
Herrmann | Asel | Böhler [Hrsg.]

Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten

Bad Kissinger Symposion des
Hans Jonas-Zentrums

VERLAG KARL ALBER

<https://doi.org/10.37711/9783495997857>, am 06.08.2024, 05:59:44

Open Access –  – <https://www.nomos-elibrary.de/agb>



Bernadette Herrmann | Harald Asel
Dietrich Böhler [Hrsg.]

Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten

Bad Kissinger Symposion des
Hans Jonas-Zentrums

Erstes Bad Kissinger Symposion des
Hans Jonas-Zentrums e.V. – 30 Jahre nach der
Berliner Ehrenpromotion von Hans Jonas:
11. bis 13. Juni 2022

VERLAG KARL ALBER



Der **BAUSCH STIFTUNG**

danken wir herzlich
für die Übernahme der Druckkosten,
der Stadt Bad Kissingen,
Vittorio Höhle
und
Stephanie v. Dallwitz
für weitere finanzielle Unterstützung.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-495-99784-0 (Print)

ISBN 978-3-495-99785-7 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2023

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

<https://doi.org/10.5771/9783495997857>, am 06.08.2024, 03:59:44

Open Access –  <https://www.nomos-elibrary.de/agb>

Vorwort

Am 11. Juni 1992 fand an der Freien Universität Berlin die Ehrenpromotion von Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Hans Jonas statt, im Beisein des Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker. Zur Freude des Geehrten kam es zwischen den beiden zu einer Wiederbegegnung und einem längeren Gespräch. In seinen Dankesworten im vollbesetzten Auditorium Maximum sagte Hans Jonas:

»Glaubt nicht daran, daß Dinge unausweichlich sind, und laßt euch nicht verführen vom Rat angeblich objektiver Notwendigkeit, der wir hilflos gegenüberstünden. Haltet daran fest, daß wie man denkt, was man denkt, was man sagt und wie man in der wechselseitigen Kommunikation Ideen verbreitet, einen Unterschied ausmacht im Gang der Dinge.«¹

Diese mahnenden wie ermunternden Worte, vor allem aber der reichhaltige Schatz philosophischer Gedanken im Werk von Hans Jonas führte zu einer bis heute anhaltenden Wirkungsgeschichte, nicht zuletzt durch den interdisziplinären internationalen Forschungsverbund »Hans Jonas-Zentrum«, zunächst in Berlin, seit einigen Jahren an der Universität Siegen, mit einem aktiven Ableger am Wohnort des Ehrenvorsitzenden Dietrich Böhler in Bad Kissingen. Die Aktivitäten des Zentrums konzentrierten sich zunächst auf die Durchführung wissenschaftlicher Symposien, bei denen immer aktuelle ethische und politische Fragen mitdiskutiert wurden. Bald kam der Aufbau der von Dietrich Böhler und Eleonore Jonas begründeten interdisziplinären Bibliothek hinzu, die heute an der Universität Siegen unter dem Namen »Dietrich Böhlers Zukunftsbibliothek in memoriam Hans Jonas und Karl-Otto Apel« allen Interessenten zugänglich ist.

Nach und nach trat vor allem die Arbeit an dem Großprojekt einer »Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas« in den Mittelpunkt, deren erster Band 2009 erschien. Gleichzeitig wurde die diskursive und publizistische Tätigkeit des Zentrums fortgeführt,

¹ H. Jonas, »Fatalismus wäre Todsünde«, in: KGA I/2. Zweiter Teilband, S. 464.

wie sich an zahlreichen Veröffentlichungen in den Verlagen C.H.Beck, LIT, Reclam, Königshausen & Neumann, Rombach, VAS, Karl Alber/Nomos und nicht zuletzt an dem 2021 bei J. B. Metzler erschienenen »Hans Jonas Handbuch« ablesen läßt.

Das hier vorgelegte Buch vertieft die im Anschluß an Hans Jonas und Karl-Otto Apel entwickelte Berliner Diskurs-Verantwortungsethik und pointiert das daraus erwachsende politische Engagement. Mitten in die Vorbereitungen des dem Buch zugrundeliegenden »Ersten Bad Kissinger Symposions des Hans Jonas-Zentrums e.V.« traf die Nachricht vom Angriff russischer Truppen auf das Kerngebiet der Ukraine am 24. Februar 2022. Damit wurde der Welt ein Krieg ins Gedächtnis gerufen, den die russische Führung unter Wladimir Putin gegen das Nachbarland bereits seit 2014 mit der Annexion der Halbinsel Krim und der Besetzung ostukrainischer Territorien führte. Wie darauf philosophisch und politisch zu reagieren sei, was von Einzelnen in ihrer gesellschaftlich geteilten Verantwortung zu fordern ist – und was von Entscheidungsträgern, die durch Amt und Mandat weitergehende Verantwortung schultern, das wurde zu einem Schwerpunkt des dreitägigen Treffens.

Das jetzt vorliegende neue Diskursbuch des Hans Jonas-Zentrums präsentiert überarbeitete Vorträge und Abschriften von Diskussionen, die vom 11.-13. Juni 2022 in Bad Kissingen im Gemeindezentrum der gastfreundlichen Katholischen Herz Jesu Kirche stattfanden. Darüber hinaus finden sich Aufsätze, die für das Symposium gedacht waren, deren Autoren aber leider nicht anwesend sein konnten. Schließlich wurden Texte aufgenommen, die vor oder nach der Konferenz entstanden sind und den Blickpunkt des ursprünglichen Diskurses philosophisch, theologisch und politisch-ethisch erweitern, so die Texte Ulf Liedkes, Bernadette Herrmanns, Klaus Leisingers, Hans Lenks, Olaf Meyers, Grigori Katsakoulis', Jürgen Naeher-Zeiffers und Wolfgang Freeses.

Aufmerksam Lesende werden feststellen, daß in den meisten Fällen jene Rechtschreibung verwendet wird, die im Deutschen bis 1996 verbindlich war. Dies geschieht zu Ehren von Hans Jonas, der trotz bitterer Erfahrungen von Ausgrenzung, Exil und der Ermordung seiner Mutter in Auschwitz an der deutschen Sprache festhielt – im philosophischen Diskurs und im persönlichen Gespräch. Wenn auch, wie er beiläufig bemerkte, in einer »altfränkischen« Weise. Wir wissen diese Bewahrung der traditionsreichen Kommunikationsweise und

der damit verwobenen Kommunikationsgemeinschaft in der Sprache zu schätzen.

