehre beantworten müssen, wie sich der Mensch verhalten *solle*, besteht darum die Gefahr des Mißverständnisses. Morallehren pflegen deren Inhalt durch einen einfachen Trick zu erzeugen: Sie gehen stillschweigend vom erwünschten Wert aus. Um diesen basteln sie das passende Weltbild eines Seins, aus dem das gewünschte Sollen abgeleitet werden kann. Dieses fiktive Sein ist, je nach Zeitgeschmack, Gott oder die Natur. Jedenfalls aber muß das gewünschte Sollen dem Wesen des *Gott ebenbildlichen* Menschen oder *der menschlichen Natur* entsprechen. Sie projizieren also in das Wesen Gottes oder der Natur des Menschen jeweils, was zur gewünschten Moral führt. Erst machen sie das Sollen zum Sein, um aus diesem Sein das gebotene Sollen wieder abzuleiten. Diesen logischen Fehler können wir nur vermeiden, wenn wir darauf verzichten, die von uns angenommene Natur des Menschen zur Sollensregel zu machen. Das können nur konsequent angewandter Nominalismus und Dezisionismus leisten.

⁴⁹⁹ Comte, Die Soziologie, S.47 f. bzw. 46, "Kritik der Kritik".

⁵⁰⁰ Kondylis, Die Aufklärung, S.236.

Wenn wir so etwas wie eine Moral nicht aus einer metaphysischen Natur des Menschen ableiten können und jedes kategorische Sollen mit Schopenhauer als theologisch ablehnen, bleibt nur der Rückgriff auf die empirische Natur des Menschen: nämlich die rein deskriptive Frage, wie Moral sich bildet, was ihr Inhalt ist und auf welchen menschlichen Eigenheiten sie beruht. Jeder mag sich dann für oder gegen sie entscheiden. Schopenhauer fährt über die empirisch festgestellten moralischen Handlungen fort: "Diese sind sodann als ein gegebenes Phänomen zu betrachten, welches wir richtig zu erklären, d.h. auf seine wahren Gründe zurückzuführen, mithin die jedenfalls eigentümliche Triebfeder nachzuweisen haben, welche den Menschen zu Handlungen dieser von jeder andern spezifisch verschiedenen Art bewegt. Diese Triebfeder, nebst der Empfänglichkeit für sie, wird der letzte Grund der Moralität und die Kenntnis derselben das Fundament der Moral sein."⁵⁰¹

Diese Triebfedern sind der Freiheitsdrang des Menschen und seine Gemeinschaftsbezogenheit, oder mit den Worten Schopenhauers: sein Egoismus und seine Menschenliebe. Wir nehmen diese Eigenschaften als Fakten zur Kenntnis, ohne den Anspruch zu erheben, *alle* Menschen *sollten* freiheitsliebend und *sollten* gemeinschaftsliebend sein. Wir stellen nur lapidar fest: Diese Gefühle sind vorhandene, aber widersprüchliche Grundmöglichkeiten menschlichen Seins. Wenn wir sie für uns für nützlich halten, nennen wir sie unsere Tugenden. Als ein Sollen empfehlen wir sie nur in aller diesseitigen Bescheidenheit, und nur unseren Freunden. Sie sind somit keine metaphysischen Werte im Sinne überkommener Moral, sondern sozial erwünschte Verhaltensweisen.

Es kommt auf unsere Entscheidung an: Wer die menschliche Gemeinschaft willentlich akzeptiert, in die er unwillentlich hineingeboren wurde, wird bestimmte Tugenden als Pflichten gegenüber dieser sozialen Gemeinschaft für notwendig anerkennen müssen. "Daran hat er ein egoistisches Interesse", meldet sich unser Nützlichkeitsinn. Wir müssen darum ein "System von öffentlichen und privaten Gewohnheiten einzurichten" suchen, die "geeignet sind, das Gefühl für die soziale Gemeinschaft zu entwickeln." Solche Konventionen wollen aber keine Offenbarungen sein, sondern bleiben sich ihrer Relativität stets bewußt.⁵⁰² Comte meinte mit derartigen Systemen konventioneller Gewohnheiten die traditionell überlieferten, konkreten gesellschaftlichen Ordnungen in ihrer historischen Mannigfaltigkeit. Diese beruhen auf sozialen Institutionen wie der Familie, die für ihren Bestand wieder Wertsetzungen und die allgemeine Anerkennung ihres Wertes als Norm erfordern. Kraft Entscheidung werden die Institution und ihr immanenter Wert zum Normalfall erklärt. Solches nominalistische *Denken in konkreten*, nicht universalisierten

⁵⁰¹ Schopenhauer, Über das Fundament der Moral, in: Ethik, § 13, S.221.

⁵⁰² Vgl. Comte, Die Soziologie, S.426 f., 428

*Ordnungen*⁵⁰³ ist also bei näherer Betrachtung ein dezisionistisches mit nur sekundärer normativer Komponente.

DIE KARDINALTUGENDEN

Die beiden Grundmöglichkeiten, wie wir uns Mitmenschen gegenüber in angeborener Weise verhalten können, sind das sogenannte freundlich-affiliative und das aggressiv-agonale Verhalten.⁵⁰⁴ Wie die Stachelschweine in Schopenhauers lustigem Bilde mögen unsere Ahnen frierend in einer Höhle gesessen und sich aneinandergedekuschelt haben, bis sie sich auf die Nerven gingen und Abstand hielten - der Stacheln wegen. Distanz oder Annäherung: zwischen diesen beiden Polen spielt sich soziales Verhalten ab. Das →Agonale, Widerstreitende schafft einzelgängerische Distanz und strebt nach - im Ernstfall auch gewaltsamer - Dominanz.

Das →affiliative, also das liebevolle, "mitmenschliche" Verhalten dagegen hat seine stammesgeschichtlichen Wurzeln im Brutpflegetrieb. Sein sozialer Ort ist die Familie, und darum ist sein spezifisches Ethos das familiäre. Hier liegt die Wurzel aller Bereitschaft zur Selbstaufopferung für einen "Nächsten". Die Familienbindung erfordert den Verzicht auf individuelle Freiheit. Es setzt weitgehende materielle Gleichheit voraus: Niemand am Tisch darf hungrig bleiben. Mindestens innerhalb der engen Familienbindung sind wir Menschen "von Natur aus auch freundliche, gesellige Wesen." Der Mensch entwickelt im vertrauten Kleinverband jene Werthaltungen, die es ihm "schließlich erlauben, selbst in ihm fremden Personen Brüder und Schwestern zu sehen. Letztlich basiert das Staatsethos auf einer Erweiterung des biologisch begründeten Familien- und Sippenethos.[...] Die Fähigkeit zum engagierten Einsatz für die größere Gruppe setzt die Fähigkeit zu Liebe und Vertrauen voraus, und beide sind familiäres Erbe. Verkümmert diese Basis, dann läßt sich auch kein Sinn für die größere Gemeinschaft entwickeln."⁵⁰⁵ Die ideellen Grundlagen des demokratischen Gedankens und der Gleichheitsforderung bauten sich um die wirkliche Urzelle menschlicher Gemeinschaftsbildung auf: Wie in einer einzigen, großen Familie sollen alle gleich satt und glücklich sein.

Beide Geschlechter, Männer und Frauen, verhalten sich je nach Situation entweder agonal oder affiliativ. Vorwiegend jedoch begegnet der Mann der Welt agonal, nämlich - mit den Worten der Linguistin Tannen - wie einem "Wettkampf, bei dem

⁵⁰³ Carl Schmitt, Über die drei Arten rechtswissenschaftlichen Denkens, S.10 f.

⁵⁰⁴ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.98 ff.

⁵⁰⁵ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.122 f.

es um die Bewahrung von Unabhängigkeit und die Vermeidung von Niederlagen geht."⁵⁰⁶ In einer solchen Welt sind Gespräche "Verhandlungen, bei denen man die Oberhand gewinnen und behalten will und sich gegen andere verteidigt, die einen herabsetzen und herumschubsen wollen." - Frauen dagegen nähern sich der Welt "als Individuum in einem Netzwerk zwischenmenschlicher Beziehungen", in der "Gespräche Verhandlungen über Nähe" sind, "bei denen man Bestätigung und Unterstützung geben und erhalten möchte und Übereinstimmung erzielen will. Man will sich davor schützen, von anderen weggestoßen zu werden. So gesehen ist das Leben eine Gemeinschaft, ein Kampf um die Bewahrung der Intimität und die Vermeidung von Isolation." Die typisch weibliche Sehnsucht nach Nähe, Intimität und Gemeinschaft bietet vorwiegend familiäre, affiliative Strategien auf; die männliche Auffassung von Sieg und Dominanz faßt die Welt als Leistungshierarchie auf und begegnet jedem Konkurrenten agonal.

Um die beiden menschlichen Grundmöglichkeiten: die agonale und die affiliative, ranken sich alle politischen Theorien. Die üblich gewordene Gleichsetzung der Phänomene *Demokratie* und *Liberalismus* versperrt die Sicht darauf, daß sie antagonistischen Grundgedanken entspringen. Es besteht ein in der Tiefe unüberwindlicher Gegensatz⁵⁰⁷ zwischen liberalem Einzelmensch-Bewußtsein und demokratischem Gedankengut. Gedanklich sauber herauspräpariert läßt der Gegensatz sich folgerichtig ableiten aus den beiden Grundmöglichkeiten sozialer Distanz oder Annäherung: Das *agonale Handlungsmuster* sieht den Menschen in Auseinandersetzung gegen andere. Seine Liebe ist Eigenliebe. Es setzt den konkreten einzelnen absolut und mißt ihm potentiell unendlichen Persönlichkeitswert zu. Es erlaubt dem Individuum, sich gegen andere durchzusetzen. Ob diese anderen eine Mehrheit bilden, spielt keine Rolle. Es hält darum Abstand vom anderen und betrachtet ihn als potentiellen Gegner. Wer diese innere Haltung einnimmt, gelangt zum Egoismus, Anarchismus oder - wenn Besitzende so denken - zum Liberalismus. Seine Idealvorstellung ist die individualistische Distanz zu den als ungeliebte Masse empfundenen Mitmenschen. Er sucht daher vornehmlich die persönliche Freiheit. Diese findet er zum Beispiel im liberalen Rechtsstaat. Dieser darf nur noch privaten Bedürfnissen einer absoluten Gesellschaft dienen.

Es kann aber nicht alles menschliche Handeln auf persönliches Interesse zurückgeführt werden. Es gibt auch uninteressierte, rein wohlwollende Neigungen:⁵⁰⁸ Das *affiliative Handlungsmuster* sieht den Menschen in friedlichem Miteinander mit

⁵⁰⁶ Deborah Tannen, *Du kannst mich einfach nicht verstehen*, München 1991, S.20 (Die Autorin ist Professorin an der Georgetown Universität).

⁵⁰⁷ Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage*, S.23.

⁵⁰⁸ Comte, *Die Soziologie*, S.309, 120 "Selbst- und Nächstenliebe".

anderen. Seine Liebe ist Nächstenliebe. Es setzt das Miteinander absolut und mißt der Gemeinschaft potentiell unendlichen Wert bei. Es fordert vom Individuum, sich mit anderen freundlich zu arrangieren. Im Zweifel hat es sich in die Anschauungen und Belange der Mehrheit einzufügen. Es läßt die Menschen sich annähern und betrachtet sie als potentielle Familienangehörige. Wer diese innere Haltung einnimmt, gelangt gefühlsmäßig zur Vaterlandsliebe oder gar zur allumfassenden Menschheitsliebe; politisch zur Demokratie. Sein Ideal bildet das völlige Aufgehen des Individuums im Kollektiv geliebter Mitmenschen und deren umfassende Übereinstimmung. Er sucht daher vornehmlich die Gleichheit im Kollektiv. Diese findet er in demokratischen, sozialistischen und organischen Staatsideen. Sie kulminieren im absoluten Staat, der rudimentäre Reste gesellschaftlichen Lebens nur noch als dienende Rädchen im Getriebe duldet. -

Will man agonale Distanz und zugleich familiäre Nähe zu Prinzipien innerhalb einer Gruppe machen, widersprechen sie einander. Dagegen können sich diese Grundgefühle im Widerstreit verschiedener Gruppen mächtig verbinden. Es wird dann die Aggression nach außen gewandt und die liebevolle Verbundenheit nach innen. "Kampf ist der Moment," gibt offenherzig ein Anarchist zu, "in dem der einzelne Mensch zum ersten Mal das Gefühl der gemeinsamen Stärke spürt."⁵⁰⁹ Die antiken Griechen ließen im Heer bevorzugt nahe Verwandte Seite an Seite kämpfen. So schaukelten sich die familiäre Bereitschaft zur eigenen Aufopferung und das agonale Potential zu einem Rauschgefühl von Verbundenheit und Macht hoch. Innerhalb ein- und derselben Gruppe wird eine auf Menschen und ihre Bedürfnisse zugeschnittene Gesellschaftsordnung beide Grundmöglichkeiten - Distanz und Zuwendung - ermöglichen müssen. Ihnen entsprechen als Fundamentalwerte einer freiheitlichen und sozialbezogenen Ordnung die Geistesfreiheit und als ihr gedanklicher Gegenpol die Gemeinschaftsliebe. Sie müssen im Gleichgewicht gehalten werden. Wenn wir sie nicht durch eine dritte, bewußte Wertsetzung miteinander verbinden, werden sie sich nie vertragen. Wegen der zwischen den Kardinaltugenden bestehenden natürlichen Spannung bedürfen sie als dritter Kardinaltugend dessen, was die Römer *virtus* und ihre Nachkommen *virtù* nennen: Es ist das spezifisch auf die Mitwirkung am Staatswesen gerichtete republikanische Ethos. Wenn wir unter unserem *Guten* den Inbegriff der für den Menschen als soziales Wesen erforderlichen Tugenden verstehen und unter unserem *Bösen* deren Gegenteil, dann ist das Böse die Verneinung der Willensfreiheit schlechthin, der Gemeinschaftsliebe schlechthin und die Verweigerung der tätigen Verantwortlichkeit für das Gemeinwesen. Inbegriff des Guten ist hingegen eine Haltung, die sich frei für den Bestand des Volkes ent-

⁵⁰⁹ Was ist eigentlich Anarchie? Karin Kramer Verlag Berlin, 1986,S.26.

scheidet und eine politische Ordnung mitgestaltet, welche sich an die Freiheit des einzelnen rückbindet.

Die Idee einer Verbindung für Kardinaltugenden gehaltener empirisch vorgefundener "Werte" ist keineswegs neu. Schon Comte unterschied eine individuelle Moral von der häuslichen und der sozialen und brachte die erste mit der Erhaltung des einzelnen in Verbindung. Die zweite, in der Familie verwurzelte, strebe nach einem "Übergewicht des Mitgefühls über den Egoismus". Die letzte habe immer die Gesamtheit im Auge, "so daß sich alle Kraft unserer Natur nach deren Gesetzen für das gemeinsame Ziel vereinen läßt."⁵¹⁰ Der individualistische Antrieb strebt zur völligen Freiheit und zur Macht. Die Familienliebe erweitert sich auf Liebe zum eigenen Volk; sie ist aber wie jede Liebe blind. Erst die staatsbildende bürgerliche Tugend führt zur Idee der Gemeinsamkeit von Werk und Verantwortung. Diese antagonistischen Werte können nur von Fall zu Fall gegeneinander abgewogen und zweckgerichtet verwendet werden. Eibl-Eibesfeldt ordnet die Tugenden nach ihrer Funktion in die agonalen, die affiliativen und "schließlich die zivilisierenden Tugenden der Selbstbeherrschung und Mäßigung."⁵¹¹ Als drittes sittliches Gut schlechthin neben der Freiheit des einzelnen und der überindividuellen Gemeinschaft sah auch Radbruch "die Gemeinschaft kultureller Wertschöpfung" an, die er sich "in Form einer Bauhütte" vorstellte, "in der die Bauleute nicht unmittelbar von Mensch zu Mensch, sondern mittelbar durch ihr gemeinsames Werk verbunden sind."⁵¹² Ein solches Werk, eine immerwährende Aufgabe zur tätigen Verbindung von Menschen ist auch das politisch verfaßte Staatswesen. Wer an seiner Freiheit hängt, wird sich weder für die liberale Verabsolutierung des Individuums, noch für eine kollektivistische Verabsolutierung entscheiden. Er wird vielmehr diese Werte in ihrem Zusammenwirken den Inhalt des Rechts gestalten lassen.⁵¹³ Dieses sichert die auf das Gemeinwesen gerichtete republikanische Tugend. Sie verbindet die Menschen und ihren Eigensinn als *Bürger* in ihrem gemeinsamen Werk: dem freiheitlichen Staate.

DIE GEISTESFREIHEIT

In konkreten Ordnungen zu denken, heißt nicht, nach Belieben heute Dezipionist und morgen Normativist zu sein. Niemand kann abwechselnd etwas Transzendentes

⁵¹⁰ Comte, Die Soziologie, "Soziale Statik", S.136.

⁵¹¹ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.178.

⁵¹² Radbruch, Vorschule der Rechtsphilosophie, GRGA, Bd.3, S.145.