Bei aller Themenvielfalt eint die Beiträge dieses Bandes, daß in ihnen jene Überlegung gegenwärtig ist, die Hans Jonas in der Dankesrede zur Ehrenpromotion vor dreißig Jahren ausgesprochen hat: »daß wie man denkt, was man denkt, was man sagt und wie man in der wechselseitigen Kommunikation Ideen verbreitet, einen Unterschied ausmacht im Gang der Dinge«.

Chanukka/Weihnachten 2022

Die Herausgeber

Begleitworte – Politik und Engagement

Dorothee Bär

Grußwort von Dorothee Bär, MdB



Sehr geehrter Herr Professor Böhler, sehr geehrte Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Bad Kissinger Symposiums,

aufgrund terminlicher Verpflichtungen kann ich heute leider nicht persönlich anwesend sein, um am Ersten Bad Kissinger Symposium des Hans Jonas-Zentrums e. V. teilzunehmen. Umso mehr freue ich mich darüber, dass ich Ihnen zumindest auf diesem Wege – im Rahmen eines Grußwortes – ein paar Worte zukommen lassen darf.

Das Programm, welches Sie in den kommenden Tagen absolvieren werden, ist gleichermaßen breit, als auch aktuell. Vor allem der Fokus aus den russischen Angriffskrieg auf die Ukraine sowie die intellektuelle und gesellschaftliche Verantwortung, welche sich hieraus ergibt, zeigt von großem Engagement und Solidarität mit den betroffenen Ukrainerinnen und Ukrainern. Dafür möchte ich Ihnen, Herr Professor Böhler, sowie allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern von Herzen danken. Dass dieses Zeichen aus meinem Wahlkreis,

Dorothee Bär

meiner Heimat heraus gesendet wird macht mich natürlich unglaublich stolz.

Mit großem Bedauern habe ich erfahren, dass Herr Professor Dr. Anatoliy Yermolenko, der im Rahmen dieses Symposiums als Hauptredner eingeplant war, aus gesundheitlichen Gründen sowie aufgrund der Umstände in seinem Heimatland, der Ukraine, ausfällt. Ihm wünsche ich eine schnelle und gute Genesung sowie viel Kraft in diesen schweren Zeiten.

Ihnen allen wünsche ich nun ein spannendes, lehrreiches und unterhaltsames Symposium, anregende Diskussionen sowie persönlich alles Gute.

Es grüßt Sie herzlich

Ihre Dorothee Bär

Manuela Rottmann

Grußwort von Dr. Manuela Rottmann, MdB



Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Symposionsteilnehmerinnen und -teilnehmer,

ich bedanke mich herzlich für die Einladung und gratuliere Ihnen dazu, dass Sie so viele gewichtige internationale Stimmen für einen Austausch zu diesem bedeutsamen Thema versammeln konnten. Den vielfältigen Krisen unserer Gegenwart wie der Klimaüberhitzung und der Corona-Pandemie hat der russische Angriffskrieg gegen die Ukraine kürzlich eine weitere, dramatische Facette hinzugefügt.

Die jetzige Situation führt der EU und ihren Mitgliedstaaten schmerzlich vor Augen, dass Sicherheit und Frieden nicht selbstverständlich sind. Der brutale russische Angriffskrieg gegen die Ukraine bedeutet unermessliches Leid und Zerstörung und ist eine klare Absage an Diplomatie, internationale Abkommen und das Völkerrecht. Putin setzt auf militärische Überlegenheit und bedroht die europäische Friedensordnung.

Wir alle sind Zeugen eines eklatanten Bruchs des Völkerrechts mitten in Europa. Wir stehen in voller Solidarität mit der Ukraine zusammen – hier im Land, in Europa, im transatlantischen Bündnis und in der internationalen Staatengemeinschaft. Und es geht dabei

auch um uns: Um die Zukunft des Rechtsstaats, der Freiheit, der demokratischen Entscheidung der Völker über ihr Schicksal.

Die Ukraine muss sich verteidigen können, sie hat ein unabdingbares Recht auf Selbstverteidigung. Deutschland unterstützt die Ukraine mit dringend benötigtem Material. Im Einklang mit der Charta der Vereinten Nationen liefert Deutschland auch Waffen zur Selbstverteidigung in die Ukraine und billigt die Lieferung aus Drittstaaten im sogenannten Ringtauschverfahren.

Darüber hinaus hat die EU, in Abstimmung mit ihren Partnerländern als Reaktion auf den russischen Angriffskrieg in sechs Paketen harte Sanktionen gegen Russland beschlossen. Darunter befinden sich insbesondere ein Ausschluss ausgewählter russischer Banken aus dem Zahlungssystem SWIFT, Sanktionen gegen persönliche Vermögen der Führungsspitze, umfangreiche Handelsbeschränkungen sowie ein weitreichendes Kohle- und Ölembargo.

Neben dieser harten, umfassenden und unmissverständlichen Reaktion der internationalen Gemeinschaft ist Europa auch gefordert, die Aufnahme und Versorgung Schutzsuchender aus der Ukraine gemeinsam und solidarisch sicherzustellen. Hier bin ich zutiefst beeindruckt von der Hilfsbereitschaft und praktischen Solidarität der europäischen Zivilgesellschaft in den vergangenen Monaten, gerade auch in unserer Region.

In diesen geopolitisch enorm angespannten Zeiten sendet Ihr Symposium bedeutende Impulse als eine neue Debattenplattform in Unterfranken. Aus meiner Sicht können Ihre anstehenden Diskussionen hierbei insbesondere den Diskurs um Einsichten aus der akademischen Perspektive bereichern und ich lade Sie ganz herzlich dazu ein, dabei auch – in guter Tradition der Verknüpfung von Wissenschaft und Praxis – Erwartungen an politisches Handeln zu formulieren. Trotz der unheimlich herausfordernden Situation wünsche ich Ihnen einen produktiven und erkenntnisreichen Austausch in den nächsten drei Tagen.

Wolfgang Huber

Aus einem Brief von Bischof em. Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Wolfgang Huber an Dietrich Böhler vom 24. Mai 2022



Mir liegt daran, dass unsere freundschaftliche Verbundenheit fort-dauert, auch wenn ich leider nicht an Ihrem Geburtstagssymposium teilnehmen kann. Von Herzen wünsche ich Ihnen und Bernadette, dass Ihre einzigartige Arbeitsgemeinschaft sich in der Fertigstellung des Briefbandes erneut bewährt.

Und ich wünsche Ihnen sehr, dass Ihre diskursethischen Überlegungen weiterhin so reife Früchte hervorbringen wie der Text über Versöhnung.¹ Und nicht zuletzt möge dieses Jahr Ihres 80. Geburtstags Ihnen viele gute Resonanz und freundschaftliche Begleitung bescheren.

Mit herzlichen Segenswünschen grüßt Sie – auch von Kara und mit einem besonderen Gruß an Bernadette –

Ihr Wolfgang Huber

¹ Gemeint ist ein kleiner Versuch über den Begriff ›Versöhnung‹, den ich Wolfgang Huber persönlich zgedacht habe. D.B.

Dr. Dirk Vogel

Grußwort des Oberbürgermeisters Bad Kissingen nach der Anerkennung als UNESCO-Welterbe: Wie geht's weiter?



Ich freue mich, dass die Ausstrahlung unseres Weltbades nun auch die akademische Sphäre, die Sozialwissenschaften und die Mutter aller Wissenschaften, die ehrwürdige Philosophie, einschließt, ja diese zu hochaktuellen und politisch-ethisch verantwortungsbewußten Aktivitäten führt. Das ist eine neue Facette der reichen Wirkungsgeschichte unserer Stadt. Ich weiß nicht, ob Hans Jonas, der Autor von *Das Prinzip Verantwortung*, der in der aktuellen Philosophiegeschichte (Vittorio Hösle, *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie. Rückblick auf den deutschen Geist*, München 2013) als einer der ganz großen deutschen Denker gewürdigt wird, einmal Gast unserer Stadt gewesen ist. Aber wir können uns glücklich schätzen, dass sein Geist, bisher Glanzlicht des internationalen Hans Jonas-Zentrums an der Freien Universität Berlin und Mittelunkt der deutsch-jüdisch-amerikanischen Ethikdiskussion, jetzt dank des

Engagements des Kissinger Neubürgers Professor Dr. Dietrich Böhler auch in Bad Kissingen heimisch wird.

Mit dem von Frau Bernadette Böhler-Herrmann und Professor Böhler veranstalteten Bad Kissinger Symposion »Diskurs und Lebensverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten« tritt unsere Stadt auch ins Rampenlicht der philosophischen Kultur.

Einleitung

1882 hat König Ludwig II., König von Bayern, Kissingen zum Bad erhoben. 138 Jahre später, 2021, hat nun die UNESCO Bad Kissingen in die Liste der Weltkulturerbe aufgenommen. Wir sind stolz auf unsere Vergangenheit. Aber: Wo stehen wir heute? Und wie sollten wir die Zukunft gestalten? Diesen Fragen gehe ich in zwei Teilen im nachfolgenden Essay nach.

Teil I: Wo wir heute stehen

Anlässlich des Jubiläums »50 Jahre Große Kreisstadt« wurden anhand einer repräsentativen Umfrage 263 Einwohnerinnen und Einwohner der Stadt Bad Kissingen im Frühling dieses Jahres vom 31.05. bis 03.06.2022 befragt. Die Umfrage wurde repräsentativ nach Alter, Geschlecht und Bildung vom Pragma Institut aus Reutlingen durchgeführt. Demnach stimmten 86 % der Befragten der Aussage zu – »voll und ganz« (65 %), »eher« (21 %) –, dass es sich in Bad Kissingen gut leben lasse. Zudem stimmen 70 % der Aussage »Ich bin Kissinger oder Kissingerin« »voll« oder »eher« zu – ein deutlicher Gradmesser für die Stadt Bad Kissingen als Quelle der persönlichen Identität.

Der Grad der Zufriedenheit hängt vom angesprochenen Thema ab. Sehr gute oder gute Noten werden von der Mehrheit den Grünanlagen (95 %), dem kulturellen Angebot (87 %), dem Freizeitangebot für Seniorinnen und Senioren (64 %), dem Schutz vor Kriminalität (74 %), den Parkmöglichkeiten (62 %) und der Innenstadt (67 %) gegeben. Kritischer fallen hingegen die Urteile zu den Einkaufsmöglichkeiten (48 %), zur Verkehrsanbindung (52 %), zu den Spielmöglichkeiten für Kinder (34 %), zum Zustand von Gebäuden (43 %) sowie zum Zustand und Ausbau von Straßen (23 %) aus, bei denen die sehr guten und guten Bewertungen deutlich abfallen. 62 % der

Befragten meinen, dass sich in den letzten Jahren die Dinge »eher« oder »sehr verschlechtert« haben (32 % verneinen diese Aussage). Demgegenüber stehen 43 %, die meinen, dass sich in den letzten Jahren die Dinge »eher« oder »sehr verbessert« haben (48 % verneinen diese Aussage). Insgesamt überwiegt eine pessimistische Betrachtung der jüngeren Vergangenheit.

Diesem Befund steht allerdings gegenüber, dass 46 % der Befragten der Auffassung sind, dass es Bad Kissingen in den nächsten fünf Jahren »eher besser gehen« werde, 32 % »genauso gut/genauso schlecht« und nur 11 % sind der Meinung, dass es »eher schlechter« gehe. Dieser Wert sticht hervor: Denn während 62 % die Vergangenheit negativ bewerten, erwarten nur 11 % eine Verschlechterung in den nächsten fünf Jahren. Es ist also allein die Zeitschiene, welche die Diskrepanz erklären kann: Die Kissingerinnen und Kissinger sind recht skeptisch in ihrer Bewertung der jüngeren Vergangenheit, blicken aber sehr optimistisch in ihre Zukunft. Der mentale Turnaround ist geschafft. Diese Zuversicht ruht auf mehreren Säulen: Da steht allen voran die Ernennung zum Weltkulturerbe (31 %); diverse, nicht näher ausgewiesene Gründe (22 %), aber auch Baumaßnahmen (15 %); das Einsetzen verschiedener Akteure (12 %), die Wirtschaft (9 %), ein neuer Oberbürgermeister (7 %) oder das Ende der Pandemie (4 %).