⁵¹³ Kaufmann, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, S.155.

heute wirklich glauben, ein paar Tage später aber nicht mehr. Oder doch? Wer an seine letzte Wahrheit wirklich glaubt, muß zwangsläufig nach ihr handeln. Oder doch nicht? Safranski möchte diesem Konsequenzgebot entkommen: Lebenstugend sei es, zwischen dem Denkbaren der eigenen Hirngespinnste und dem zwischenmenschlich Lebbareren zu trennen. Er sagt mit Spinoza: "Nur wenn ich nicht alles tun darf, kann ich alles denken." Die großen Sinnentwürfe: die Volksseele, das Klassenbewußtsein, den objektiven Geist, das Gesetz der Geschichte - alles das möchte Safranski zur kulturellen Privatsache und damit harmlos machen. Eine abgemagerte Politik solle sich darauf beschränken, die Bedingungen für ein friedliches Zusammenlebens zu stiften.⁵¹⁴

Einen solchen Seelenspagat kann aber kein einzelner in sich durchhalten. Der wirkliche Glaube an eine übergreifende transzendente Ordnung ist es, der dem Normativisten erst Sinn und Halt schenkt. Er muß nach dem normativen Gesetz handeln, nach dem er angetreten ist. Wer die Welt durch die Brille der Transzendenz sieht, kann sich immer nur nach deren Gesetzen in ihr orientieren. Sein Konsequenzgebot, formuliert auch Safranski, will das Denkbare und das Lebbarere in eine widerspruchsfreie Einheit überführen: "Das Denken solle im Handeln aufgehen, fordern die Konsequenzler, »konsequent sein und nach der erkannten Wahrheit leben.«" Es sind aber alle Normativisten solche Konsequenzler! Sie können und werden nie dulden, ihre tiefsten, Identität stiftenden Wahrheiten im Alltag der dezisionistischen Beliebigkeit zu opfern. Wer das normativ Denkbare vom praktisch Lebbareren trennen möchte, erliegt einer Illusion: Noch nicht einmal ein Philosoph kann im Alltag anders handeln als innerhalb des eigenen normativen Weltbildes. Es werden sich auch niemals diejenigen Führer und Verführer den normativen Glauben ihrer Anhänger madig machen lassen, die ihre Macht auf deren gläubigen Fanatismus stützen. Die Bindung an das Normative und die Freiheit der Dezision lassen sich nicht im philosophischen Reagenzglas mischen oder in der sozialen Wirklichkeit trennen. Beide Grundhaltungen sind immer in erster Linie situationsbedingte Denkstrategien in der polemischen Auseinandersetzung. Sie sind Waffen und werden so benutzt.

Nur die bewußte Dezision macht frei: Vom Glauben als Erkenntnismodus muß sich prinzipiell lösen, wer frei entscheiden will. Wenn er sich für die Anwendung einer konkreten Norm entscheidet, benutzt er sie ebenso, wie wenn er sich normative Werte vorstellt und anwendet. Wer eine idealistische Prämisse bloß anwendet, ist kein Normendiener. Der Benutzer einer Ideologie glaubt nicht im metaphysischen Sinne an seine Werte, er handelt nur im täglichen Leben so, als ob sie existieren würden. "Wenn die Fahne fliegt," belächelte einst Konrad Lorenz nach einem ukrainischen Sprichwort den Normativisten, "ist der Verstand in der Trompete." Der

⁵¹⁴ Safranski, *Wieviel Wahrheit braucht der Mensch?* S.200 ff.

Verstand des Dezipionisten ist nie in der Trompete. Unter den Bedingungen nachmetaphysischen Denkens lassen sich die Fragen der Werteexistenz und der Normsetzung nicht mehr mit dem Kinderglauben an irgendwelche Götter, objektive Ideen, intuitive Gewißheiten, Erlösungshoffnungen und Ideologien beantworten. Kindliche Gemüter glauben, alle diese schönen Spielzeuge unseres Denkens flögen uns von einem transzendenten Draußen zu, nach Platon von irgendwo über dem Himmel; so wie Kinder früher meinten, der Klapperstorch hätte sie aus einem Teich gefischt und sei mit ihnen angefliegen gekommen. Doch die Wahrheit ist noch viel wunderbarer: Sie sind alle aus uns heraus geboren, die Kinder und die Ideen. Wenn Schiller seinem Poeten aus dem Munde des Zeus noch die Hoffnung zurufen ließ: "Willst Du in meinem Himmel mit mir leben, so oft du kommst, er wird dir offen sein!", bleibt der Ideenhimmel uns verschlossen. Wir erkennen mit Roscellin, daß alle die schönen Begriffe nichts sind als ein Hauch unserer Stimme. Die Ehre, mahnten schon die Athener die Melier, ist bloß ein Wort. Und seit Ockham hat sich die Einsicht systematisiert, daß man die als existente Wesenheiten betrachteten Dinge nicht ohne Not vermehren soll, wenn sie bloß in unserer Vorstellung existieren.

Offensichtlich sind wir aber im sozialen Leben darauf angewiesen, unsere Vorstellungen wirkungsmächtig zu formulieren. Unser Geltungsanspruch beruht geradezu darauf, daß andere glauben, was wir uns vorstellen. Wenn wir uns nicht in die Klausur des Philosophen zurückziehen und, wie Kondylis, rein deskriptiven Genüssen hingeben möchten, müssen wir unsere Geltungsansprüche formulieren, transzendieren und sie gegenüber unserer Umwelt als etwas wirklich Vorhandenes und Heiliges ausgeben, sonst wird sich niemand nach ihnen richten. Kondylis hat formuliert: Es muß der idealen Norm zu dienen vorgeben, wer real herrschen will. Tatsächlich sind unsere Vorstellungen soziologische Realitäten, nicht aber ontologische. Wie schon Machiavelli bemerkt hatte, muß man Gesetze aber im Namen Gottes vortragen, wenn man mehr als äußeren Gehorsam erwartet. Das praktische Problem besteht allerdings darin, daß es eine allgemeine Vorstellung über einen bestimmten Gott im heutigen Glaubenspluralismus nicht mehr gibt. Unseren Geltungsanspruch einem Gott in den Mund legen, wie Machiavelli empfohlen hat, scheitert am Unglauben unserer Mitmenschen.

Der Theologie geht es heute wie dem Liberalismus und Sozialismus. Diese stimmen Rohrmoser zufolge im Kern in ihren Zielsetzungen überein: Wie alle Ideologien hätten sie mit quasi religiösen Verheißungen operiert. Sie könnten darum nur durch eine andere religiöse oder quasi religiöse Kraft überwunden werden, also einem neuen Normativismus. - Ohne sich mit offenbaren Nebensächlichkeiten wie der Frage nach der wirklichen Existenz Gottes aufzuhalten, empfiehlt Rohrmoser als Rettungsring die Zwei-Reiche-Lehre Luthers, ohne die wir im Anschluß an Nietz-

sche in eine Art Neuheidentum zurückfallen würden.⁵¹⁵ - Luthers Lehre entlastet uns zwar von der Zumutung staatlich verordneter Glaubenslehren, indem sie das Religiöse vom Politischen strikt scheidet. Ihre nominalistische Metaphysik gründet auf einem fideistischen Dezisionismus: Gottes Wille ist unergründlich. Subjektiv ist darum unser normatives Gewissen; eine objektive göttliche Seinsordnung vermögen wir nicht zu erkennen. Damit wird die Zwei-Reiche-Lehre aber untauglich für das polemische Bedürfnis, Machtansprüche normativ vorzutragen und auf eine objektive Ordnung zu pochen, die hienieden durchzusetzen sei. Gerade darum war sie ja verdrängt und von jener frömmelnden Variante des Liberalismus ersetzt worden, die heute jenen unerträglichen öffentlichen Gewissensdruck ausübt.

Vor allem aber fehlt es an der Hauptvoraussetzung des Lutheranismus: Wer glaubt schon wirklich noch an heilige Drei-, Zwei- oder Einfaltigkeiten als Stifter von moralischen Geboten? Freiheit von Indoktrinierung bringt von selbst mit sich, daß Menschen an alle möglichen verschiedenen Werte zu glauben beginnen. Die in manchen früheren Zeiten bestehende geistige Einheit unseres Volkes hat sich völlig aufgelöst. Das "lebendige, heilende, befreiende Wort Gottes" predigt Rohrmoser, "fließt aus der Gabe des Heiligen Geistes." Doch fordert er im selben Atemzug: Wir dürften bloß nicht zu Fundamentalisten werden! Für unsere jetzige junge Generation sind solche mystischen Formulierungen so unverständlich, als kämen sie von einem anderen Stern. Sollen wir sie wirklich religiös indoktrinieren wie ihre Urgroßeltern, die, nach Stirners Formulierung, von ihrem Jesulein nicht lassen konnten? Ja doch, bestätigt wieder Rohrmoser, sonst kämen in ein paar Jahren die Mullahs und würden uns erfolgreich missionieren. Die Zukunft der Welt werde jenen Mächten gehören, die von ihrer Wahrheit am überzeugtesten sind und am konsequentesten für sie eintreten.

Damit wendet er Comtes Dreistadiengesetz wieder ins Gegenteil, der im theologischen und im metaphysischen Zeitalter nur dunkles Vergangenes gesehen und eine leuchtende positivistische Zukunft prophezeit hatte. Stirner hätte darauf geantwortet: So laßt uns selbst Gegenstand unserer Wahrheit sein; laßt uns an uns glauben und mit vereinten Kräften tun, was uns gefällt. Wer mit zwanzig nicht an Geistideale glaubt, hat ja angeblich kein Herz; wer mit vierzig noch an solche Gespenster glaubt, keinen Verstand. Mit sechzig sollte man aber begriffen haben: Ein Zwanzigjähriger hat ein Bedürfnis nach herzhaftem Idealismus und ein Vierzigjähriger nach verständigem Realismus. Eine soziale Vormachtstellung im Weltmaßstab wird die dezisionistische Haltung ohnehin nicht erringen können. Bisher galt aus psychologisch und sozial nachvollziehbaren Gründen die Vorherrschaft von Normativismen. Nur sie können ihren Anhängern das Gefühl der Geborgenheit und des Aufgehens in

⁵¹⁵ Rohrmoser, Der Ernstfall, S.19, 420.

einem umfassenden Heiligen oder Überindividuellen geben, ohne das viele Menschen nicht leben können; aber bitte: ohne mich!

Letztlich wollen Rohrmoser, Marquard, Gehlen, Safranski und viele andere dasselbe wie lange vor ihnen schon Hobbes: Sie suchen den Menschen zu entlasten von jenen unerträglichen Glaubenszumutungen, die uns immer in einer bestimmten Lage die Luft zum geistigen Atmen abschnüren: In allem Normativen ist die Tendenz zu jener Totalität angelegt, die es zum Absoluten machen möchte und jede Freiheit zum Andersdenken bedrängt. Weil es alle Lebensbereiche zu durchdringen sucht, müssen immer wieder moralinfreie Räume geöffnet werden. Gegen die normative Einheit von Staat und Gesellschaft zieht Rohrmoser der Religion eine Grenze durch die Zwei-Reiche-Lehre. Diese billigt dem Kaiser zu, was des Kaisers ist, und lässt dem einzelnen im übrigen das Privatvergnügen seines eigenen Weges zu Gott. Überschreite Religion diese Grenze, komme es zu Intoleranz, religiösem Wahn und Fanatismus.⁵¹⁶ Diesen bekämpfte auch Hobbes durch Trennung des äußeren Handelns vom inneren Glauben: Der Staat entscheidet nur den offiziellen Kultus, den öffentlich geltenden Glauben. Mehr kann er nicht verlangen: Das Nicht-Glauben ist zwar eine Leugnung des als göttlich Festgesetzten, nicht aber seine Übertretung.⁵¹⁷

Wer bescheiden ist, dem mag es zu seiner seelischen Entlastung genügen, im stillen Kämmerlein seinem eigenen Gotte zu huldigen. Unterdessen werden seine Kinder in staatlichen Schulen mit Geschichten vollgepfropft, nach deren Moral der Vater ein Tyrann ist und Opa sowieso ein Verbrecher war. Warum also bescheiden sein? Die von Rohrmoser geforderte Trennung von Politik und Religion ist eine Illusion: Zurückgedrängt wurde die Religion seit Luther nur scheinbar, nämlich in ihrer doktrinär-theologischen Variante. Die Idee einer von allen normativen Gehalten freien Politik wäre ihrerseits eine Utopie. Wer mit Hobbes den Rückzug in die private Glaubensinnerlichkeit vorschlägt oder mit Safranski Politik zum "Geschäft der Friedensstiftung im Felde der kombattanten Wahrheiten" machen möchte, überlässt das Feld seinen Gegnern. Glaube nicht, mahnen wir erneut mit Donoso, Staat oder Politik könnten jemals neutral sein. Ob man seine Normen nur benutzt oder an sie glaubt: Safranskis "Politik der Friedensstiftung ohne Sinnstiftungsambitionen" ist sowenig eine normenlose Politik wie irgend eine andere. Oder ist das Ideal eines Friedens zwischen kombattanten Wahrheiten vielleicht kein normatives Ideal? Auch dem Frieden sollten wir nicht dienen, sondern ihn gut nutzen. Er wird unser Friede sein: der noch zu schaffende Zustand, den zu erhalten sich lohnen wird. Wir werden ihn hüten, weil er die Entscheidungen verfestigen wird, die wir selbst getroffen haben. -

⁵¹⁶ Rohrmoser, Der Ernstfall, S.532.

⁵¹⁷ Hobbes, Leviathan, 2.Teil, 26. Kap., S.240.

Anders sucht Habermas das normative Dilemma zu umgehen. Er verkleidet seine Wertsetzungen als intuitive Gewißheiten, um ihren willkürlich gesetzten Charakter nicht so offensichtlich werden zu lassen. Zwingend für andere ist dieser Weg aber auch nicht, denn wer teilt schon die intuitiven Gewißheiten eines Jürgen Habermas? Auch wir können uns nicht darauf verlassen, nur diejenigen zu erreichen, die sowieso schon dasselbe für wertvoll halten wie wir. Es gilt also, aus Sicht eines mutmaßlich für Mehrheiten unmittelbar evidenten Zentralwertes zu argumentieren und von einem solchen Zentralwert abzuleiten, was wir letztlich erreichen wollen. Einen solchen vorfindbaren Zentralwert gibt es. Es handelt sich um den des Eigeninteresses, also des zentralen Ideologems des Liberalismus. Die Wirkungskraft liberaler Vorstellungen zeigt sich heute darin, daß auch über die Grenzen eigentlich liberalen Denkens hinaus dieser Topos unhinterfragte Wertschätzung genießt. Ohne ihn etwa metaphysisch auf seinen Gehalt abklopfen zu müssen, können wir ihn jedenfalls benutzen: Aus ihm können wir alle von uns gewünschten Folgen ableiten, wenn wir ihn gedanklich mit unserem eigenen Axiom zur Deckung bringen: der Wertschätzung unserer eigenen Existenz. Daß jeder an seinem Leben ein unmittelbares Interesse hat, so daß beide Topoi sich in ihrer Anwendung decken, ist allen evident, die nicht bereits an einen anderen Zentralwert wie das Eingehen ins himmlische Paradies glauben. Solche Gläubigen sind für unsere diesseitige Wertsetzung unerreicherbar, doch für alle, die am Leben hängen und kein Jenseits kennen, können wir eine brauchbare Wertsetzung vornehmen und alles weitere im Lichte dieses Zentralwertes betrachten: *unseres* persönlichen Einzellebens, nicht etwa eines *Lebens an sich*.

Der entscheidende Unterschied zu allen transzendenten Wertsetzungen besteht in diesem scheinbar kleinen Unterschied: Ein Leben an sich gibt es nicht und könnte daher nur eine metaphysische Vorstellung sein. Unser individuelles Leben hingegen hat physischen, existentiellen Wert für uns. Der Schritt vom Abstrakten zum Konkreten: von der Fiktion eines Leben an sich zu unserem eigenen Leben, ist der nötige Schritt vom Jenseits ins Diesseits, von der Metaphysik zur Physik. Platoniker haben uns lange genug mit Jenseitsvorstellungen umgarnt. Wir sollten uns endlich vorbehaltlos dem Diesseits stellen, in dem wir - auch von Metaphysikern nicht bestritten - tatsächlich leben. In Beziehung auf unser individuelles Leben sind Weltanschauungen nicht praktisch gleich nützlich. Nicht jede vermag uns als Existenzen, individuell und kollektiv, langfristig zu erhalten.

Eine Ethik der völligen Beliebigkeit, Bindungslosigkeit und Unbezüglichkeit führt uns ins Chaos, zur Auflösung unserer sozialen Strukturen - denkmöglich, aber doch unserem Selbsterhaltungstrieb widersprechend. Mit einer fundamentalistisch moralisierenden Ethik dagegen kann es uns nach dem Sprichwort geschehen: "Edel geht die Welt zugrunde." Wir sollten uns daran nicht beteiligen, sondern mit dem Realisten Machiavelli "der Wirklichkeit der Dinge nachgehen und nicht den bloßen Vorstellungen über sie. [...] Es liegt eine so große Entfernung zwischen dem Leben,

wie es ist, und dem Leben, wie es sein sollte, daß derjenige, welcher das, was geschieht, unbeachtet läßt zugunsten dessen, was geschehen sollte, dadurch eher seinen Untergang als seine Erhaltung betreibt. Denn ein Mensch, der sich in jeder Hinsicht zum *Guten* bekennen will, muß zugrunde gehen inmitten so viel anderer, die nicht gut sind."⁵¹⁸

Um den Akt der Dezision vornehmen und uns für eine bestimmte nützliche Ordnung entscheiden zu können, mußten wir uns zunächst bewußt werden, daß es da überhaupt etwas zu entscheiden gibt. Wer in fremdbestimmten Normenkäfigen hockt, muß die Zelle erst öffnen und für einen Augenblick das Tal des Nihilismus durchschreiten: den *Großen Mittag* Nietzsches. Laßt uns nicht länger an eine Hölle glauben, in der unsere Großväter schmoren. Befreien wir sie daraus, indem wir nicht mehr an das sie begründende Gut und Böse glauben! Ohne die befreiende Tat der völligen Zerstörung aller fremdbestimmenden Normen können wir keinen neuen Anfang machen. Für einen Augenblick öffnet sich uns so der Vorhang der Erkenntnis, daß alle Ethik eben nur Menschenwerk und Sache freier, interessenbedingter Entscheidung ist. Paradoxerweise müssen wir ihn leider schnell wieder schließen: Auch die freie Entscheidung für eine Ethik der Ordnung ist keine Sache für Mehrheiten. Die Masse muß an die gemeinschaftsbildenden Tugenden glauben, als seien diese im metaphysischen Sinne real. Skepsis ist nicht die Vorhalle der Resignation, sondern der Vorbote des Kampfes und somit einer neuen siegreichen Gewißheit.⁵¹⁹ Gewiß können wir uns aber nur unserer selbst sein.

DIE GEMEINSCHAFTSBINDUNG

Die soziale Ordnung

Auch eine menschliche Gemeinschaft ist als Ganzes mehr als die Summe vieler einzelner. Sie zu bewahren, erfordert mehr an ethischen Werten als individualistisches Einzelmenschbewußtsein und hedonistische Beliebigkeit. Bewahrung der sozialen Gemeinschaft erfordert Wertsetzungen, welche die Integrität der sozialen Ordnung

⁵¹⁸ Machiavelli, *Der Fürst*, S.119.

⁵¹⁹ Kondylis, *Die Aufklärung*, S.128. Die neue, siegreiche Gewißheit sieht auch Evola (*Revolte...*, a.a.O. S.373) auf den Zerfall der alten heraufkommen: "Die immer raschere Beschleunigung von allem, was fällt, bringt es mit sich, daß die Phase des Individualismus und des Rationalismus überholt wird und darauf irrationale und elementare Kräfte mit einer entsprechenden Mystik folgen."

nach innen und außen abstützen. Wir müssen danach fragen dürfen, ob die liberale Maxime: die Dominanz des unmittelbar nur dem Individuum Nützlichen ohne primäre Rücksicht auf das Ganze, diese Gemeinschaft schließlich zerstört und damit auch dem egoistischen einzelnen die Grundlage seiner Existenz entzieht. Ohne sozialbezügliche Wertsetzung und ohne Erziehung zu sozialen Tugenden haben wir keine Chance, unser Gemeinwesen, unsere Vorstellungen menschlichen Zusammenlebens und letztlich uns selbst als Volk auf Dauer zu erhalten. Weil sich keine Ordnung von allein einstellt, bedarf auch eine soziale Ordnung der Stiftung: Die Ordnung muß errichtet, sie erhaltende staatliche Institutionen müssen etabliert und die sie stützenden Tugenden müssen durchgesetzt werden. Weil ein ausbaufähiger Bestand an staatlicher Ordnung trotz aller galoppierenden Auflösung aller Dinge erhalten ist, muß unsere Hauptsorge den Tugenden gelten.

Die Aufklärung darüber, daß die gemeinschaftsbildenden Tugenden letztlich nicht religiös oder sonst metaphysisch begründbar sind, hat zum Verlust alles dessen geführt, was ein Gemeinwesen im Innersten zusammenhält. Sie "löste die Treuepflicht zu außerrationalen Werten auf, hob die Bindungen durch Kritik ins Bewußtsein, wo sie verarbeitet und zerdampft wurden, und stellte Formeln bereit, die Angriffspotential, aber keine konstruktive Kraft hatten."⁵²⁰ Wenn wir die Wirkungen des Gemeinschaftlichen wieder nutzbar machen wollen und uns darum für die Anwendung der gemeinschaftsbildenden Werte entschieden haben, muß die Auflösung dieser Werte ein Ende haben. Sie sind der Mörtel, der die Bausteine unseres Gebäudes zusammenhalten soll.

Um sie sozial wirken zu lassen, müssen wir den Vorhang der Aufklärung schließen und die sozialen Tugenden verkünden und anwenden, als ob sie ontologisch real wären. "In dem Moment, in dem ein Reich aufhört, *heilig* zu sein, ist es schon kein *Reich* mehr."⁵²¹ Es ist praktisch unmöglich, ein Volk von Einzelgängern zusammenzuhalten, die an überhaupt nichts glauben. Ohne Zusammenhalt zu einem Ganzen ist auch der einzelne schwach; zu schwach in einer Fünf-Milliarden-Menschen-Welt. Nur mit vereinten Kräften sind wir stark. "Der Verein ist nur dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch Du deine natürliche Kraft verschärfst und vergrößerst; der Verein ist für Dich und durch Dich da."⁵²² Dumme Autonome geben sich links. Sie werden Anarchisten und verzichten auf die Annehmlichkeiten des Gemeinschaftslebens. Schlaue Autonome denken weiter: Sie sind keinen Deut weniger autonom, nur weil sie die Autonomie nicht auf sich allein beziehen, sondern auf ihr ganzes Volk. Jeder dient sich selbst am besten und nachhaltigsten, indem er sich mit

⁵²⁰ Gehlen, *Moral und Hypermoral*, S.102, dort im Präsens.

⁵²¹ Julius Evola, *Revolte gegen die moderne Welt*, a.a.O., S.353.

⁵²² Stirner, *Der Einzige*, 2.Abtl., II. 2., S.351.

anderen zusammenschließt. Nur wenn er als Mitglied seiner Familie und seines Volkes für andere einsteht, darf er hoffen, selbst in der Stunde der Not nicht allein dazustehen. Praktisch funktioniert dieses bewährte Konzept nur mit staatlicher Organisation und einem verbindlichen Katalog von Tugenden:

Das Wissen um die Willkür solcher Wertsetzung bleibt immer intellektuellen Feinschmeckern vorbehalten. Darum ist das *Verkünden* der Werte, für die wir uns *entschieden* haben, eine realistische Option. Die Aufklärung mit ihrer Zerstörung fast alles dessen, was Menschen einst heilig war, hat den Boden bereitet für eine neue Glaubenssehnsucht. Diese zeigt sich zur Zeit in Form von Lichterketten für humanitaristische Hirngespinnste. Nach Zerstörung aller über den einzelnen hinausgreifenden Sinnstiftung blieb den Deutschen nichts als eine verschwommene Menschheitsutopie. Der Boden für die Aufnahme einer realen, auf uns selbst unmittelbar bezüglichen Sinnstiftung ist bereitet. "Die weite Verbreitung von Zweifeln und Respektlosigkeit führt oft zu unerwarteten Ergebnissen."⁵²³ Hoffer hat auf diese hingewiesen: Angesichts des menschlichen Glaubenshungers schafft der Intellektuelle durch die Zerstörung des einen Glaubens nur Sehnsucht nach einem neuen. Wenn die Menschen unbedingt etwas glauben wollen, sollten wir wenigstens denjenigen zu einem uns allen nützlichen Glauben verhelfen, die wir nicht vom Wert der eigenen, freien Entscheidung überzeugen können.

Die sozialen Tugenden lassen sich nur real etablieren und werden nur dann von einer nennenswerten Anzahl von Menschen angewendet werden, wenn die Mehrheit an sie glaubt. Diesen Glauben zu wecken und die Liebe sowohl zur Freiheit als auch zur Gemeinschaft in die Herzen unserer Kinder und derjenigen Erwachsenen zu pflanzen, die wie Kinder nicht selbst entscheiden können oder wollen, ist auch eine Frage der Verantwortung. Diese trifft jeden, der sich für Freiheit und für den Bestand der Gemeinschaften entschieden hat, in die er hineingeboren wurde und denen er sein Dasein und Sosein verdankt. Wie wenige Menschen - leider - die geistige Freiheit aufbringen können und wollen, und wie viele - leider - wie tote Fische immer nur mit dem Strom schwimmen; das zu erkennen bedarf praktischer Lebenserfahrung, die - leider - mancher Nur-Akademiker nicht hat. Es liegt keinerlei Überheblichkeit darin, aus dem Inbegriff jahrelanger beruflicher Erfahrung gerade auch mit Menschen ohne formale Schulbildung festzustellen, daß eine Mehrheit zu kritischer Reflexion von Wertfragen nicht fähig ist. Für diese Mitbürger die Last wertsetzender Entscheidung mitzutragen und im Sinne aller zu verantworten, ist eine selbstverständliche Pflicht für jeden, der das Glück hatte, eines Bildungsprozesses teilhaftig zu werden, den sich nur ein tätiges Volk vieler solcher "Ungebildeter" er-

⁵²³ Hoffer, *Der Fanatiker*, S.119.

lauben kann. Vaterlandsliebe kann nur Liebe zu den konkret vorfindbaren Menschen bedeuten, wie sie eben sind, nicht die zu einer idealistischen Fiktion.

Die vorgefundene Gemeinschaft, in die jeder von uns hineingeboren wurde, ist die Grundlage unserer aller Existenz. Man kann nicht wie Habermas die Wirklichkeit neu erschaffen und so tun wollen, als stünden wir uns in einem gedachten Moment als autarke Einzelwesen gegenüber, die nichts miteinander zu tun haben und die zunächst einmal einen Gesellschaftsvertrag miteinander schließen müssen. Diese Idee braucht nur, wer die Wirklichkeit völlig umkrepeln möchte und wem die vorgefundene Wirklichkeit dabei im Wege sieht. Er schließt vor ihr die Augen, um wie auf einem Reißbrett den Neuentwurf einer ganz anderen Wirklichkeit zu wagen, und zwar einer, in der er selbst als berufener Interpret dessen eine besondere Rolle spielt, was er selbst zuvor für vernünftig erklärt hat. Es ist aber völlig abwegig, im Menschen nur das reine Subjekt der Logik zu sehen, das in sozialetisch ganz indifferenter Beziehungen zu ebenso beschaffenen anderen Subjekten steht.⁵²⁴ Genau das aber ist der Kern von Habermas Theorie der kommunikativen Vernunft. Als Wertsetzung steht sie in unauflöselichem Widerspruch zu einem Bild vom Menschen als verantwortlichem Mitglied einer vorgefundener Gemeinschaft. Die Wertentscheidung für die gemeinschaftsgebundene Persönlichkeit ist übrigens die des Bonner Grundgesetzes⁵²⁵, und jeder sollte sie für sich nachvollziehen, der sein eigenes Wohl und Wehe vom Bestand seines Volkes abhängen sieht. Das Bundesverfassungsgericht hat dazu ausgeführt: "Das Menschenbild des Grundgesetzes ist nicht das eines isolierten souveränen Individuums; das Grundgesetz hat vielmehr die Spannung Individuum-Gemeinschaft im Sinne der Gemeinschaftsbezogenheit und Gemeinschaftsgebundenheit der Person entschieden, ohne dabei deren Eigenwert anzutasten."⁵²⁶

Dem Glauben an die sozialen Tugenden entgegen steht die Aufklärung über ihre Beliebigkeit. Eine Aufklärung über die Aufklärung muß das destruktive Angriffspotential der Aufklärung auf sie selbst richten und sie zerstören. Das Dilemma der Aufklärung hat Jan Roß mit den Worten zusammengefaßt: "Wenn freilich am Ende das kalte und abstrakte Denken alle hergebrachten Normen als bloße Vorurteile beseitigt hat, ist jede Untat erlaubt und die Rationalität zur Barbarei geworden.[...] Befreiung schlägt in Knechtschaft um, vollkommene Befreiung in totale Knechtschaft. Diese tödliche Falle ist die Dialektik der Aufklärung."⁵²⁷ Ihr entkommen wir nur, wenn wir die sozialen Tugenden wie reale Gegebenheiten anwenden und unsere

⁵²⁴ Dürig in Maunz-Dürig, Komm.zum GG, Art.1 Rdn.48.

⁵²⁵ Dürig in Maunz-Dürig, Komm.zum GG, Art.1 Rdn.46, 49.

⁵²⁶ Urteil vom 20.7.1954, BVerfG E 4, 7 (15 f.).

⁵²⁷ Jan Roß, Dialektik der Aufklärung, FAZ 24.5.94.

konkreten, historisch gewachsenen Ordnungsideen respektieren. Wer sich gegen sie entscheidet, darf unseres philosophischen Wohlwollens sicher sein, muß sich aber gefallen lassen, nach Maßgabe der Gesetze eingesperrt zu werden. Wer als Robinson, als Verbrecher oder Autonomer seine Tage fristen will, hat die Entscheidungsfreiheit, gegen alle diese Regeln zu leben, ohne Moralvorwürfe hören zu müssen. Die sozialen Ausfallerscheinungen und psychischen Störungen der Massengesellschaft haben tatsächlich bei vielen gesamt schulgeschädigten kleinen Rambos die unabdingbare Grundlage für alles gemeinschaftsbezogene Ethos zerstört: die Liebesfähigkeit. Krankhafter Selbsthaß kann die unbefangene Eigenliebe jedes geistig Gesunden zerstören, und solche Psychopathen sind auch unfähig, ihre nächsten Angehörigen oder ihr Volk zu lieben.

Ein Mensch allein, schrieb Konrad Lorenz, ist - für sich genommen - gar kein Mensch; "Nur als Mitglied einer geistigen Gruppe kann er voll Mensch sein. Geistiges Leben ist grundsätzlich überindividuelles Leben; die individuelle konkrete Verwirklichung geistiger Gemeinsamkeit nennen wir Kultur." Der Verhaltensforscher hatte schon vor Jahren weitsichtig formuliert: "Wir müssen lernen, einsichtsvolle Humanität dem Individuum gegenüber mit der Berücksichtigung dessen zu verbinden, was der menschlichen Gemeinschaft not tut. Der Einzelmensch, der mit dem Ausfall bestimmter sozialer Verhaltensweisen und dem gleichzeitigen Ausfall der Fähigkeit zu den sie begleitenden Gefühlen geschlagen ist, ist tatsächlich ein armer Kranker, der unser volles Mitgefühl verdient. Der Ausfall selbst aber ist das Böse schlechthin. Er ist nicht nur die Negation und Rückgängigmachung des Schöpfungsvorganges, durch den ein Tier zum Menschen wurde, sondern etwas viel Schlimmeres, ja Unheimliches. In irgendeiner geheimnisvollen Weise führt die Störung moralischen Verhaltens nämlich oft nicht zu einem einfachen Fehlen alles dessen, was wir als gut und anständig empfinden, sondern zu einer aktiven Feindschaft dagegen."⁵²⁸ - Hiergegen bieten sich diejenigen ethische Werte und Grundhaltungen an, die seit undenklichen Zeiten den Bestand menschlicher Gemeinschaften stützten.

Ganze Büchereien wurden geschrieben mit philosophischen Spekulationen darüber, ob der Mensch an sich *gut* oder *böse* sei; ob er, läßt man ihm freien Lauf, des Menschen Wolf oder ein friedliches Lämmchen sei. Komplette Philosophien bauen auf der einen oder der gegenteiligen Annahme auf, häufig inspiriert durch zeitbedingte Lebenserfahrungen des Philosophen. Während etwa Hobbes meinte, von Natur aus und ohne staatlichen Zwang sei der Mensch überhaupt nicht sozial, behauptete Grotius das Gegenteil. So erhoben beide den Inhalt *eines* allgemeinmenschlichen Triebes zur Grundnorm: Hobbes den Selbsterhaltungstrieb und Grotius den

⁵²⁸ Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.70, 122 f..

appetitus societatis.⁵²⁹ Der eine sah damit *nur* den individualistischen Eigenwillen, der andere *nur* den Gemeinschaftssinn als Natur des Menschen an. Alle diese philosophischen Spekulationen über die Natur des Menschen haben nur noch historischen Reiz, seit sich die vergleichende Verhaltensforschung vom Menschen als exakte Naturwissenschaft allgemeine Anerkennung erworben hat. Sie hat die alte Vermutung bewiesen, daß der Mensch von Natur aus beides sein *kann* - Individualist *und* soziales Wesen - und je nach seinen Lebensumständen und seinem Eigenwillen mehr oder weniger das eine oder das andere ist.