Gerade die Ernennung zum Weltkulturerbe scheint aus Sicht der Bürgerinnen und Bürger das Potenzial als Treiber zu haben, ist sie doch 91 % der Befragten bekannt und bezeichnen sie 82 % als Chance, da sie als Schub für den Tourismus (39 %), für eine gesteigerte Bekanntheit und eine verbesserte Vermarktung (25 %) sowie als Schub für Innovation und Erneuerung der Stadt (14 %) sorgen könne. Das Weltkulturerbe ist für Bad Kissingen die große Projektionsfläche auf eine bessere Zukunft.

Allerdings treffen die mit der Anerkennung als UNESCO-Weltkulturerbe einhergehenden Erwartungen auf die normalen finanziellen Möglichkeiten einer deutschen Stadtverwaltung. So stellt das Landratsamt Bad Kissingen in seiner Haushaltsgenehmigung 2022 der Stadt Bad Kissingen eine »Erhöhung der Verschuldung zum Ende des Finanzplanungsjahres 2025« fest und bewertet die absehbare Entwicklung als »äußerst kritisch«. Diese Einschätzung teilt der Freistaat und unterstützt die Stadt im Jahr 2022 mit sogenannten Stabilisierungshilfen aufgrund der Gefährdung der finanziellen Leistungsfähigkeit der Stadt. Die Stadt selbst ist angehalten, sich auf

sogenannte Pflichtaufgaben zu konzentrieren, dazu zählen Schulerweiterungen oder der Straßenbau – aber eben nicht die so drängend eingeforderte Beseitigung privatwirtschaftlichen Leerstands. Bad Kissingen steht somit vor der Herausforderung, in den nächsten Jahren unter begrenzten Möglichkeiten die Zukunft trotzdem zu gestalten.

Teil II: Wie wir die Zukunft gestalten sollten

1. Die ambulante Badekur wiederentdecken

Die sogenannte »Sozialkur« finanzierte im 20. Jahrhundert nicht nur die Übernachtungsbetriebe, sondern vor allem auch die Therapeuten, Gaststätten und Restaurants. Anfang der neunziger Jahre änderten sich dann die Bedingungen der ambulanten Badekur: Sie wurde zur Ermessensleistung im gesetzlichen Leistungskatalog. Damit endete deren Ära, und die Zahlen sanken. 2021 wurden gerade einmal 326 Kuren durchgeführt. Dagegen etablierten sich sehr erfolgreich Reha-Kliniken. Sie waren zum Beispiel 2019 für rd. 800.000 der 1,6 Mio. Übernachtungen in der Stadt verantwortlich. Da diese Gäste jedoch zentral in den Kliniken versorgt werden, war und ist der Weg in die Stadt nicht mehr notwendig. Übrig blieben viele Kurhotels, die vormals als dezentrale Übernachtungsmöglichkeiten dienten und heute anderweitig genutzt werden – oder eben leider zum Teil keine Funktion mehr haben. So sank die Zahl der angebotenen Betten von 6.668 (2015) auf 5.344 (2020), also um rd. 20 %. Der Tagestourismus allein kann die Tiefe der Wertschöpfung nicht kompensieren. Die Stadt hat mit ihrer Kurgebietssatzung zu Recht im Kurgebiet weiterhin festgelegt, dass eine Nutzung überwiegend mit der Zweckbindung Fremdenverkehr stattfinden muss. Die derzeitige Struktur aus Reha-Einrichtungen und Tagestourismus hat offenkundig noch nicht ausreichend Marktanreize gesetzt, um weitere Investitionen für diese Häuser zu generieren. Nun ist die ambulante Badekur wieder zur Pflichtleistung geworden und eröffnet so wieder Chancen zur Revitalisierung der nicht mehr benötigten Infrastruktur und somit einer erhöhten Auslastung der Stadt. Bad Füssing lebt es vor: 2019 wurden dort mit 6.285 Kuren allein ca. 132.000 Übernachtungen generiert, denn jede Badekur bedeutet ca. 21 Aufenthaltstage. Als anerkannter Kurort verfügt Bad Kissingen damit über einen distinktiven Wettbe-

werbsvorteil, der als Anschubfinanzierung des hiesigen (Gesundheits-)Tourismus fungieren kann.

Allerdings sind einige Voraussetzungen nötig. Die Steigerung der ambulanten Badekur braucht bundesweite Kampagnen, um die Nachfrageseite von Patienten und Ärzten auf das Angebot aufmerksam zu machen. Zweitens müssen wir vor Ort ausreichende Badeärzte und Therapeuten vorhalten, um die Anwendungen zu verschreiben und durchzuführen. Drittens benötigen wir moderne und authentische Unterkünfte auf der Höhe der Zeit.

2. Gehoben, aber nicht abgehoben positionieren

Bad Kissingen wurde bekannt als Gastgeber im 19. und 20. Jahrhundert für Prominente, europäische Herrscher, Politiker und Diplomaten, nationale Eliten und die internationale High Society. Diese Geschichte nachweisen zu können, war ein notwendiges Merkmal bei der Anerkennung zum Weltkulturerbe. Sie gehört bis heute zum »Branding« der Stadt. Aber Bad Kissingen benötigt nicht einige wenige Reiche, die viel Geld ausgeben, sondern vor allem eine hohe Anzahl an Kunden, Besuchern, Touristen, Kurgästen und Patienten, um all die Geschäfte, Konzerte, Restaurants, Pensionen, Kliniken und Schwimmbäder zu finanzieren. Deswegen darf das Preisniveau der Produkte und Dienstleistungen nicht zu hoch sein, da ansonsten die »kritische Masse« für viele Angebote fehlt, von deren Existenz gerade auch die Menschen in Stadt und Landkreis überdurchschnittlich profitieren.