Weder eine imaginierte Transzendenz noch genetische Prädisposition beseitigen die Notwendigkeit der freien Entscheidung für oder gegen die sozialen Wertvorgaben. Herkömmliche Moral und moderne Humangenetik zeigen aber deutlich auf, daß menschliche Gemeinschaften offenbar der dauerhaften Bindungswirkung sozialer Imperative bedürfen. Diese müssen wir durch Entscheidung der Diskussion entziehen und in Form einer konkreten staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung bewahren und verteidigen, wenn uns am Bestand derjenigen menschlichen Gemeinschaft etwas liegt, der wir angehören. Das gilt gerade in einer Zeit pluralistischer Beliebigkeit, in der zunehmend mehr Menschen ihre Entscheidungsfreiheit so benutzen, daß sie im Endeffekt nur noch für ihren individuellen Lustgewinn und die Unlustvermeidung leben, in der die Respektierung von gemeinschaftlichen Werten also eine Mühe und einen Verzicht bedeuten kann.

Wenn wir aus der modernen Anthropologie Erkenntnisse für politische Zwecke unmittelbar nutzbar machen wollen, dann sind es die der vergleichenden Verhaltensforschung. Sie decken sich völlig mit dem, was jedem Laien unmittelbar evident ist und seinem täglichen Gefühlsleben entspricht: Nicht nur die Aggression, auch die Fähigkeit zu freundlichen Gefühlen ist uns unmittelbar angeboren. Wir kommen mit einem Instinktrepertoire auf die Welt, das, je nach Situation, bestimmte Verhaltensprogramme ablaufen läßt - wenn - ja wenn! - wir sie ablaufen lassen. Denn daß wir trotz Hungers nicht essen müssen, trotz Wut nicht losschlagen müssen und uns im allgemeinen gegenüber anziehenden Artgenossinnen nicht benehmen wie unsere peinlichen Verwandten im Zoo; daß unser freier Wille also über allen diesen Verhaltensprogrammen steht, ist natürlich auch eine anthropologische Binsenwahrheit. Leider wurde und wird sie von manchen Nur-Geisteswissenschaftlern nicht verstanden. Sie meinen, die Biologie habe seit Darwin, der Affen für unsere Vorfahren hielt, oder seit dem Arzt La Mettrie nichts dazugelernt, der uns Menschen für nichts als organische Maschinen gehalten und ihnen die Willensfreiheit abgesprochen hatte. So möchte Zippelius die Naturwissenschaften vom Menschen abtun: Die Sozio-

⁵²⁹ Kondylis, Die Aufklärung, S.151 ff., 166 f. nach Welzel, Naturrecht, S.126.

biologie könne keine Hilfe sein, weil menschliches Verhalten nicht allein auf angeborenen Dispositionen beruht, sondern eben auf Weltanschauungen, die soziale Integrationsfunktionen besitzen und Orientierungsgewißheiten vermitteln.⁵³⁰ - Aber gerade das ist doch die zentrale Einsicht aller Forschung über das menschliche Verhalten seit Konrad Lorenz! Ersichtlich behauptet kein Naturwissenschaftler heute, Menschen seien willenlos ihren Instinkten unterworfen - im Gegenteil! Je mehr wir dazugelernt haben über angeborene Instinkte und Reize, über Hormonausschüttungen unseres Gehirns und genetische Veranlagung zum "Wertfühlen", desto sicherer wurden wir: Unser Verstand kann sich darüber erheben, wenn er nur will. Der Mensch ist, mit den Worten Gehlens, von Natur aus ein Kulturwesen.⁵³¹ Es ist typisch für ihn, und nur für ihn, die Welt einer umfassenden Deutung zu unterwerfen, um sich in ihr zu orientieren und sie nach seinem freien Willen zu formen.

Inwieweit angeborene Verhaltensdispositionen unser Verhalten beeinflussen, weil wir sie uns nicht bewußt machen oder weil wir sie bewußt bejahen und "ablaufen" lassen, ist aber eine Frage, der sich die politische Theorie nicht verschließen darf. Schließlich muß sie auch einkalkulieren, daß wir Menschen gerade in unserem Verhalten gegenüber Mitmenschen stammesgeschichtlich vorgeprägt sind. Auf genetischen Programmen beruhen nicht nur der Apparat unserer Sinneswahrnehmungen und die Fähigkeit zu logischem Denken; auf ihnen beruhen nach Lorenz "auch die komplizierten Gefühle, die unser zwischenmenschliches Verhalten bestimmen. Besonders unser soziales Verhalten ist von uraltem Erbe arteigener Aktions- und Reaktionsmuster beherrscht." Den in unzähligen Generationen des Lebens im sozialen Kleinstverband erworbenen Verhaltensstrategien entsprechen in auffälliger Weise kulturell überlieferte Werthaltungen: So ist die zum "instinktmäßigen Ethogramm"⁵³² gehörende Freundestreue, also der Antrieb, sich und nächste Angehörige bei einem Angriff gemeinsam zu verteidigen, zweifellos stammesgeschichtlich erworben, bildet aber auch in allen bekannten Kulturen einen Wert. Niemand muß sich entscheiden, diesen für sein persönliches Leben als verbindlich zu akzeptieren, aber seine Existenz bei den meisten Menschen und seine zweckg-

⁵³⁰ Zippelius, Recht und Gerechtigkeit, S.96-101, 147-170.

⁵³¹ Gehlen, Moral und Hypermoral, S.9.

⁵³² Lorenz, Der Abbau des Menschlichen, S.100, 113.

erichtete Funktion muß bedacht werden. Wer nämlich die hinter dem Phänomen Freundestreue stehende teleonome Wirkung erreichen möchte, wird sie als Wert benötigen und sie unter den Tugenden seiner Weltanschauung nicht missen wollen.

Von der Ueberzeugung, daß Deutschland untergehen werde, nieder-
gedrückt, gebe ich hier nur einige Ideen an, wie vielleicht noch ei-
nem edeln Volk geholfen werden könne. [...] Die Geschichte der
künftigen Jahrhunderte wird keine Germanier mehr nennen. » Un-
glückliches deutsches Vaterland!
Potsdam, im November 1795
Christian von Massenbach⁵³³

Die Vaterlandsliebe

Es ist, "soviel mir bekannt, noch immer erlaubt, in deutscher Sprache miteinander vom Vaterlande zu reden, wenigstens zu seufzen." Jedenfalls war es das 1808 noch, als Fichte es in seiner achten Rede an die deutsche Nation so formulierte. Heute kommen wir als Volk in der egozentrischen liberalen Ethik nicht mehr vor. Wenn wir davon ausgehen, daß sich jeder seine Ethik nach seinen angenommenen Interessen bildet, können wir die denkbaren Ethiken wie auf einer Skala einteilen einerseits in solche von Menschen, die sich schutzbedürftig fühlen und daher einer Gemeinschaftsideologie zuneigen, wobei die Gemeinschaft und ihr Staat die Aufgabe haben, den einzelnen zu schützen. Menschen wie Hobbes, die sich schutzbedürftig fühlen, schätzen eher die Gemeinschaft als geborene Hechte im Karpfenteich. Ihre Moral steht am anderen Ende der vorgestellten Skala. Menschen wie Stirner fühlen sich so stark, daß sie sich als autonome Individuen jeder Gefährdung gewachsen fühlen oder gar in einem Staat und in Gemeinschaftsregeln nur Hemmnisse in ihrem Tatendrang sehen, sich gegenüber ihren Mitmenschen Vorteile zu verschaffen. Der Liberalismus ist die Religion des Fuchses, der die Gans zur Tafel lädt - bei freier Menüwahl! Weil jeder alles dürfen soll, braucht er einen Unparteiischen nicht. Staatliche Verbotstafeln sind unerwünscht.

Wer soziale Ordnung vertritt, braucht eine Ethik mit auf menschliche Gemeinschaften gerichteten Tugenden. Wer in der Nation die beste Organisationsform sieht, seine Interessen geltend zu machen, benötigt Tugenden wie die der Vaterlandsliebe und der Familienbindung. An eine metaphysische Realität solcher gemeinschaftsbildenden Werte muß niemand glauben. Wer Gott nur vom Thron stürzt, um sich selbst - individuell oder kollektiv - daraufzusetzen und anzubeten, hat nicht begriffen, was Aufklärung tatsächlich bedeutet. Daß es solche Werte aber bei allen Völkern und in allen Kulturen gibt, läßt den Schluß zu, daß es offenbar einen Nutzen hat, wenn die Mitglieder einer Gruppe ein die Gemeinschaft stabilisierendes System von Normen anwenden. Wir Menschen verfügen nach Konrad Lorenz über ein hochdifferenzier-

⁵³³ Massenbach, Memoiren zur Geschichte des preußischen Staates, S.460.

tes System von Verhaltensweisen, das in durchaus analoger Weise wie das System der Antikörperbildung im Zellenstaat der Ausmerzungen gemeinschaftsgefährdender Parasiten dient.⁵³⁴

So verstanden schweben die Werte für eine Gemeinschaftsordnung nicht in übersinnlichen Sphären. Sie beeinflussen höchst real das menschliche Zusammenleben, weil viele Menschen gefühlsmäßig zu ihnen neigen. Es herrscht, wer den Inhalt des Glaubens bestimmt, auf dessen Grundlage die in der Staatsverfassung konkretisierte Wertordnung ruht. Wenn wir eine Durchsetzungschance für ein System von Verhaltensweisen suchen, einer Ethik oder einem Recht also, das konkreten Menschen und Menschengruppen nützen soll, dürfen wir uns letztlich nicht positivistisch mit der Geltung des jeweiligen Rechts auf Grundlage der jeweiligen Moral zufriedengeben. Nur wenn die Mehrheit an die gemeinschaftsbildenden normativen Tugenden glaubt, als seien diese im metaphysischen Sinne real, kann sozial organisiertes Leben sich ernst nehmen und auf Dauer erhalten.⁵³⁵ Es gilt daher ein System von Tugenden durchzusetzen, das unsere individuelle Freiheit mit dem Bestand der Gemeinschaft verknüpft, der wir alle angehören und die uns die individuelle Freiheit nach innen und außen garantieren soll. Diese Normen gibt es in Deutschland traditionell. Es ist sinnlos, Hirngespinnste aus der intellektuellen Retorte zu ziehen. Rationalistisch ausgeklügelte Werte erwärmen niemandem das Herz. Sie können weder die nötige soziale Bindungskraft entfalten noch Folgebereitschaft erzeugen. Wer wäre schon bereit, aus Liebe zur Staatsverfassung sein Leben aufs Spiel zu setzen oder materielle Opfer zu bringen? Nur die in den Gefühlen der Menschen wirklich vorhandenen, überlieferten Werte, Tugenden und Gemeinschaftsideen können ihnen normativ heilig sein und sozial funktionieren: die Familie, das Volk und alle auf sie bezogenen Sekundärtugenden.

Anders als Herder formulierte, sind Völker keine Gedanken Gottes. Der Glaube an das transzendente Sein einer Wesenheit namens *Volk* ist die zentrale Wertsetzung einer aus konkreten polemischen Bedürfnissen geborenen kollektiven Ideologie. Sie hatte in einer gegebenen historischen Situation der Zeit des Befreiungskrieges ihre nützliche Funktion: In Zeiten fremder Gewaltherrschaft läßt sich aufopfernder Widerstandsgeist nur wecken, wo das Wohl des einzelnen im Zweifel dem Wohl des Gesamten unterordnet ist.

Wenn man den Begriff des Volkes nicht als bloße Sammelbezeichnung für viele einzelne Menschen betrachtet, kann man aber unter nominalistischen Prämissen nur zu dem Schluß kommen, daß es Völker nur in unserer Vorstellung gibt: "*In mente*", hätte Ockham gesagt: im Geiste. Real vorhanden sind allerdings die Verwandt-

⁵³⁴ Lorenz, Die acht Todsünden, S.54.

⁵³⁵ Kondylis, Macht und Entscheidung, S.124.

schaftsbeziehungen, die gemeinsame Sprache und die gemeinsame Geschichte der Angehörigen eines Volkes. Alle diese Umstände bewahren das Phänomen "Volk" aber nicht, wenn es *als Volk* nicht mehr "in mente" ist: im Bewußtsein seiner Angehörigen also. Das "Deutschland, welches wir lieben und zu sehen begehren, hat nie existiert und wird vielleicht nie existieren. Das Ideal ist eben etwas, das zugleich ist und nicht ist. Es ist die im tiefsten Herzen der Menschen leuchtende Sonne, um welche unsere Gedanken"⁵³⁶ sich drehen. Das reale Deutschland: das können nur konkrete Menschen sein, die Gesamtheit aller Deutschen. Wer sich für sie verantwortlich fühlt und sie zu seiner Herzenssache macht, rechnet zu ihnen die Gesamtheit der Lebenden, der Toten und der Ungeborenen. Das ideale heimliche Deutschland dagegen trägt jeder nur in sich allein.

Alle Gruppen und Kollektive existieren nur insoweit und auch nur solange, wie sie von den handelnden Gruppenmitgliedern als Kollektive tatsächlich wahrgenommen werden. Wenn die Einzelmitglieder der Gruppe aufhören, gruppenbezogen zu handeln, wenn der Wille, die Gruppe zu bilden und die Gruppe bestehen zu lassen, erlischt, dann erlischt die Gruppe überhaupt. Eine Familie kann sich durch Scheidung auflösen. Eine politische Partei kann durch Verbot aufgelöst werden. Auch die Mitglieder eines Volkes können sich zerstreuen. Nachdem die Athener die melischen Männer getötet und die Frauen und Kinder in die Sklaverei verkauft hatten, gab es für den Rest der Weltgeschichte keine Melier mehr. Völker sind eben nicht Gedanken Gottes, sondern handelnde Kollektive von Einzelmenschen, die im Kollektiv handeln *wollen* und das tatsächlich tun. Wenn der Wille zu gemeinsamem Handeln und damit zur gemeinschaftlichen Existenz erlischt, endet das Volk überhaupt. Völker sind nicht Gedanken Gottes, sondern kollektive Gedanken vieler Menschen. Das zum Bewußtsein seiner selbst gekommene Volk bezeichnet die romanische Tradition als *Nation*: Nation sei ein tägliches Plebiszit. Die Nation als Willenseinheit zusammengehörender Menschen erfordert es, die Entscheidung für das Zusammengehören und das gemeinschaftliche Handeln täglich neu zu treffen.

Nationen sind daher vergängliche Gebilde und in ihrer Existenz verletzlich. Ihre Existenz hängt davon ab, den Willen zur Gemeinschaft tagtäglich aufrecht zu erhalten. Einer Nation diesen Willen, die Überzeugung von ihrer eigenen Identität also, zu nehmen, befördert sie von der präsenten Existenz "in mente" ins Reich der Schatten, in den Orkus des bloßen Erinnerns, in die reale Nichtexistenz. *Finis Germaniae*? Das kann uns passieren, liegt aber allein an unserem Wollen. Ob eine "Nation als politische oder auch kulturelle Einheit erhalten bleibt, hängt nicht von irgendeiner unwandelbaren Substanz ab, die ihr innewohnen soll, sondern von den langfristigen Erfordernissen der planetarischen Lage, genauer: von der Art und Wei-

⁵³⁶ De Lagarde, Deutsches Wesen, S.83.

se, wie die Akteure diese Erfordernisse begreifen und sich darauf einstellen."⁵³⁷ Es liegt ein irreführender, weil transzendenter Zungenschlag in der Formulierung, man solle an sein Volk und dessen Zukunft glauben. Das Volk gibt es, oder es gibt es nicht. Richtig wäre die Formulierung, man solle den Willen, in Gemeinschaft als Volk zu handeln, nicht aufgeben.

Ein so verstandener Wille zu gemeinschaftlichem und gemeinschaftsbezogenem Handeln stünde nie in Gefahr ideologischer Verabsolutierung, kollektivistischer Totalitätsansprüche oder quasireligiöser Erweckungshoffnungen. Als Begründung für das kollektive Phänomen, das wir je nach Aspekt der Betrachtung als Volk, Nation oder Staat bezeichnen, genügt die Einsicht, daß der Gemeinschaftsbezug des Handelns letztlich die Daseinsbedingungen des einzelnen sichern muß. Am Anfang muß also die Einsicht stehen, daß jeder einzelne die Nation und einen handlungsfähigen Staat für sein persönliches Wohlergehen und das seiner Nachkommen unabdingbar braucht. Auf der freien Entscheidung für die Nation mag dann eine "säkularisierte" Weltanschauung aufbauen, die sich der Liebe zu ihren Nächsten nicht schämt und selbstverständliche Solidarität mit allen anderen Deutschen einschließt.

Vernunft und Einsicht allein können aber eine Gemeinschaft nicht zusammenhalten: Sinnstiftende Gefühlsbindungen, nationale Symbole und die gemeinsame Erinnerung an kollektiv erlittenes Schicksal gehören zum eisernen Bestand jeder Gemeinschaft. Nicht nur für uns Deutsche gilt daher Kondylis' Feststellung: "Die politisch brisante Frage lautet, ob konkrete Kollektive bereit sind, notfalls unter Aufbietung der dazu geeigneten Mythologeme, sich als Nation zu definieren und im Namen dieser Nation zu handeln, also zu leben und zu sterben." Auch Rohrmoser betont, keine Gemeinschaft könne ohne einen gemeinsamen normativen Glauben zusammenhalten: Wenn sich die geistigen, sittlichen, ethischen und religiösen Kräfte auflösen, könne sich kein gemeinsamer Wille bilden und nicht mehr gemeinschaftlich gehandelt werden. Mit dem Beginn der Moderne habe die Nation die Funktion und die Rolle des ausschlaggebenden Mythos übernommen. Irrational erscheine das Nationale nur, wenn man meint, die Gesellschaft voraussetzungslos abstrakt-rationalistisch neu konstruieren zu können.⁵³⁸ Dieser Machbarkeitsglaube ist aber höchst unvernünftig. Er vergißt, daß die meisten Menschen ihre Identität geschichtlich und nicht intellektualistisch bilden. Die Nation steht in der Tradition der antiken *res publica*. Sie hat sich empirisch als die einzige dauerhafte Vergemeinschaftungsform erwiesen.

Als freiheitsliebende Individualisten und sozial verantwortungsbewußte Staatsbürger müssen wir ein ausgewogenes Verhältnis zwischen beiden Aspekten mensch-

⁵³⁷ Kondylis, Die Zukunft der Nation, FAZ 26.10.1994.

⁵³⁸ Rohrmoser, Der Ernstfall, S.223 ff.

licher Existenz immer aufs neue finden und herstellen. Die Forderung nach Ausgewogenheit hat nichts mit liberalistischem Harmonieglauben zu tun, sondern berücksichtigt ganz schlicht das Freiheitsbedürfnis des einzelnen und seine natürliche Sozialbezogenheit. Diese natürliche Sozialbezogenheit bedarf eines konkreten Bezugspunktes. Niemand kann sich wirklich mit einem Abstraktum wie *Menschheit* konkret solidarisch fühlen. Die greifbaren Bezugspunkte finden wir bereits vor, brauchen sie also in keinem utopischen Entwurf erst zu erfinden: Wir gehören kraft unserer Geburt einer Familie an, einer Gemeinde, einem Stamm und einem Volk. Auf diese bestehenden sozialen Verbände muß und kann allein sich soziales Handeln ausrichten.

Grundgebot sozialen Handelns ist die Tugend der Solidarität. Ihren phylogenetischen Antrieb haben wir oben schon kennengelernt: das als affiliatives Empfinden bezeichnete Gefühl der Zuneigung, der Liebe, der Mitmenschlichkeit gegenüber unseren Nächsten. Stammesgeschichtlich ist es jünger als der archaische Komplex der Aggression und bildete sich um den Brutpflgetrieb heraus. Aggressiv waren schon die ersten Reptilien untereinander; die liebevoll umsorgende Brutpflege setzte sich in der Evolution erst viel später durch und steht darum in gewisser Weise höher in der Stufenleiter. Solidarisch kann ich aber zunächst nur mit einem mir persönlich bekannten Menschen sein, den ich schätze und liebe. Solidarität ist buchstäblich Nächstenliebe und nicht Fernstenliebe. Im Zweifelsfall erfordert Solidarität, mich nicht nur mit jemandem, sondern auch gegen jemanden zu solidarisieren. Wer jemandem universale Liebe zu allen Menschen abverlangt, stellt dieses natürliche Wertempfinden auf den Kopf. Die humanitaristische Fernstenliebe war schon Zielscheibe von Donosos Spott: Dieselben Leute, die uns die Liebe zur Menschheit abfordern, die Menschheit also für ein reales Ding halten, bestreiten, daß wir unserer Familie und unserem Volke Solidarität schulden. Einen mir ganz Unbekannten soll ich brüderlich lieben müssen, meinen eigenen Bruder aber nicht brüderlich lieben dürfen.⁵³⁹ -

Haben wir erst einmal unsere Großväter befreit, indem wir den gordischen Knoten erster, zweiter und dritter Schuld für immer durchgehauen haben, sind wir frei für eine Ethik, die uns in unserer eigenen Identität erhält und auf deren Grundlage wir uns die Realität unserer Zukunft bauen können. Wie diese aussehen soll? Da sind wir ganz bescheiden: Geben soll es uns noch in 200 Jahren, und frei wollen wir dann auch wieder sein. Wir? Ja, wir sagen nämlich mit Fichte: Welcher Edeldenkende will nicht und wünscht nicht, "in seinen Kindern und wiederum in den Kindern dieser sein eigenes Leben von neuem auf eine verbesserte Weise zu wiederholen und in dem Leben derselben veredelt und vervollkommnet auch auf dieser

⁵³⁹ Donoso Cortés, Essay, S.169.

Erde noch fortzuleben, nachdem er längst gestorben ist?" Wer wollte nicht durch das beste Vermächtnis seines Denkens in seinen Nachkommen "offenbare Denkmale hinterlassen, daß auch er dagewesen sei?" Die Fortdauer seiner Wirksamkeit gründet er auf die "Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes, aus dem er selber sich entwickelt hat, und der Eigentümlichkeit desselben." Diese ist "das Ewige, dem er die Ewigkeit seiner selbst und seines Fortwirkens anvertraut"; die "Ordnung der Dinge", die sich in ihm verkörpert und in der er sich selbst wieder findet. Ihre Fortdauer muß er wollen, denn sie allein ist ihm das Mittel, wodurch "die kurze Spanne seines Lebens hienieden zu fortdauerndem Leben ausgedehnt wird."⁵⁴⁰

Tatsächlich überleben wir nur in unseren Nachkommen.⁵⁴¹ Die genetischen Informationen und kulturellen Strukturen sind das einzige, was nach unserem Tode von uns bleibt. Jeder verkörpert eine physische und eine geistige Ordnung. Die Nation kann auf nichts anderem aufbauen als auf der Abstammungsgemeinschaft, denn es gibt keine natürliche Verpflichtung als die gegen unsere Vorfahren und unsere Nachkommen. Jeder *ist* die buchstäbliche, wirkliche *Verkörperung* seiner Eltern, und in seinen Nachkommen verkörpert er sich wiederum. Dazu bedarf es keinerlei Behauptung eines Jenseits. "Die erbliche Kontinuität beruht" zwar auf "einer materiellen Kontinuität", besteht aber eigentlich darin, "daß es eine bestimmte, materiegebundene *Struktur* ist, die von Generation zu Generation weitergegeben wird."⁵⁴² Hinzu kommt die kulturelle Tradition, die *Denkstrukturen* und -inhalte weitergibt.

Jeder *ist* in diesem Sinne seine zwei Eltern, vier Großeltern, acht Urgroßeltern und so weiter. Was von jenen überhaupt blieb, steckt in ihm. Rückwärts geblickt bis zum dreißigjährigen Krieg stammt er ab von praktisch allen Einwohnern seiner engeren Heimat, außer denen, die ohne Nachkommen starben. Gehen wir bis zum Mittelalter zurück, stammt jeder von uns fast von allen Damaligen ab, wieder außer denen, die kinderlos ausstarben. In die Zukunft gewendet ergibt sich dasselbe Bild: Sofern nicht unsere Nachkommen es vorziehen werden, auszusterben, wird jeder von uns Ahne eines beträchtlichen Teils der künftigen Deutschen sein. Wenn wir uns graphisch die Vorfahren als aufwärts sich öffnenden Stammbaum vorstellen und die Nachkommen darunter malen wie eine abwärts sich weitende Pyramide, gewinnen wir das Bild einer Sanduhr. Deren Engstelle bildet der einzelne. So verkörpert das deutsche Volk in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft die Wurzel meines Seins und die Zukunft meines Selbst. Der Abstammungsgedanke führt unmittelbar zum Volk als Ganzem und zur Verantwortung für das Ganze: "Das Prinzip der nationalen Identität besagt entweder gar nichts, oder es besagt, daß eine Gemeinschaft

⁵⁴⁰ Fichte, Reden an die deutsche Nation, S.132 ff.

⁵⁴¹ Eibl-Eibesfeldt, Der Mensch, das riskierte Wesen, S.143.

⁵⁴² Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, S.34.

besteht von Verdienst und Schuld, von Ruhm und Unglück, von Talent und Befähigung zwischen den vergangenen und den gegenwärtigen Generationen und zwischen den gegenwärtigen und den zukünftigen; diese Gemeinschaft ist in jedem Punkte unerklärlich, betrachte ich sie nicht als das Ergebnis der Vererbung."⁵⁴³

Als Gegenstand unserer Liebe und materieller Bezugspunkt unserer Vorstellungen eines Gemeinwesens eignet sich nur die wirkliche Abstammungsgemeinschaft. Nur sie ist langfristig in der Lage, die bindende Kraft zu entfalten, deren ein Gemeinwesen bedarf. Alle multiethnischen Superstaaten haben sich noch immer irgendwann in ihre Bestandteile zerlegt. Sozialbindung bedeutet immer vielfachen Verzicht: Verzicht auf Entscheidungswillkür, Verzicht auf Geld zugunsten der sozialen Fürsorge und anderes mehr. Noch niemand hat mir die Frage beantworten können, warum eigentlich ich einen solchen Verzicht leisten soll zugunsten irgendwelcher wildfremder Menschen, mit denen mich nichts verbindet, als daß sie kürzlich in Frankfurt gelandet sind und sich jetzt zufällig hier aufhalten. Das warnende Beispiel der USA zeigt überdies, daß die ethnisch zentrifugalen Kräfte sich auf Dauer nur durch völlige Integration niederhalten lassen, und das gelingt ab einer gewissen Menge von Unterschiedlichkeiten nicht mehr.

DIE REPUBLIKANISCHE TUGEND

Ohne spezifisches, auf das politische Funktionieren des Gemeinwesens gerichtetes Ethos läßt sich ein Staat nur unter den Bedingungen einer Diktatur aufrecht erhalten. Inhalt des republikanischen Ethos ist es, das Volk als politisches Gemeinwesen zu konstituieren. Es ist der einzige Wert, den wir bewußt *setzen*, notfalls geradezu erfinden müssen. Der Eigenwille und der Trieb zur Gemeinschaft sind phylogenetisch vorfindbare und nicht disponierbare Größen. Der als grenzenlos gedachte Eigenwille und ein ebenso grenzenlos gedachtes Eigenrecht der Gemeinschaft können nicht unversöhnt nebeneinander bestehen. Nach einem genetisch ererbten, politischen Verantwortungsbewußtsein, für ein Ethos des Staates, haben Verhaltensforscher bisher aber vergeblich gesucht. Diese Tugend entspringt offenbar rein kultureller Überlieferung und ist darum besonders störungsanfällig.

Was geschieht, wenn der Gedanke individueller Autonomie sich durchsetzt und die Gemeinschaft verdrängt, erleben wir in Deutschland heute tagtäglich. Was geschehen konnte, als die Gemeinschaft alles und der einzelne nichts galt, haben wir nicht vergessen. Eine freiheitliche Gemeinschaft ohne einen Wert, der zwischen

⁵⁴³ Donoso Cortés, Essay, S.162.

beiden Extremen vermittelt und sie verbindet, kann nicht auf Dauer aufrecht erhalten werden. Radbruch hatte als dritten Wert die Kultur einführen wollen, und wenn man das politische Gemeinwesen richtigerweise als kulturelle Leistung begreift, hatte er damit recht. Wir sind von Natur aus Kulturwesen, und als Kulturwesen sind wir auch von Natur aus Gemeinschaftswesen - aber: freiheitsliebende! Es ist einfach unbegreiflich, wie der evidente Zusammenhang dieser Werte immer wieder bestritten und mit intellektualistisch halbiertes Vernunft immer nur der eine oder der andere Wert verabsolutiert werden konnte.

Wir nähern uns mit dieser Überlegung nicht nur dem Ideenkreis der griechischen *Polis*, der römischen *res publica* und neuzeitlichen Denkern seit der Renaissance an, sondern auch der Rezeption dieser alten Ideen durch eine neuere amerikanische Strömung, den sogenannten Kommunitarismus. Die klassische Staatsphilosophie hatte angenommen, der Mensch finde erst als Bürger unter Bürgern seine sittliche Bestimmung. Zugrunde liegt die gemeinsame Einsicht, daß ein Gemeinwesen nur dauernd bestehen kann, wenn es seinen Bürgern die Freiheit ermöglicht, in aktiver Mitverantwortung den Staat zu gestalten und in Permanenz aufrecht zu erhalten. Seine spezifische Tugend beruht auf dem Gefühl unserer individuellen und kollektiven Verantwortlichkeit für die Freiheit jedes einzelnen und den Bestand des Ganzen, das uns diese Freiheit sichern soll. Die republikanische Tugend ist eine freiheitliche und eine gemeinschaftsbindende Tugend zugleich. Sie läßt jeden einzelnen fühlen, daß die Polis in ihm lebe.⁵⁴⁴

Der amerikanische Kommunitarismus ist so bescheiden, die Tugenden der eigenen Republik nicht universalieren zu wollen. Maßstäbe für eine objektive Beurteilung von Wertfragen lassen sich nicht vom Zusammenhang der eigenen kulturellen und politischen Überlieferung trennen. Während sich der demokratische Prozeß "nach liberaler Auffassung ausschließlich in der Form von Interessenkompromissen vollzieht", ist das "nach republikanischer Auffassung in der Form ethisch-politischer Selbstverständigung"⁵⁴⁵ vor dem Hintergrund gemeinsamer Überlieferung der Fall. Richtig sehen die Kommunitaristen das Ende der Fahnenstange des Liberalismus: In seiner einseitigen Betonung des Eigennutzes hebt er die Voraussetzungen für das Gemeinsame und damit wieder die Voraussetzung für nachhaltigen Schutz des Eigennutzes auf. In einem kommunitaristischen Manifest, das maßgeblich von Etzioni formuliert wurde, heißt es darum, es könne nicht "irgendeine Gemeinschaft auf lange Sicht überleben, wenn ihre Mitglieder nicht einen Teil ihrer Aufmerksamkeit, ihrer Kraft und ihrer Mittel gemeinsamen Vorhaben widmen. Die ausschließliche Verfolgung privater Interessen löst das Netz gesellschaftlicher Strukturen auf, von

⁵⁴⁴ Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, S.82.

⁵⁴⁵ Habermas, Faktizität und Geltung, S.359.

dem wir alle abhängen."⁵⁴⁶ Das *Communitarian Movement* möchte die Verantwortung für eine gemeinschaftsorientierte Perspektive betonen in einer "Gesellschaft, die immer stärker vom Verlust aller moralischen Normen bedroht ist, zur Selbstsucht neigt und von Raffgier, egoistischen Interessen und einem ungebrochenen Machtstreben gekennzeichnet ist." Angestrebt wird darum ein Gleichgewicht zwischen Individuen und Gruppen.

Damit haben die Amerikaner aber das Rad nicht erfunden, sondern allenfalls wieder gefunden. Ein Staatsethos, das alle Bürger zum Gemeinsinn verpflichtete, war einmal untrennbar mit dem Namen Preußens verbunden. Es wurde in Deutschland schon gelebt, als sich die Vorfahren der Amerikaner noch mit Vorliebe gegenseitig umgebracht haben. Das letzte gilt jedenfalls, wenn wir der Selbstdarstellung ihrer eigenen Geschichte in ihren "Western" Glauben schenken dürfen. Eine geistige Traditionslinie führte dagegen in Deutschland von der Romantik über die konservative Revolution bis in unsere Tage und betont: Zusammengehalten werde die Nation nicht nur durch die staatlichen Institutionen, sondern, mit Worten Moeller van den Brucks, durch "eine lebendige Klammer der Anteilnahme." Diese spezifisch politische Anteilnahme ist die republikanische Tugend, sie ist mehr als Liebe zu Volk und Vaterland, sie ist die tätige Verantwortlichkeit für das *politisch* konstituierte Gemeinwesen. "Politik," so sieht das auch Jung, "ist das auf die Gestaltung des Gemeinschaftslebens gerichtete Streben des Menschen, eines Volkes. Und dieses Streben gehört zur Gesittung,"⁵⁴⁷ also in den Bereich der ethischen Tugenden.

Wie schon der preußische Staat - entgegen anderslautenden Legenden - nicht auf Zwang und Kadavergehorsam ruhte, möchte jetzt auch der Amerikaner Taylor gern "die freiwillige Identifikation der Bürger mit der Polis" durch die "Überzeugung, daß die politischen Institutionen, unter denen sie leben, Ausdruck ihrer selbst sind." Gerade durch die Teilhabe am politischen Leben verwirkliche sich der Mensch selbst als *Ζῶον πολιτικόν*. Weil Opferbereitschaft für ein Gemeinwesen wildfremder Leute auch in Amerika als weltfremd gilt, "setzte Taylor demonstrativ auf Einheit. Verfassungspatriotismus, ein schöner Luxus für Intellektuelle, ist den Kommunitaristen nicht genug. Statt dessen sprechen sie umstandslos von Patriotismus, einer unbedingten, den ganzen Menschen ergreifenden Empfindung, wie sie zur Zeit der französischen Revolution zum ersten Male wirksam geworden ist. Das Bekenntnis zu Prinzipien und Parolen zählt nur so weit, als sich daraus konkrete Pflichten ergeben, die jeder einzelne auch unter Opfern zu erfüllen bereit ist."⁵⁴⁸

⁵⁴⁶ Zitiert nach FAZ 8.3.1994, S.37.

⁵⁴⁷ E.J.Jung, Herrschaft, S.20.

⁵⁴⁸ Adam, Was von den Richtungskämpfen blieb, FAZ 12.3.1994.