3. Nachhaltig und innovativ wachsen

Bad Kissingen ist aber nicht nur Kurstadt, sondern vor allem auch Arbeitsort für viele Menschen. So arbeiten rd. 11.000 Menschen in Bad Kissingen. Viele davon in Unternehmen, die sektoral bedingt keine oder geringe Gewerbesteuer zahlen, etwa die Reha-Kliniken oder die touristischen Betriebe. Auf der anderen Seite aber erwartet dieser Sektor Leistungen von Bad Kissingen, die von Stadt und Freistaat bezuschusst werden: So trägt sich das Kurorchester ebensowenig wie die meisten Kulturveranstaltungen oder der Betrieb der Staatsbad GmbH, welche unter anderem die hochwertig gepflegten Grünflächen

bewirtschaftet und deren Einnahmen nur zu einem Drittel durch Kurtaxeinnahmen gedeckt sind. Um dieses überdurchschnittliche, für Bad Kissingen prägende und notwendige Angebot weiter anzubieten, braucht es deswegen mehr Unternehmen, die Gewerbesteuern vor Ort zahlen. Nicht zuletzt, weil Bad Kissingen Ende des 20. Jahrhunderts schmerzhaft lernen musste, dass eine Fokussierung auf ein einzelnes Standbein, wie die Badekur, aus Risikogesichtspunkten nicht ratsam ist. Aktuell arbeitet die Stadt deswegen an einer Ausweitung der Gewerbegebiete, unter anderem ein ca. 3,3 ha umfassendes ökologisches Gewerbegebiet in der ehemaligen Kaserne.

Allerdings muss die Stadtgesellschaft in Zukunft auch auf der Arbeitnehmerseite wachsen. Durch die soziodemografische Struktur der Stadt wissen wir, dass Menschen im Erwerbsleben unterdurchschnittlich in Bad Kissingen leben und wohnen. Während in Deutschland die Menschen im Durchschnitt 44,6 Jahre alt sind, sind sie in Bad Kissingen 49,7 Jahre alt. Für die Zukunftsfähigkeit der Stadt sind aber genau diese Menschen von entscheidender Bedeutung: Wir werden Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter für die Gastronomie, die Innenstadt, die medizinische Versorgung, unsere Vereine sowie Personal in unseren Unternehmen nur dann gewinnen, wenn wir mehr Menschen mittleren Alters nach Bad Kissingen holen. Das ist das generationenübergreifende Stadtinteresse.

Deswegen werden aktuell zusätzliche Flächen in allen Segmenten für Wohnen entwickelt. Gleichzeitig werden kurz-, mittel- und langfristig Kitaplätze und Schulen ausgebaut. Eine Standortkampagne macht parallel auf die Vorzüge der Stadt aufmerksam, die vergleichbare Angebote wie Metropolregionen aufweist, wenn auch auf kleinerem Niveau. Zudem planen wir mit den Stadtwerken bis 2025 stadtweit ein Glasfasernetz aufzubauen. Der Ausbau der erneuerbaren Energien in den nächsten Jahren und die Bereitstellung technischer Dienstleistungen mit den Stadtwerken bieten darüber hinaus Chancen, die Wertschöpfung in der Stadt auszubauen.

Teil III: Zusammenfassung

Bad Kissingen blickt optimistisch in die Zukunft. Grund dafür ist vor allem die Anerkennung als UNESCO-Weltkulturerbe. Allerdings resultieren aus der Anerkennung hohe Erwartungen an die Stadt, die so einfach nicht zu erfüllen sind. Drei Ansatzpunkte wurden

Dr. Dirk Vogel

herausgearbeitet, um Erwartung und Chancen zueinander zu bringen: die Wiederentdeckung der ambulanten Badekur, die Positionierung als gehobener, aber nicht abgehobener Standort sowie das nachhaltige und innovative Wachstum.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Begleitworte – Politik und Engagement	9
<i>Dorothee Bär</i>	
Grußwort von Dorothee Bär, MdB	11
<i>Manuela Rottmann</i>	
Grußwort von Dr. Manuela Rottmann, MdB	13
<i>Wolfgang Huber</i>	
Aus einem Brief von Bischof em. Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Wolfgang Huber an Dietrich Böhler vom 24. Mai 2022	15
<i>Dr. Dirk Vogel</i>	
Grußwort des Oberbürgermeisters Bad Kissingen nach der Anerkennung als UNESCO- Welterbe: Wie geht's weiter?	16
0. Hintergrund und Orientierung	31
0.1. Berliner Begegnung mit Hans Jonas und Richard von Weizsäcker, Ehrenpromotion am 11. Juni 1992 durch den Dekan des (seinerzeitigen) Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften I	33
0.2 Transzendentalpragmatik und Diskursethik. Karl- Otto Apels und Dietrich Böhlers Grundeinsichten	36

1. Diskurs trotz Krieg. Mit-Verantwortung versus Pazifismus	41
<i>Dietrich Böhler, Bernadette Herrmann</i>	
1.1. Gestaltwandel eines Symposions in Kriegszeiten – fast Stoff für einen Krimi. Einleitung	43
<i>Anatoliy Yermolenko</i>	
1.2. Declaration des Skovoroda Instituts für Philosophie der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine	52
<i>Anatoliy Yermolenko</i>	
1.3. Mitverantwortung der Intellektuellen im Krieg Russlands gegen die Ukraine	54
<i>Dietrich Böhler</i>	
1.4. Die sinnkritische Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung – Karl-Otto Apels Begründungsreflexion	61
<i>Anatoliy Yermolenko</i>	
1.5. Widerstand statt Verhandlung. Antwort auf Habermas	83
<i>Lena Kornyejeva</i>	
1.6. Wert, Macht und Faszination der Gewalt	89
<i>Dietrich Böhler</i>	
1.7. Politische Verantwortung – nicht länger verschlafen und verscholzen! Wir hätten es besser wissen können und müssen	107
<i>Olaf Meyer</i>	
1.8. Verteidigung des Dialogs gegen seine Feinde	114
<i>Sebastian A. Höpfl</i>	
1.9. Was heißt verantwortungsethisches Handeln angesichts der Covid 19-Pandemie und Putins Krieg gegen die Ukraine? Oder: Verantwortungsethik im Angesicht diverser und ökologischer Ansprüche	120