Diese von Taylor auf Aristoteles zurückgeführten Auskünfte hätte er auch in Deutschland einholen können. So etwa bei E.J.Jung, der das Problem 1930 formuliert hatte: "Dem allgewaltigen Staate steht heute eine ungeordnete, im Kampfe aller gegen alle liegende Masse gegenüber. Ihre einzigen Gesetze empfängt sie von ihm, meist mit dem Vorsatze, sie zu umgehen. Diese Summe gleichberechtigter Einzelmenschen bildet die moderne Gesellschaft. Ohne den Geist wahrer Gemeinschaft, ohne innere Verbundenheit leben sie in stummer Gehässigkeit nebeneinander her." Der "Geist wahrer Gemeinschaft", die "innere Verbundenheit" ist das staatsbürgerliche Ethos, die republikanische Tugend. Fehlt diese, werde Demokratie zum "mechanischen Mehrheitssystem" ohne innere Teilnahme ihrer Bürger. Jung trifft sich mit den Kommunitaristen darin, daß "Demokratie ohne gesellschaftliches Eigenleben eine Unmöglichkeit ist."⁵⁴⁹

Der Staat muß institutioneller Bezugspunkt und Schützer des Gemeinschaftsethos sein: der republikanischen Tugend. Jeder Kommunitarist könnte die Klage Sanders unterschreiben: "Es ist eine der wesentlichen Ursachen für den politischen Niedergang, daß man sich angewöhnt hatte, Individuum und Staat als etwas entgegengesetztes zu betrachten." Das Individuum habe sich seit der Renaissance überhaupt erst mit der politischen Organisationsform des Staates herausgebildet.⁵⁵⁰ Hier trennen sich die Wege allerdings wieder von Sander, wenn dieser den Staat in deutscher Tradition nach Lorenz von Stein und Hegel gegenüber der Zivilgesellschaft und ihren Verbänden geradezu als Befreier von den sozialen Abhängigkeiten und großen Neutralisator benötigt. Dagegen halten alle Spielarten prozeduraler Gerechtigkeitstheorien "die Idee, daß sich die Staatsgewalt als *pouvoir neutre* über die gesellschaftlichen Kräfte erheben könne," für eine "insbesondere in der Schule Carl Schmitts verbreitete Ideologie."⁵⁵¹ Auch die Kommunitaristen denken eher an eine basisdemokratische Gesellschaft mit so wenig Staat wie nötig. Ihr Gemeinschaftsbewußtsein ist ideell und meint, es brauche möglichst wenig Institutionen, in denen die Gemeinschaft sich verkörpert. Dieser Streit führt letztlich zu Verfassungsfragen, denen wir hier nicht nachzugehen brauchen, weil im Ergebnis alle in der Wertefrage übereinstimmen: Der Staat, die Polis, ist nichts ohne Bürgertugenden, die ihn erhalten.

Diese Einsicht gilt unter amerikanischen Kommunitaristen als linke Position. Auch in Deutschland hält die politische Linke das Einfordern demokratischer Teilhabe für ihre Domäne. Wenn das Eintreten für Teilnahme möglichst vieler Bürger an der Willensbildung, wenn das Gefühl der Verantwortlichkeit für das politisch

⁵⁴⁹ E.J.Jung, Herrschaft, S.160, 225.

⁵⁵⁰ Sander, Der nationale Imperativ, S.41.

⁵⁵¹ Habermas, Faktizität und Geltung, S.216.

konstituierte Gemeinwesen, wenn die republikanische Tugend eine linke sein sollte: Dann will ich mich gerne zur Linken bekennen. Zugleich aber daran zu erinnern, daß alle Politik eines Subjekts bedarf, für das gehandelt wird, und daß diese Zurechnungssubjekte nun einmal als Familien und Völker vorfindbar sind, dürfte eine eher rechte Einsicht sein. Der Weg kann nicht vom Individuum unmittelbar zur Menschheit führen, denn einem Subjekt *Menschheit* würde jenes Gegenüber fehlen, ohne welches Politik nicht denkbar ist. Wer sich auf eine abstrakte Menschheit beruft, verwandelt nur die Politik in Innenpolitik und in letzter Konsequenz den Krieg in einen Bürgerkrieg.

Von der gewohnten politischen Gesäßbackengeographie sollten wir uns ebenso lösen wie von jedem normativistisch inspirierten Freund-Feind-Denken. Alle jene von Normendienern verabsolutierten Ideen: die soziale, die liberale, die nationale und viele andere, entspringen der Beobachtung wirklicher menschlicher Verhaltensweisen. Wir sollten uns nicht auf einen einzelnen von ihnen verkürzen lassen. Ähnlich unübersichtlich verlaufen die Bruchlinien, wenn wir die Geistesfreiheit gegen eine zur Totalität neigende Moralisierung mobilisieren. Es wäre keine kluge Frage, ob das ein "rechter" oder ein "linker" Ansatz ist. Berechtigt wäre hingegen die Frage, ob nicht der Ausgangspunkt des eigennütigen Individuums, das die Gemeinschaft *braucht* und sie deshalb schützen möchte, ein originär liberaler Gedanke ist. Im Sinne des historischen Altliberalismus wäre diese Frage zu bejahen; nur hatte dieser die Idee des autonomen einzelnen mit seinem gegenüber der Gemeinschaft tendenziell unendlichen Wert noch nicht verabsolutiert. Gegen einen undogmatischen Liberalen, der seine Liberalität als *ein* Kriterium unter vielen in die Waagschale wirft, wäre nichts einzuwenden.

Sicherlich nicht könnte man unseren Standpunkt als einen konservativen beschreiben, ganz gleich, was man darunter versteht. Der historische Konservatismus, das hat Kondylis aufgewiesen, war durch und durch normativistisch. Während der extreme Liberalismus willkürliche Handlungsfreiheit des Individuums anstrebt, ging der historische Konservatismus der mittelalterlichen *societas civilis* bis in die Zeit der Gegenrevolution⁵⁵² davon aus, daß die Menschen von Natur aus Glieder einer objektiven Ordnung sind: der göttlichen ewigen Seinsordnung. Er ließ deshalb die individuelle Selbstbestimmung, das heißt die Entfaltung der Persönlichkeit, nur unter Einfügung in die gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen mit ihren Eigengesetzlichkeiten zu. Auch was sich an heterogenen Strömungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter dem Schlagwort von der konservativen Revolution tummelte, war ohne Glauben an eine vorgefundene Seinsordnung nicht zu denken. Zumeist handelte es sich um Verabsolutierungen des Gemeinschaftsgedan-

⁵⁵² Kondylis, Konservatismus, S.36, 63, 80, 161 ff., 168.

kens, die sich, je nach Geschmack, in etatistischen oder völkischen Modellen ausdrückten.

Im Ideenkreis der "konservativen Revolution" hatte eine "jungkonservative" Richtung "zentrale Motive des Neoliberalismus vorweggenommen."⁵⁵³ Für den starken Staat hatte der Schmitt-Schüler Forsthoff⁵⁵⁴ plädiert, um "die für den Liberalismus lebenswichtige Trennung von Staat und Gesellschaft aufrechtzuerhalten. Indem sich der Staat vom bestimmenden Einfluß von Interessengruppen befreie, [...] biete er der Massengesellschaft Einhalt," welche Staat und Gesellschaft verschränke, den Staat in der Gesellschaft aufgehen lasse und so die Freiheit unterminiere.⁵⁵⁵ Der Wunsch nach individueller Freiheit führt zur Forderung nach gesellschaftlicher Autonomie, der gewünschte Fortbestand des Ganzen aber zu einem Staat, der das Ganze zugunsten des einzelnen erhält. Wer beide Werte anerkennt und erhalten will, muß sie zwangsläufig als "Gesellschaft" und "Staat" voneinander zu trennen suchen, um jedem sein institutionelles Eigenrecht einzuräumen. Die hier vertretene Wertetrias führt also zu einem Verfassungsmodell,⁵⁵⁶ das seinerseits historisch auch liberale Vorstellungen enthält, ohne sie zu verabsolutieren. Nachdem der metaphysische Kern eines sich selbst absolut setzenden Liberalismus bisher Objekt polemischer Auseinandersetzung war, ist das eine verblüffend scheinende, aber letztlich nicht zu vermeidende Einsicht. Sie bestätigt sich bei Betrachtung eines der Hauptmotive deziisionistischen Denkens. Dieses liegt nicht in der Beherrschung anderer, sondern in der erstrebten Entlastung von geistigen, ideellen, religiösen und moralischen Herrschaftsansprüchen. In diesem Zusammenhang betonte auch Schelsky "die Tatsache, daß die konsequente Trennung des Rechts von der subjektiven Moral und Gesinnung jeden fast wider Willen zum Liberalen macht ..."⁵⁵⁷

Geistige Kämpfe haben ihre eigenen Gesetze. Ihr oberstes ist die Erkenntnis, daß Ideen Waffen sind. Nur ein engstirniger, dogmatischer Denkstil läßt eine Idee unbe-nutzt, nur weil sie dereinst einmal von einem Denker erfunden worden war, der neben anderem auch politisch nicht Korrektes gedacht hatte. Heute dominieren in den Medien freilich jene, "die nicht einmal imstande sind, die gewaltigen Waffen auch nur vom Boden zu heben, mit denen jene heiligen Gelehrten in den katholischen Zeitaltern mit Leichtigkeit [...] fochten."⁵⁵⁸ Die philosophischen und politischen Grundmöglichkeiten sind begrenzt. Die meisten Gedanken wurden von Bedeutende-

⁵⁵³ Kondylis, Konservativismus, S.60 Fußnote 91.

⁵⁵⁴ Forsthoff, Rechtsstaat im Wandel, S.26, 39 ff., 74 f.

⁵⁵⁵ Kondylis, Konservativismus, S.60.

⁵⁵⁶ Im einzelnen Kunze, Der totale Parteienstaat, S.178 ff.

⁵⁵⁷ Schelsky, Der selbständige und der betreute Mensch, S.185.

⁵⁵⁸ Donoso Cortés, Essay, S.60.

ren, als wir Heutigen es sind, schon gedacht. Es kann nur noch darum gehen, sie in polemischer Absicht neu zu kombinieren und auf aktuelle Bedürfnisse anzuwenden. "Es ist ein typischer Vorgang der Geistesgeschichte, daß wirksame Formeln und eindrucksvolle Worte im geistigen Kampf erobert und *umgedeutet* werden." Alle großen Religionen haben ihren Gegnern mancherlei Götter und Heilige entrissen und ihrem eigenen Pantheon eingefügt.⁵⁵⁹ Zu allen Zeiten, formulierte Kondylis, wurden einzelne Gedanken als Baumaterialien in Denkgebäuden sehr verschiedener Architektonik benutzt. In der Geistesgeschichte setzt sich diejenige Strömung in einer bestimmten Zeit durch, "die imstande ist, fremdes Gedankengut gemäß den eigenen Zielen umzudeuten bzw. umzufunktionieren, so daß dieses schließlich Absichten dient, die mit denen seiner Urheber sogar im Gegensatz stehen können."⁵⁶⁰ Wir sollten darum ganz von dem krampfhaften Bemühen Abstand nehmen, uns und unsere geistigen Kontrahenten in Denkschablonen pressen zu wollen. Es genügt vollauf, das Leben und die uns verbundenen Menschen ohne normativen Haß und ideologische Scheuklappen zu nehmen, wie sie sind. Was uns dann *in politicis* bleibt, ist der Wille zur Selbstbehauptung, ohne den Gegner zu verdammen, ist die Freude an einer Existenz, die auch das antagonistische Gegenüber existentiell bejaht. Denn was wäre unser Leben ohne Kampf, der in der genuin menschlichen Welt der geistigen Auseinandersetzung seine edelsten Blüten treibt?

Auseinandersetzungen auch geistig führen zu können, zeichnet uns Menschen vor unseren tierischen Anverwandten aus. Wir entsinnen uns der Worte Konrad Lorenz': Das geistige Leben ist ein Leben eigener, höherer Art. Darauf dürfen wir stolz sein. Die Welt der Ideen und Ideale, der Götter und Tugenden - es gibt sie wirklich: in uns! Wir schöpfen sie täglich neu aus uns selbst *ad majorem hominem gloriam*. Daß wir dazu fähig sind, bleibt unsere staunenswerte Leistung, allen nihilistischen und materialistischen Zweifeln zum Trotz. Wir haben realistisch erkannt, daß das Denken metaphysischer Ideale untrennbar zum Menschen gehört und geradezu eines seiner Wesensmerkmale ist. Verabschieden müssen wir uns nur von der Hybris, das All sei um unseretwillen geschaffen, wir seien das Abbild eines göttlichen Geistes, und irgendwelche transzendenten Kraftlinien des Universums würden sich ausgerechnet auf unserer lächerlich kleinen Erde in uns kreuzen. In einem bescheidenen Augenblick intellektueller Ehrlichkeit bekennen wir uns selbst zu alleinigen Schöpfern unserer Weltdeutungen. Wir verzichten damit gegenüber unseren Gegnern nur auf die erschlichene Autorität unserer Gedankengespenster. Gerade so

⁵⁵⁹ Carl Schmitt, Was bedeutet der Streit um den "Rechtsstaat"? (1935), in: ders., Staat, Großraum, Nomos, S.121 (127).

⁵⁶⁰ Kondylis, Die Aufklärung, S.267.

öffnen wir uns und ihnen den Weg in einen inneren Kosmos der Ideen, in dem es kein *Wahr* und *Unwahr* mehr gibt.

LITERATURVERZEICHNIS

Abkürzungen für Zeitschriften in den Fußnoten:

Criticón, Hrg.Caspar von Schrenck-Notzing, München, Knöbelstr.36/V.

JuS = Juristische Schulung, Beck, München.

NJW = Neue Juristische Wochenschrift, Beck-Verlag, München.

ZRP = Zeitschrift für Rechtspolitik, Monatsbeilage zur NJW, Hrg.Martin Kriele, Beck, München.

Adam, Konrad, Die Ohnmacht der Macht, Berlin 1994.

Adler, Meinhard, Vergangenheitsbewältigung in Deutschland, Eine kulturpsychiatrische Studie über die "Faschismusverarbeitung", gesehen aus dem Blickwinkel der Zwei Kulturen, Frankfurt/M. 1990.

Backes, Uwe und Eckhard Jesse, Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1989.

Böckelmann, Frank, Die schlechte Aufhebung der autoritären Persönlichkeit, 1971, 2.Aufl.1987.

Bodin, Jean, Les Six livres de la République, 1583, Über den Staat, Hrg.Gottfried Niedhardt, Stuttgart (Reclam) 1976/1982.

Borgs-Maciejewski, Hermann/ Ebert, Frank, Das Recht der Geheimdienste, Kommentar zum Bundesverfassungsschutzgesetz, Stuttgart.

Burckhardt, Jacob, Weltgeschichtliche Betrachtungen, 1905, Neudruck, Stuttgart o.J.

Comte, Auguste, Die Soziologie - Die positive Philosophie im Auszug, Hrg.Friedrich Blaschke, Leipzig 1933.

Dettling, Warnfried, Demokratisierung- Wege und Irrwege, Köln 1974.

Donoso Cortés, Juan, Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus, 1851, Hrg.Günter Maschke, Weinheim 1989.

Dreier, Ralf, Bemerkungen zu 'Faktizität und Geltung', Manuskript.

Dürig, Günter, Grundgesetz, Kommentar, von Maunz/Dürig/Herzog, München 1994.

Eibl-Eibesfeldt, Irenäus, Der Mensch, das riskierte Wesen, 2.Aufl. München 1988.

- Wider die Mißtrauensgesellschaft, München 1994.

Einstein, Albert, Über die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie, 16.Aufl., Braunschweig 1954.

Ellscheid, G., Das Naturrechtsproblem, Eine systematische Orientierung, in: A.Kaufmann/W.Hassemer (Hrg.), Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart, 5.Aufl.1989, S.143. ff.

Enzensberger, Hans Magnus, Aussichten auf den Bürgerkrieg, Frankfurt 1993.

Fichte, Johann Gottlieb, Fichtes Reden an die deutsche Nation, Hrg.Eucken, 1915.