1.10. Diskussion zum Thema russischer Angriffskrieg gegen die Ukraine (im Rahmen unseres Symposions am 12. Juni 2022)	128
1.11. Alfons Matheis' Überlegungen zum Appell des ukrainischen Präsidenten. Mit Einwänden von Dietrich Böhler, einer Replik und weiteren Anmerkungen und Fortführungen	135
<i>Alfons Matheis</i>	
1.11.1. Der Ausgangstext von Alfons Matheis mit den Einwänden von Dietrich Böhler (hier <i>kursiv</i> gedruckt)	135
<i>Dietrich Böhler</i>	
1.11.2. Über verantwortungsunfähigen Pazifismus. Notizen zu Professor Matheis' Papier	160
<i>Alfons Matheis</i>	
1.11.3. Replik zu den Einwänden Dietrich Böhlers	162
1.11.4. Aus dem Briefwechsel zwischen Teilnehmern des Symposions des Hans Jonas-Zentrums im September 2022	167
<i>Dietrich Böhler</i>	
1.11.5. Was sagt Jonas' »Heuristik der Furcht« angesichts der Atombombe? Antwort auf Alfons Matheis' Frage	170
<i>Anatolij Yermolenko</i>	
1.12. Die Opfer des russischen Angriffskrieges gegen die Ukraine. Ein Gedenken (verlesen am 12. Juni 2022)	172
<i>Wolfgang Korb</i>	
1.13. Gedenken an Theresienstadt. Ein Beitrag zur Erinnerungskultur	174
<i>Stephanie von Dallwitz</i>	
1.14. Gemalte Portraits der Ehrenbürgerin Berlins Margot Friedländer, die Theresienstadt überlebte	180

2. Herausforderungen unserer Gesellschaft, z. B. Digitalisierung	187
<i>Klaus Leisinger</i>	
2.1. Heuristik der Furcht als Entscheidungshilfe im geschäftlichen Handeln?	189
<i>Marianne Rabe</i>	
2.2. Ethische Herausforderungen in der Pflege im Zeitalter der Digitalisierung	214
2.2.1. Diskussion	224
<i>Michael Bongardt</i>	
2.3. Mehr Schein als Sein? Identitätsbildung und -darstellung in den digitalen sozialen Medien	232
2.3.1. Diskussion	246
<i>Thomas Rusche</i>	
2.4. Anmerkungen zur Ethik der Digitalisierung	256
2.4.1. Diskussion	268
<i>Hans Lenk</i>	
2.5. »Intelligente« Systemtechnik: Roboter, Autonomie und SET-Systeme	277
3. Moralische Freiheit, Macht und Verantwortung – Theologische Reflexionen	283
<i>Johann Michael Schmidt</i>	
3.1. Schöpfung Gottes und Verantwortung des Menschen	285
<i>Bernadette Herrmann</i>	
3.2. Eine jüdische Stimme. Hans Jonas' »Gottesbegriff nach Auschwitz«	300

<i>Wolfgang Klein</i>	
3.3.	Markus 10,35 ff – über das Herrschen und Dienen 322
<i>Johann Michael Schmidt</i>	
3.4.	Der Prophet Micha – Motivation zwischen Judentum und Christentum 324
3.4.1.	Micha 6,1–8. Böhlers Proseminararbeit bei Johann Michael Schmidt 324
3.4.2.	Erinnerungen und Argumente. Dietrich Böhler zur Vollendung seines 80. Lebensjahres 326
4.	Philosophie und Engagement – Dietrich Böhler im Spiegel des Diskurses 333
<i>Dietrich Böhler</i>	
4.1.	Von der Straße ins Seminar und zurück... Mein Weg zwischen Engagement und Reflexion zur Diskurs-Verantwortungsethik 335
<i>Harald Asel</i>	
4.2.	Zwischen Philosophie und journalistischer Arbeit 354
4.2.1.	Diskussion 360
<i>Maritta Strasser</i>	
4.3.	Kann sie nicht anders oder will sie nicht anders? Ein Versuch, die Fehlbarkeiten der Politik zu erklären 365
<i>Ulf Liedke</i>	
4.4.	Dialogversprechen: Inklusion. Impulse der Berliner Diskursethik für eine Ethik der Inklusion Dietrich Böhler zum 80. Geburtstag 370
4.5.	Zeugen eines philosophisch und politisch engagierten Lebenswegs 392
<i>Wolfgang Korb</i>	
4.5.1.	Warum erinnern wir uns leichter an emotionale als an intellektuelle Erfahrungen? 392

	<i>Olaf Meyer</i>	
4.5.2.	Vom Leib-Seele-Problem über Kant und Dietrich Böhler zu Hans Jonas	396
	<i>Eva Schwickert</i>	
4.5.3.	Spuren eines nachhaltigen Dialogs	398
	<i>Claus Altmayer</i>	
4.5.4.	Kant, Herder, Böhler und ich, oder: Was hat das Lehren und Lernen von Deutsch als Fremd- oder Zweitsprache mit moralischer und politischer Verantwortung zu tun?	401
	<i>Jürgen Naehrer-Zeiffer</i>	
4.5.5.	Imaginative Transaktions-Analytische Argumentationen mit Blick auf die transzendente Diskurspragmatik und ihre Kommunikationsethik Dietrich Böhler zum 80. Geburtstag	407
	<i>Thomas Rusche</i>	
4.5.6.	Philosophische Begegnungen zwischen Berlin und Rom. Transzendentalpragmatische Bekenntnisse	420
	<i>Grigori Katsakoulis</i>	
4.5.7.	Selbstverortungen im Museum des Schwindenens	426
	<i>Thomas Bausch, Thomas Rusche und Dietrich Böhler</i>	
4.5.8.	Die Gründung der Forschungsgruppe »Ethik und Wirtschaft im Dialog« (EWD)	430
	<i>Wolfgang Freese</i>	
4.5.9.	Intellektuelle Berliner Überraschung auf Neuruppiner Straßen – Über die Zusammenarbeit mit Dietrich Böhler	439
	<i>Ilse Tödt</i>	
4.5.10.	Poetisch-philosophischer Glückwunsch nach Jonas- und Böhler-Lektüre	442