-
- Forsthoff, Ernst, Rechtsstaat im Wandel, Verfassungsrechtliche Abhandlungen 1954-1973, München 21976.
- Fraenkel, Ernst, Der Pluralismus als Strukturelement der freiheitlich-rechtsstaatlichen Demokratie, in: ders., Deutschland und die westlichen Demokratien, Hrg. Alexander von Brünneck, 1991.
- Friedrich II, Brief, zit.nach Hans Pleschinski (Hrg.), Voltaire - Friedrich der Große, Aus dem Briefwechsel, 2. Aufl.1993.
- Fukuyama, Francis, Das Ende der Geschichte - Wo stehen wir? 1992.
- Gehlen, Arnold, Moral und Hypermoral, 5.Aufl., Wiesbaden 1986.
- Habermas, Jürgen, Faktizität und Geltung, Frankfurt 1992.
- Hartmann, Nicolai, Ethik, Berlin 1926, 4.Aufl.1962.
- Die Probleme der Metaphysik, Hrg.W.Hartkopf/ W.Pewesin, Frankfurt/M., o.J., S.4-29 aus: ders.: Systematische Philosophie in eigener Darstellung, Berlin, 2.Aufl.1935.
- Teleologisches Denken, 1951, 2.Aufl.Berlin 1966.
- Heineccius, Johann Gottlieb, Elementa juris naturae et gentium, 1737, Hrg. Christoph Bergfeld, Frankfurt 1994.
- Hippel, Ernst von, Der Rechtsgedanke in der Geschichte, 1955.
- Hobbes, Thomas, Elementorum Philosophiae, Sectio Prima de Corpore, (Lehre vom Körper), 1665, Hrg.Max Frischeisen-Köhler, 1915.
- Leviathan, 1651, Stuttgart 1970, Reclam.
- Hoffer, Eric, The True Believer, New York 1951, Der Fanatiker, Reinbek 1965.
- Huba, Hermann, Zur Verfassung der Theorie des Pluralismus, in: Der Staat, Hrg.Böckenförde pp., 33.Band Jahrgang 1994 S.581.
- Hume, David, An Enquiry Concerning Human Understanding, 1748, (Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand), Hrg.Herbert Herring, Stuttgart (Reclam) 1967/1982.
- Jaspers, Karl, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 1955.
- Jellinek, Georg, Allgemeine Staatslehre, 3.Aufl.1929.
- Jung, Edgar Julius, Die Herrschaft der Minderwertigen, 2.Aufl.1930
- Jünger, Ernst, Der Arbeiter, 1932, Ausgabe 1982.
- Der Kampf als inneres Erlebnis, Berlin 1922.
- Kant, Immanuel, Kritik der Urteilskraft, Berlin und Libau 1790, Hrg.Raymund Schmidt, Text der Ausgabe 1790 (A) - Ehemalige Kehrbacksche Ausgabe, Reclam in Leipzig.
- Kaufmann, Arthur, Grundprobleme der Rechtsphilosophie, München 1994.
- Kelsen, Hans, Was ist die Reine Rechtslehre? in: Demokratie und Rechtsstaat, Festgabe zum 60.Geburtstag, Hrg.Zaccaria Giacometti, Zürich 1953.
- Kern, L., Von Habermas zu Rawls; Praktischer Diskurs und Vertragsmodell im entscheidungslogischen Vergleich, in: ders./Müller, H.-P. (Hrg.), Gerechtigkeit, Diskurs oder Markt; Die neuen Ansätze in der Vertragstheorie, 1986, S.93.
- Koepgen, Georg, Wilhelm von Ockham, Anfang und Ende der Reformation, Als Manuskript gedruckt, Regensburg o.J.

-
- Kondylis, Panajotis, *Macht und Entscheidung*, Stuttgart 1984.
- *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, München 1986.
 - *Konservatismus, Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986.
 - *Die neuzeitliche Metaphysikkritik*, Stuttgart 1990.
 - *Der Untergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform*, Weinheim 1991.
 - Nur Intellektuelle behaupten, daß Intellektuelle die Welt besser verstehen, Interview, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 1994, 683 ff.
 - *Montesquieu und der Geist der Gesetze*, Berlin 1996.
- Kremendahl Hans, *Pluralismus Theorie in Deutschland*, Heggen 1977.
- Krockow, Christian Graf von, *Die Entscheidung, Eine Untersuchung über Ernst Jünger*, Carl Schmitt, Martin Heidegger, 1958, 2.unveränderte Aufl.1990.
- Kunze, Klaus, *Der totale Parteienstaat, Abschied vom totalen Staat - Der Weg aus der Krise des deutschen Parteiensystems*, ¹Esslingen 1994, ISBN 3-924396-29-9, ²Uslar 1998 ISBN 3-933334-01-2.
- *Geheimsache Politprozesse, Systemwechsel durch Uminterpretation: Verfassungsschutz und Gerichtsbarkeit nach dem linken Marsch durch die Institutionen am Beispiel der Republikanerverfolgung*, Uslar 1998, ISBN 3-933334-05-5.
- Lagarde, Paul de, *Deutsche Schriften*, 1884, zitiert nach Sammlung Diederichs, *Deutsches Wesen*, Hrg. Friedrich Daab, 1914.
- La Mettrie, Julien Offray de, *Discours sur le bonheur, 1748/51, Über das Glück, oder: Das höchste Gut (»Anti-Seneca«)*, Hrg.Bernd A. Laska, Nürnberg 1985
- *L'homme machine (1748), Der Mensch als Maschine*, Hrg. Bernd Laska, 2.Aufl. Nürnberg 1988.
- Laska, Bernd A., *Ein dauerhafter Dissident, 150 Jahre Stirners "Einziger", Eine kurze Wirkungsgeschichte*, Nürnberg 1996.
- Lorenz, Konrad, *Der Abbau des Menschlichen*, 1983.
- *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 1973.
 - *Die Rückseite des Spiegels*, 1973, Sonderausgabe 1975.
 - *Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis*, *Zeitschrift für experimentelle und angewandte Psychologie* 4, 1959; Nachdruck in: ders., *Vom Weltbild des Verhaltensforschers*, 1968, 97.
- Machiavelli, Niccolò, *Discorsi sopra la prima deca Tito Livio, 1532, Deutsche Gesamtausgabe*, Hrg. Rudolf Zorn, 2.Aufl.1977.
- *Il Principe, 1513/1532, Kap.XV, = Der Fürst*, Hrg. Philipp Rippel, 1986.
- Maistre, Joseph de, *Betrachtungen über Frankreich, 1796*, Hrg.G.Maschke, Wien 1991.
- Marquard, Odo, *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981.
- Maschke, Günter, *Sankt Jürgen und der triumphierende Drache*, in: ders, *Der Tod des Carl Schmitt*, Wien 1987.

-
- Von Massenbach, Memoiren zur Geschichte des preußischen Staates, von dem Obristen von Massenbach, Generalquartiermeister-Lieutenant und Ritter des Verdienst-Ordens, 2.Band, Amsterdam 1809.
- Meier, Horst, Parteiverbote und demokratische Republik, 1993.
- Michels, Robert, Soziologie des Parteiwesens, 1911, 4.Aufl.Stuttgart 1989.
- Mohler, Armin, Die nominalistische Wende, in: ders., Tendenzwende für Fortgeschrittene, 1978, S.187 ff.
- Monod, Jacques, Zufall und Notwendigkeit, Philosophische Fragen der modernen Biologie, Paris 1970, dtsh: München 1971, 9.Aufl.1991.
- Nietzsche, Friedrich, Der Antichrist, 1888, 6.Aufl.Goldmann-TB 7511.
- Jenseits von Gut und Böse, 1886, 5.Aufl.Goldmann-TB 7530.
- Perelman, Chaïm, Über die Gerechtigkeit, 1945, deutsche Ausgabe 1967.
- Platon, Politeia (Staat), Übersetzung von Schleiermacher, Rowohlt 1958.
- Pufendorf, Samuel von, De statu Imperii Germanici, 1667, Die Verfassung des Deutschen Reiches, Hrg.Horst Denzer, Frankfurt/M.1994.
- De officio hominis et civis juxta legem naturalem, 1673, Über die Pflicht des Menschen Hrg.Maier/Stolleis, Frankf. 1994.
- Quaritsch, Helmut, Positionen und Begriffe Carl Schmitts, 2.Auflage, Berlin 1991.
- Radbruch, Gustav, Gesamtausgabe (GRGA), Hrg.A.Kaufmann, Bd.3, Heidelberg 1990.
- Rohrmoser, Günter, Der Ernstfall, Berlin-Frankf./M. 1994.
- Romieu, Auguste, Der Caesarismus, 1850, Hrg.Günter Maschke, Wien 1993.
- Rüthers, Bernd, Ideologie und Recht im Systemwechsel, 1992.
- Safranski, Rüdiger, Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? Frankfurt/M. 1993.
- Sander, Hans Dietrich, Die Auflösung aller Dinge, 1988.
- Der nationale Imperativ, Essen 1990.
- Schelsky, Helmut, Der selbständige und der betreute Mensch, Frankfurt/M.1978.
- Schmitt, Carl, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 1923, 2.=7.Aufl.1926/1991.
- Verfassungslehre, 1928, 8.Aufl.1993.
- Die Diktatur, 2.=5.Aufl. 1928/198
- Legalität und Legitimität, Berlin 1932, 4.Aufl. 1988.
- Der Begriff des Politischen, Berlin 1932 (1963/1987).
- Politische Theologie, 1934, 4.Aufl.
- Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens, Hamburg 1934.
- Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes, 1938, Hrg. G.Maschke, 1982.
- Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, in: Schmitt, Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles, 1923-1939, Hamburg 1940.
- Die Tyrannei der Werte, in: Säkularisation und Utopie, Festschrift für E. Forsthoff, Stuttgart 1967.

-
- Staat, Großraum, Nomos, Arbeiten aus den Jahren 1916-1969, Hrg. Günter Maschke, Berlin 1995.
- Schopenhauer, Arthur, Arthur Schopenhauers sämtliche Werke, Hrg. Rudolf Steiner, Stuttgart (Cotta) o.J.
- Schrenck-Notzing, Caspar von, Abschied vom Dreiparteiensystem, in: Herder-Initiative Bd.73 (Hrg. Gerd-Klaus Kaltenbrunner) 1988, S.121.
- Charakterwäsche, Die amerikanische Besatzung in Deutschland und ihre Folgen, 1965.
- Spinoza, Baruch (alias Benedict de), Ethik, 1677, Hrg. Otto Baensch, Neusatz nach der Ausgabe von 1910, o.J., Verlag F. Meiner in Leipzig.
- Stirner, Max (alias Johann Caspar Schmidt), Der Einzige und sein Eigentum, 1845, Stuttgart (Reclam) 1972.
- Tammelo, Ilmar, Zensur durch die Toten, Über Tabus auf dem Gebiet der Gerechtigkeit, in: Herder-Initiative Bd.22, 1978, Hrg. Gerd-Klaus Kaltenbrunner, S.76.
- Thukydides, Der Peloponnesische Krieg, Reclam 1966.
- Welzel, Hans, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, Göttingen 1951, 4.Auflage 1990.
- Willms, Bernard, Thomas Hobbes, München 1987.
- Wolff, Hans Julius und Bachof, Otto, Verwaltungsrecht, Band I, 9.Auflage, München 1974.
- Zippelius, Reinhold, Recht und Gerechtigkeit in der offenen Gesellschaft, 1994.

GLOSSAR

- affiliativ* (lat.ad filiam) liebevoll-freundlich" wie zu einem Kinde"; Gegensatz zu → agonal.
- agonal* (griech.άγων: Wettkampf) kämpferisch; Gegensatz zu →affiliativ.
- Aporie* (griech.απορία: Ratlosigkeit) aufgrund der Denkgesetze ausweglose Sackgasse im Denken.
- Apriori* (lat.prior: früher) kantisch vor aller Erfahrung bestehende Vernunftseinsicht.
- Axiom (axiomatisch)* (lat.axis: Achse, Pol): unüberprüfbare Denkvoraussetzung.
- cartesianisch*: den Lehren des Philosophen René Descartes folgend.
- deduzieren (Deduktion)* (lat.deducere: hinabführen) Gegensatz von Induktion: Von einem als wahr angenommenen Obersatz Folgerungen ableiten.
- deskriptiv* (lat.describe: beschreiben) wertfrei beschreibend.
- Determinismus* (lat.determinare: abgrenzen) Die Vorstellung, Ereignisse seien durch vorherige Ursachen restlos vorherbestimmt.
- Dezisionismus* (von lat.decidere: ein Geschäft kurz abmachen) Gegensatz von → Normativismus: die Lehre, es gebe keine werthafte, zweckgerichtete oder sinnerfüllte Ordnung ohne Schöpfer.
- Dualismus* (lat.duo: zwei): Gegensatz: →Monismus: Das dualistische Weltbild nimmt ein Diesseits und ein Jenseits als Wirklichkeiten an.
- Empirie (empirisch)* (griech. εμπειρία Erfahrung) die methodische Vorgehensweise, nur von vorfindbaren Erfahrungstatsachen auszugehen und daraus Schlüsse auf allgemeine Gesetzmäßigkeiten zu ziehen. Gegensatz zum →Intellektualismus.
- Entität* (lat.ens: das Seiende): wirklich existierende, personale Wesenheit.
- Evidenz* (lat.evidens: klar, offenbar) fraglose, offenkundige Richtigkeit.
- Finalität (final)*: Auf ein Ziel (lat.: finis) gerichtetes, zweckbestimmtes Handeln.
- Finalnexus*: Die Verknüpfung einer Handlung mit einem Zweck: Die Handlung geschah, um das Ziel zu erreichen.
- Heterogonie der Zwecke* (griech. έτερος: der andere, γονή: Erzeugung): Die Vorstellung, obwohl eine Handlung den einen Zweck erstrebt habe, verursache sie ungewollt einen ganz anderen, aufgrund einer vorausgesetzten →Teleologie schon feststehenden Erfolg.
- Hypostasie (hypostasieren)* (griech. υπόστασις: substanzielles Wesen) Die Vorstellung, eine Tätigkeit oder eine Wertidee sei ein personales Wesen (wie die Justitia, die Musen etc.)
- Idealismus* (griech.ίδεα: Begriff, Urbild, Idee, Ideal): Landläufig: Begeistertheit von einer Idee. Erkenntnistheoretisch ist der objektive Idealismus (→Ideenrealismus) der Auffassung, Ideen seien auch außerhalb unserer Köpfe real. Idealismus ist eine mögliche erkenntnistheoretische Voraussetzung für →Normativismen.

-
- Ideenrealismus*: Auf Platon zurückgehende These: Unabhängig vom Menschen existierten die ewige Ideen in einer Sphäre über dem Himmel. Sie seien realer als die materiellen Dinge, die bloß ihre Abbilder seien. Im mittelalterlichen Universalienstreit Gegenthese zum →Nominalismus.
- Ideologem*: Einer →Ideologie entnommener Begriff mit bestimmter Bedeutung innerhalb des ideologischen Gedankengebäudes.
- Ideologie*: Im engeren Sinne: auf einen axiomatischen (→Axiom) Wert aufgebaute Weltanschauung, die alles Sein aus einem Prinzip erklären will und ihm alles unterordnet. Im weiteren Sinne: Jede Welt-Anschauung, welche die Phänomene in einen vom Verstand erzeugten weltbildlichen Rahmen stellt.
- Immanenz*: (lat. immanere: enthalten). Die Behauptung der aufklärerischen Metaphysik, das Geistige stecke im Materiellen und regiere es; so zum Beispiel pantheistische Vorstellungen von Spinoza oder Goethe.
- Intellektualismus* (lat.intellegere: erkennen) Der Glaube, aus Vernunftsschlüssen allein ohne →empirische Tatsachenerforschung allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten a priori (→Apriori) erschließen zu können.
- Kausalnexus* (lat.causa: Ursache, nexus: Verbindung) Die Verknüpfung einer Wirkung mit einer Ursache: Der Schluß, die Wirkung müsse eine Ursache haben.
- Metaphysik* (griech. **μετά**: dahinter; **φύσις**: körperliche Natur) Oberbegriff für Lehren, die aus einer transzendenten Seinsordnung (→Transzendenz) wie einer göttlichen oder aus immanenten Seinsprinzipien (→Immanenz) wie "die Natur" die Forderung ableiten, der Mensch solle diesen Ordnungsprinzipien gehorchen.
- Monismus* (griech.: **μόνος**: einzig) Das monistische Weltbild kennt im Gegensatz zum Dualismus nur ein Diesseits.
- Naturrecht*: Eine Metaphysik, die aus einer behaupteten immanenten Seinsordnung (der menschlichen Natur) die Forderung ableitet, alle Menschen sollten den rational erschlossenen Prinzipien dieser Natur gehorchen.
- Nihilismus* (lat.nihil: nichts) Gegensatz zum Idealismus: Die These, alle Werte seien nichts als Vorstellungen des Denkens.
- Nominalismus*: (lat.: nomen = Name). Ontologische These, nach der nur die mit einem Eigennamen bezeichnbaren Einzeldinge real sind. Die bloßen Sammelnamen ("Hunde") sind weniger real, Begriffe wie "die Bläue" oder "die Güte" gar nicht. Im mittelalterlichen Universalienstreit Gegenthese zum →Ideenrealismus.
- Normativismus* (lat.norma: Richtschnur, Regel) Die These, der Kosmos oder das menschliche Handeln sei von einer Seinsordnung erfüllt und gehorche deren Normen. Der Normativismus behauptet ein objektives Sollen unabhängig von einer befehlenden Person. Gegensatz von →Dezisionismus; Oberbegriff über theologische und metaphysische Weltbilder im weitesten Sinne.