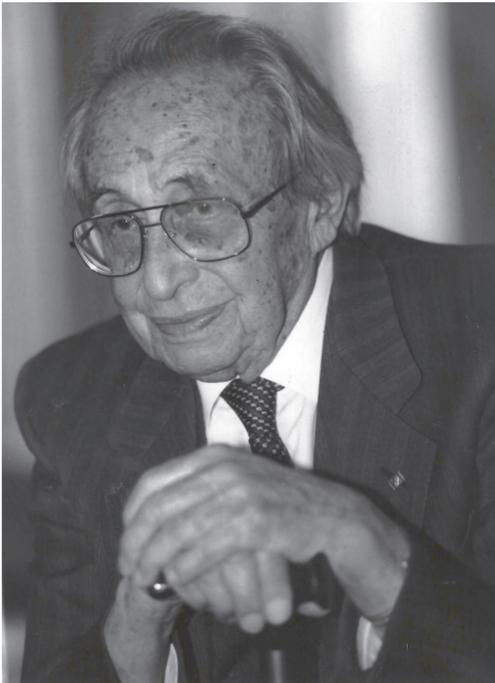
Dietrich Böhler

5. Nachwort.	
Editorischer Dank und politische Weiterführung, inspiriert von Vittorio Hösle	444
Autorenspiegel	449
Namen	459

0. Hintergrund und Orientierung

0.1. Berliner Begegnung mit Hans Jonas und Richard von Weizsäcker, Ehrenpromotion am 11. Juni 1992 durch den Dekan des (seinerzeitigen) Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften I

Hans Jonas (1903 – 1993)





Begrüßungsansprache des Dekans





Für Frau Lore Jonas: Dank und Gratulation



0.2 Transzendentalpragmatik und Diskursethik. Karl-Otto Apels und Dietrich Böhlers Grundeinsichten

Karl-Otto Apel (1922 – 2017)



Transzendentalpragmatik – Diskursethik:

Karl-Otto Apel (1922 – 2017)
Kiel, Saarbrücken, Frankfurt a. M.

Dialektik der idealen und der realen Kommunikationsgemeinschaft

Wer argumentiert, der setzt immer schon zwei Dinge gleichzeitig voraus: Erstens eine *reale Kommunikationsgemeinschaft*, deren Mitglied er selbst durch einen Sozialisationsprozeß geworden ist, und zweitens eine *ideale Kommunikationsgemeinschaft*, die prinzipiell imstande sein würde, den Sinn seiner Argumente adäquat zu verstehen und ihre Wahrheit definitiv zu beurteilen. Das Merkwürdige und Dialektische der Situation liegt aber darin, daß er gewissermaßen die ideale Gemeinschaft *in* der realen, nämlich als reale Möglichkeit der realen Gemeinschaft voraussetzt.

(*Transformation der Philosophie*, Bd. II, Frankfurt a. M. 1973, S. 424 f., 428 ff.)

Kommunikation zwischen

argumentativem Dialog/
Suche nach Gültigkeit/
Wahrheit

strategischer Durchsetzung/
Abwehr gegen Diskurszer-
störung, z. B. Mißbrauch
der Macht

(ideale Ebene A der Ethik)

(realitätsbezogene, moralstra-
tegische Ebene B der Ethik)

4 implizite Geltungsansprüche des Redens/Tuns:

- Verstehbarkeit [Sinn]
- Wahrhaftigkeit / Glaubwürdigkeit
- Wahrheit (sfähigkeit) der Proposition
- Legitimität / Richtigkeit der Handlungsweise / Norm

schließen im Diskurs verschiedene vorgängige »Dialogversprechen« (Böhler) als Verpflichtungen ein.

Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, Freiburg 2013/14, S. 288 ff.

Anders Jens Beckers und Alberto Damiani. Vgl. J.O. Beckers, »Dialogversprechen oder Dialogverpflichtungen?«, in: ders., F. Preußger u. Th. Rusche (Hg.), *Dialog – Reflexion – Verantwortung*, Würzburg 2013, S. 73–85.

Transzendente Diskurspragmatik – Diskursethik:

Dietrich Böhler (* 1942)
Saarbrücken, Berlin, Bad Kissingen

Implizite Geltungsansprüche mit vorgängigen Dialogversprechen
(im Begleitdiskurs)

Du tust/sagst etwas mit Anspruch auf Geltung und versprichst damit
implizit, ihn einzulösen.

(*Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, Freiburg 2013/14, S. 287 ff.)

Vorgängige Dialogversprechen, z. B.:

- Wahrheitsfähigkeit / Diskutierbarkeit / Prüfbarkeit der Diskursbeiträge
- Berücksichtigung aller sinnvollen Argumente
- Achtung Anderer als mögliche Diskurspartner
- Mitverantwortlichkeit für den Diskurs und dessen Realisierungsbedingungen: Recht, Freiheit, Nahrung, Klima ...
- Mitverantwortlichkeit für Umsetzung der Diskursergebnisse / Strategien gegen Diskurszerstörung und Machtmißbrauch i.S. von Apels Problem »B« der Ethik
- Bereitschaft zur (Selbst-) Kritik und Diskurs-Korrektur

(Ausführlich in: Dietrich Böhler, *Was gilt?*, Freiburg 2019, S. 72–77. Vgl. Ulf Liedke, »Dialogversprechen: Inklusion. Impulse der Berliner Diskursethik für eine Ethik der Inklusion«, i. d. Bd., S. 376.)

(Böhler:)

Das Prinzip der Diskurs-Verantwortungsethik (D-V) der Problemebene B:

Verhaltet euch so, daß euer Handeln die Permanenz menschenwürdigen Lebens fördert und auch bei strategischen Handlungen die Zustimmung aller Argumentationspartner verdient, selbst wenn z.B. die Öffentlichkeit aus moralstrategischen Gründen ausgeschlossen wird oder wenn ihr euch an Kriegsmaßnahmen beteiligt.

(Vgl. *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, Freiburg 2013/14, S. 359)

1.
**Diskurs trotz Krieg. Mit-Verantwortung
versus Pazifismus**

Dietrich Böhler, Bernadette Herrmann

1.1. Gestaltwandel eines Symposions in Kriegszeiten – fast Stoff für einen Krimi. Einleitung

Als das Ende meiner fast zweijährigen Kranken- und Krankenhauszeit absehbar, meine Stimmung freilich niedergeschlagen und die Physis erschöpft war, munterte Bernadette mich mit vier Feier-Perspektiven auf: »Weißt Du was?« – »Was denn?«