-
- Ontologie (ontologisch)*: Erkenntnistheorie, Lehre vom Seienden. Sie fragt danach, ob die Vorstellungen und Wahrnehmungen des Menschen wirklich oder bloße Einbildung sind.
- Pluralismus*: (lat.plural, Mehrzahl). Die Wertschätzung des Vielfältigen gegenüber dem Einheitlichen.
- Positivismus (positivieren)*: Die Behauptung: Es existiere real nur das von Menschen gesetzte ("positive") Recht.
- Postulat (postulieren)*: unüberprüft Vorausgesetztes; Unüberprüfbares voraussetzen (→Axiom).
- Prima causa* (lat.erste Ursache). Die angebliche erste Ursache aller spätere, die ihrerseits keine Ursache mehr haben soll.
- Rationalismus (rationalistisch)* (lat.ratio, Berechnung, Erwägung, Vernunft) Der Begriff wird landläufig mit →Intellektualismus gleichgesetzt. Tatsächlich bedeutet er: Anwendung der Vernunft (lat.: ratio). Anders als der reine Intellektualismus legten die meisten historischen Rationalismen aber ihren Lehren gewisse normative Prinzipien stillschweigend zugrunde. Rationalistisch war die tief gläubige →Scholastik, die Gott mit Vernunftsschlüssen beweisen wollte, rationalistisch war die Hauptströmung der Aufklärung, der ein bestimmtes, angeblich in der Natur wurzelndes normatives Menschenbild zugrunde lag, u.a.
- Realismus*: Die Auffassung, der Mensch solle sein Handeln nur an wirklich Vorhandenem ausrichten. Gegensatz: →Idealismus.
- Relativismus*: Die These, alle Werte entstünden durch menschliches Vergleichen zweier Güter. Dabei wird das eine relativ höher bewertet als das andere. Darum seien Werte immer relativ und niemals absolut.
- reservatio mentalis* (lat.): innerer geheimer Vorbehalt des Gegenteils eines äußerlichen Verhaltens; historisch zum Beispiel beim Glaubensbekenntnis eines Zwangsgetauften.
- Scholastik* (lat.schola: Schule): Mittelalterliche Philosophie, die mittels rationaler Ableitungen die Existenz Gottes beweisen wollte.
- Teleologie (teleologisch)* (griechisch τέλος: Zweck); die Vorstellung, ein Geschehensablauf sei zweckgerichtet.
- Teleonomie*: Eignung einer Eigenschaft zur biologischen Arterhaltung. Im Gegensatz zur philosophischen Teleologie wohnt dem rein kausal aufzufassenden Begriff kein finales Element inne.
- Transzendenz*: (lat.: transcendere, überschreiten). Die Behauptung der theologischen →Metaphysik, außer dem Diesseits gebe es ein transzendentes Jenseits. Von dort stammt alles Geistige, von hier alles Materielle.
- Universalismus*: Die Behauptung, ein Gesetzmäßigkeit gelte aus sich selbst heraus allumfassend.
- Voluntarismus*: (lat.voluntas, freier Wille) Gefühlsmäßige Neigung, den eigenen Willen zu betonen. Wertschätzung des freien Willens.

STIMMEN ZU DIESEM BUCH

Herzlichen Dank für Ihre Schrift. Sie ist saftreich und witzig; mit entsprechendem Vergnügen habe ich sie gelesen. Es ist schwierig und undankbar, auf Einzelheiten einzugehen, wenn man mit einem Autor im Wesentlichen einverstanden ist. Es hat mich besonders bewegt, daß Sie so nachdrücklich Thukydides erwähnt haben. Für mich ist er auch eine zentrale intellektuelle Erfahrung gewesen, und zwar seit sehr jungen Jahren. Ich wünsche Ihnen von ganzem Herzen alles Gute.

Berlin, den 4.6.1995

Panajotis Kondylis

Wir alle gehen davon aus, daß wir in einem Staatswesen leben, das sich selbst als Demokratie bezeichnet. Doch was, wenn Liberalismus, beispielsweise in Form der political correctness, zur totalitären Zivilreligion wird und Habermas Diskurstheorie zur heimlichen Staatsreligion wird. Des Autors These lautet: Totalitarismus ist nicht nur dort, wo man ihn vermutet. Darüber und die Freiheit des Denkens und Handelns hat Klaus Kunze ein nachdenkliches und nachdenkenswertes Buch geschrieben. Für Freimaurer hat die Lektüre noch einen zusätzlichen Reiz: Die immer wieder neue und für viele schier unerschöpfliche Diskussion über die Frage, wer eigentlich ein freier Mann ist, erhält von Kunze eine ebenso klare wie überzeugende Antwort aus nichtfreimaurerischer Sicht. Das Werk ist mit juristisch ausgeprägter Akribie und Logik aufgebaut.

Ulrich Wolfgang, ELEUSIS, Mai 1996.

Eine liberalismuskritische Summula, die als geistiges Rüstzeug jeden fundamentaloppositionellen Rechten in Stand setzt, in privatem Gespräch und öffentlicher Diskussion die liberalen Machthaber das Fürchten zu lehren. Die kämpferisch-zuversichtliche Absage an den moralisierend-sterilen "Händlerstaat" speist Kunzes Denken, dessen Weigerung, im gegenwärtigen D-Land das Telos einer 1000jährigen Geschichte zu sehen, Gefolgschaft verdient. Er wird sie finden. -

Heinz-Theo Homann

JUNGE FREIHEIT, 2.2.1996

Der Verdacht, daß der fundamentale Antiparlamentarismus schließlich dem Ruf nach einem autoritär geführten Staat dient, wird durch eine aktuelle Buchveröffentlichung "Mut zur Freiheit, Ruf zur Ordnung" erhärtet. Darin plädiert Kunze für die philosophische Richtung des Dezisionismus, ein in Carl Schmitts Rechtsphilosophie dem Gesetzesdenken entgegenstehendes Entscheidungsdenken, für das nicht rechtsstaatliche Verfahren, sondern das eigene unbedingte Wollen maßgebend ist, und das im politischen Bereich die Entstehung autoritärer und totalitärer Strukturen begünstigen kann.

Fritz-Achim Baumann, Verfassungsschutzbericht NRW 1995

ÜBER DEN AUTOR

- Geb. 1953 in Bahrendorf bei Magdeburg, verheiratet, 6 Kinder, 1 Enkelkind
- 1972 Abitur am altsprachlichen Hölderlin-Gymnasium in Köln
- 1972-1975 Polizeibeamter in NRW, zuletzt Hauptwachtmeister im Polizeipräsidium Köln
- 1974 Sommersemester Immatrikulation Universität Köln, Jura
- 1976 Stipendiat der Konrad-Adenauer-Stiftung
- 1976/77 Mitglied des Hochschulpolitischen Ausschusses der Deutschen Burschenschaft
- 1977 Mitgründer des *Ring Freiheitlicher Studenten* in Köln
- 1979 1. juristische Staatsprüfung, Köln
- 1981 2. juristische Staatsprüfung, Köln; Zulassung als Rechtsanwalt in Göttingen
- 1984 Selbständiger Rechtsanwalt in Uslar
-
- 1970-71 Herausgeber eines Science-Fiction-Fanmagazins
- 1977-79 Korrespondent der Zeitung *student* in Köln
- seit 1978 Diverse Beiträge in genealogischen und heimatkundlichen Fachzeitschriften
- seit 1989 Diverse Beiträge für politische Zeitschriften
-
- Buchveröffentlichungen:
- 1989 Genealogisches Fachbuch "Ortssippenbuch Fürstenhagen" ISBN 3-933334-00-4
- 1994 Der totale Parteienstaat ISBN 3-933334-01-2
- 1995 Mut zur Freiheit
- 1997 Dorfgeschichte "Fürstenhagen im Bramwald" ISBN 3-933334-03-9, 500 Seiten
- 1998 Geheimsache Politprozesse ISBN 3-933334-05-5
- 1998 ff. Publikation diverser historischer und genealogischer Fachbücher

NAMENINDEX

A

Abul Ala al-Maududi 165
 Adam, Konrad 107, 117, 121, 125, 221
 Adler, Meinhard 177, 181
 Alexander d.Gr. 70, 183
 Aristoteles 90, 222
 Arndt, Ernst Moritz 188
 Aurelius Augustinus, hl. 24, 90, 126, 129

B

Bachof, Otto 58
 Backes, Uwe 18, 66, 68, 77, 78, 97, 163
 Becker, Werner 103
 Bentham, Jeremy 120
 Böckelmann, Frank 118, 119
 Bodin, Jean 62, 64, 87
 Bonald, Louis de 15
 Borgs-Maciejewski, Hermann 76
 Braun, Johann 68
 Brecht, Bertolt 117
 Breuer, Stefan 94
 Briefs, Götz 108
 Burckhardt, Jacob 115, 220

C

Cardano, H. 54
 Chrysippos 183
 Churchill, Winston 179
 Cobden, Richard 108
 Comte, Auguste 22, 49, 106, 112, 151, 189,
 190, 194, 195, 197, 199, 202

D

Dahl, Robert A. 162
 Darwin, Charles 32, 210
 Descartes, René 146, 194
 Dettling, Warnfried 114, 170
 Donoso Cortés, Juan 15, 16, 20, 89, 94, 108,
 150, 165, 173, 180, 203, 217, 219, 224
 Dreier, Ralf 85, 86, 138

Duns, Johannes 14, 25
 Dürig, Günter 49, 61, 105, 208
 Dworkin, Ronald 125

E

Ehrenzweig, Albert 39
 Eibl-Eibesfeldt, Irenäus 27, 32, 49, 55, 64,
 66, 97, 98, 102, 196, 199, 218
 Eichberg, Henning 187
 Einstein, Albert 47
 Ellscheid, G. 111
 Enzensberger, Hans Magnus 173
 Erhard, Ludwig 114
 Etzioni, Amitai 220
 Evola, Julius 83, 205, 206

F

Fest, Joachim 115
 Fichte, Johann Gottlieb 131, 180, 193, 213,
 217
 Flasch, Kurt 185
 Forsthoff, Ernst 224
 Fraenkel, Ernst 144
 Friedrich II. v.Hohenzollern 173, 174
 Fuhr, Eckhard 130
 Fukuyama, Francis 115

G

Galilei, Galileo 173
 Gehlen, Arnold 71, 120, 121, 178, 180, 181,
 183, 185, 206, 211
 Geyer, Christian 143
 Grotius, Hugo 63, 209

H

Habermas, Jürgen 20, 56, 69, 85, 87, 88, 89,
 93, 106, 112, 113, 114, 122, 124, 132, 134,
 135, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145,
 146, 147, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 158,
 159, 160, 163, 164, 175, 182, 204, 208, 220,
 222

-
- Hartmann, Nicolai 18, 25, 26, 27, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 45, 46, 79
Hass, H. 44
Hayek, Friedrich August von 108
Hegel, G.W.F. 222
Heidegger, Martin 29
Heineccius, Johann Gottlieb 17, 63
Heisenberg, Werner 133
Heraklit 180
Herder, Johann Gottfried 187, 214
Herrhausen, Alfred 114
Heschl, Adolf 33, 34
Heß, Moses 179
Hinsch, Wilfried 165
Hippel Ernst von 90
Hippias 43
Hobbes, Thomas 20, 22, 41, 54, 59, 60, 86, 87, 88, 99, 101, 126, 129, 130, 131, 151, 184, 203, 209, 213
Hoffer, Eric 66, 67, 82, 95, 97, 172, 207
Huba, Hermann 144, 167
Huber, Ernst Rudolf 58
Hughes, Ch.E. 71
Hume, David 30, 88, 99
- I**
Isensee, Josef 171
- J**
Jahn, Friedrich Ludwig 188
Jaspers, Karl 103
Jeismann, Michael 172
Jellinek, Georg 112
Jesse, Eckhard 18, 66, 68, 77, 78, 97, 163
Jung, Edgar Julius 19, 50, 67, 68, 91, 189, 221, 222
Jünger, Ernst 12, 16, 29, 48, 49, 50, 55, 74, 187
- K**
Kant, Immanuel 45, 86, 102, 110, 122, 138
Kaufmann, Arthur 64, 72, 80, 110, 126, 127, 136, 142, 145, 199
Kelsen, Hans 7, 86, 123, 169
Kern, L. 142
Kierkegaard, Sören 13, 122
Kirk, Russell 178
Kleist, Heinrich von 72
Klose, Ulrich 166
Koepgen, Georg 15
Kondylis, Panajotis 6, 12, 14, 16, 17, 19, 23, 43, 47, 53, 54, 68, 69, 71, 78, 84, 87, 89, 91, 92, 109, 113, 119, 123, 125, 131, 133, 146, 147, 148, 152, 154, 157, 179, 182, 186, 188, 194, 201, 205, 210, 214, 216, 223, 224, 225
Kremendahl, Hans 112, 144
Krockow, Christian von 11, 13, 29, 30, 98
Kuehnelt-Leddihn, Erik von 106, 108
Kunze, Klaus 159, 224, 236
- L**
La Mettrie, Julien Offray de 16, 22, 31, 35, 36, 64, 65, 66, 210
Lagarde, Paul de 86, 130, 193, 215
Lang, Clemens 186
Laska, Bernd 187
Levy, David 88
Levy, David Mardochai 181
Loewenstein, Karl 112
Lorenz, Konrad 19, 27, 34, 35, 36, 38, 39, 44, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 60, 97, 120, 200, 209, 211, 213, 218, 225
Luge, Heiko 94
Luhmann, Niklas 71, 81, 180
Luther, Martin 201, 203
- M**
Machiavelli, Niccolò 63, 88, 95, 154, 169, 189, 201, 204
MacIntyre, Alasdair 60
Maistre, Joseph de 15, 16, 97, 190
Maltzahn, Falk von 90
Markl, Hubert 193
Marquard, Odo 82, 104, 140, 174, 175, 176, 203
Marx, Karl 81, 122
Maschke, Günter 138, 176, 186
Massenbach, Christian von 213
Meier, Horst 169
Mercier de la Rivière 139

Meuter, Günter 94
 Michels, Robert 173
 Mill, John Stuart 108, 120, 124
 Mises, Ludwig von 108
 Moeller van den Bruck, Arthur 221
 Mohler, Armin 12, 41, 42, 74, 123
 Monod, Jacques 36, 44, 45, 46, 47
 Montalembert, Charles F.R. 108

N

Nietzsche, Friedrich 13, 20, 31, 54, 55, 56,
 60, 67, 96, 99, 101, 122, 205
 Nolte, Ernst 115

O

Ockham, Wilhelm von 9, 14, 15, 21, 22, 27,
 30, 134, 201, 214
 Orwell, George 155, 162

P

Pareto, Vilfredo 172
 Parsons, Talcott 160
 Paul, Jean 185
 Pelagius 178, 179
 Perelman, Chaïm 72, 73, 124
 Platon 14, 21, 22, 87, 90, 129, 153, 193
 Popper, Karl 124, 125, 170
 Proudhon, Pierre Joseph 105, 106
 Pufendorf, Samuel von 60, 63, 90, 96, 122,
 139, 178

Q

Quaritsch, Helmut 129, 182

R

Radbruch, Gustav 50, 61, 62, 73, 105, 199,
 220
 Rawls, John 165
 Robespierre 129
 Rohrmoser, Günter 82, 202, 203, 216
 Romano, Santi 81
 Romieu, Auguste 63, 89, 167
 Röpke, Wilhelm 108
 Roscellinus 201

Rosh, Lea 178
 Roß, Jan 208
 Rothbard, Murray 109, 124
 Rousseau, Jean-Jacques 68, 84, 136, 143,
 147, 149
 Rushdie, Salman 127
 Rütters, Bernd 86, 127

S

Safranski, Rüdiger 23, 29, 84, 200, 203
 Sand, Peter H. 39
 Sander, Hans Dietrich 72, 222
 Schelsky, Helmut 224
 Schenkendorf, Max von 104
 Schiller, Friedrich 53, 201
 Schmitt Glaeser, Walter 122, 132
 Schmitt, Carl 11, 15, 20, 23, 29, 43, 59, 60,
 61, 62, 64, 71, 72, 73, 81, 85, 88, 89, 91, 94,
 105, 106, 109, 111, 112, 118, 121, 128, 129,
 131, 135, 139, 149, 150, 151, 159, 160, 164,
 169, 171, 175, 176, 181, 182, 184, 186, 190,
 196, 197, 222, 224, 235
 Schönberger, Christoph 156, 160
 Schopenhauer, Arthur 13, 24, 25, 26, 31, 35,
 36, 37, 59, 111, 131, 138, 195, 196
 Schrenck-Notzing, Caspar von 162, 177, 181
 Singer, Wolf 48
 Smith, Adam 108
 Sohn, Gunnar 187
 Sokrates 87
 Sombart, Werner 59
 Specht, Rainer 121
 Spinoza, Baruch de 22, 91, 130, 200
 Stein, Lorenz von 222
 Stirner, Max 23, 56, 70, 101, 122, 128, 151,
 171, 173, 179, 202, 206, 213

T

Tammelo, Ilmar 38, 176
 Tannen, Deborah 196, 197
 Taylor, Charles 221
 Teubner 163
 Thomas von Aquin 14, 25, 73, 80, 125, 126
 Thorpe, W.H. 49
 Thrasymachos 90

Thukydides 153
Tibi, Bassam 165
Tocqueville, Charles H.C. de 108
Tönnies, Sybille 126, 136

V

Valla, Lorenzo 21
Volland, Eckart 10
Voltaire 173

W

Weber, Max 6, 20, 89, 120, 137

Weinkauff, Hermann 31, 63, 143
Welzel, Hans 11, 12, 43, 86, 92, 110, 123,
129, 143, 154, 210
Willms, Bernard 54
Winterberger, Andreas K. 109, 124
Wolff, Hans Julius 58
Wuketits, Franz M. 33

Z

Zenon 71, 183
Zippelius, Reinhold 137, 210