»Kommendes Jahr haben wir mindestens viererlei zu feiern.« – »Zweierlei denke ich: zwei Geburtstage, deinen und meinen.« – »Ja, aber plus zwei.« – »So?« – »Na, und die Jubiläen deiner Denk-Lehrer!« – »Oh là là, Hans und Karl-Otto. Wie konnte ich sie vergessen?« – »Allerdings, ein starkes Stück, noch dazu, wo sich mit Hans Jonas der schönste Tag deiner Karriere verbindet: seine Ehrenpromotion vor dreißig Jahren im Beisein Richard von Weizsäckers an der FU Berlin, wozu es von ihm einen schönen Brief und – große Überraschung – einen wunderbaren Dankesbrief von Hans Jonas selbst gibt. Stell Dir vor, den fand ich gestern in einem deiner Papierberge, mein Versteckkünstler! Solltest Du eigentlich zum Geburtstag bekommen; da es aber kein Geschenk von mir, sondern ein verschollenes von Hans Jonas ist, lese ich Dir den Brief gleich vor.«

HANS JONAS
9 MEADOW LANE
NEW ROCHELLE, NEW YORK 10805
(914) 633-7575

25. 6. 92

Herrn Schan
Prof. Dr. D. Böhler
F. B. Philosophie und Sozialwissenschaften
Frei Universität Berlin

Lieber Kollege und Freund,

hingekehrt von den ereignisreichen acht Tagen in Berlin und zurück im normalen Tageslauf der Dinge möchte ich Ihnen noch einmal schriftlich zum Ausdruck bringen, was ich schon mündlich mehr als einmal während jener Tage selbst in Worte zu fassen versuchte: meine Dankbarkeit für diese doch gewissermaßen Ihre Initiative entsprungene Veranstaltung und meine Bewunderung für die Energie, Organisationsgabe und Phantasie, womit Sie Ihr Geisteskraft zu einer so prächtigen Reife gebracht haben. Von Anfang bis zu Ende, über viele Monate, Anträge und Sitzungen, was alles Ihr Werk, Inhalt sowohl wie Rahmen (einschließlich der Gegenwart des Bundespräsidenten, der musikalischen Mitwirkung des Bultmann-Eubels, Götterhaus des Senats....). Ich kann Sie versichern, daß die Feier am 11. Juni alles übertraf, was ich in fünf vorangegangenen Ehrenpromotionen erlebt habe, und von einem puren *l'art-pour-l'art*-Standpunkt

Können Sie stolz auf das sein, was aus Ihren Mühen und Plänen herauskam. Mehr noch ist das Herz zu beglückwünschen, dass so sehr dabei war.

Ich aber, der überwältigte Gegenstand dieser Veranstaltungen, bin voll des Dankes an Sie persönlich - und dieser erstreckt sich auch auf die so gut durchdachte und rücksichtsvolle Gestaltung unserer weiteren Tage in Berlin, die ja ebenfalls ganz in Ihren Händen lag.

Mit herzlichsten Gefühlen
und besten Wünschen

Ihr

Hans Jonas



Richard von Weizsäcker, Dietrich Böhler, Hans Jonas, Lore Jonas,
Manfred Stolpe

»Mein Gott, ist das lieb! Und er hat offenbar alles gewußt. Vielleicht sogar die schmierigen FU-Hintergründe?« – »Gut möglich. Lore war ja deine Vertraute, und sicher hat sie sich auch sonst kundig gemacht.« – »Ja, das kann sein, so wie man Lore kennt. Diskret, aber bestimmt. Und Hansens lieber Brief – kommt der in die KGA?« – »Sicher.« – »Als Faksimile?« – »Mal sehen, aber abgeschrieben in jedem Fall.«

»Und Karl-Otto Apel, den wir ja am 25. März 2017, kurz vor seinem Tode, noch besuchen konnten?« – »Er würde nächstes Jahr 100. So kommt dein Gedenkaufsatz ›Die sinnkritische Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung – Karl-Otto Apels Begründungsreflexion‹ gerade recht, meint Professor Yermolenko, und will ihn in der Zeitschrift der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine in seiner Übersetzung veröffentlichen. Der Aufsatz muß übrigens auch unbedingt in das Buch hinein.« – »Pardon, welches Buch?« –

»Noch eine Überraschung im Doppelpack und noch zwei Gründe zu feiern: In lockerem Anschluß an deinen 80. Geburtstag sollten wir nämlich zur Feier deiner ›Wiederauferstehung‹ nach deinem bösen Fahrradunfall mit jahrelangen Folgelasten und nach anderen schweren Krankheiten, zudem sozusagen als Einstand an unserem neuen Wohnort Bad Kissingen, ein Symposium veranstalten und dessen Resultate dann in einem Büchlein publizieren. Wenn Du also wieder ein wenig gehen kannst, wenden wir uns beidem zu.«

Unter meinen skeptischen Blicken zeigte sie mir flugs eine erste Skizze, der später noch zig andere folgen sollten...

1. Einleitungsteil mit Grußwortkandidaten;
2. Gesellschaftliche Krisenphänomene und Herausforderungen wie Digitalisierung und künstliche Intelligenz; dann
3. Moralische Freiheit und Verantwortung zwischen Karl-Otto Apel, Hans Jonas und biblischer Theologie; schließlich
4. Philosophisch-diskursethisches und politisches Engagement. Begegnungen mit Dietrich Böhler, Gründung von Theorie-Praxis-Gruppen, zumal von EWD, und Demos bzw. öffentliche Veranstaltungen in Hamburg, Saarbrücken, Bonn, Berlin, Neuruppin und Bad Kissingen.

So etwa sah Bernadettes sechster Entwurf aus. Als Titel war nun »Diskurs und Lebensverantwortung in Krisenzeiten, auch in Zeiten der Digitalisierung« vorgesehen, und als geeigneter Termin wurde mit den möglichen Referenten der 11. bis 13. Juni verbredet, auf den

zufällig auch Bernadettes Geburtstag fiel. So planten wir gleich ein fröhliches Geburtstagsingen für sie und für mich nachträglich zu meinem 80. inklusive »Gaudeamus igitur« ein.

Am 24. Februar aber kam Putins Krieg uns ganz nahe: in die Mitte Europas. Bis dahin waren wir längst nicht so hellsichtig und hellhörig wie unser Freund Vittorio Hösle, der gleich 2015 in den »Blättern für deutsche und internationale Politik« seine scharfgestochene Analyse »Macht und Expansion. Warum das heutige Russland gefährlicher ist als die Sowjetunion der 70er Jahre« vorgelegt hatte. Was wir noch als eine, wie immer böartige und völkerrechtswidrige Arrondierung russischen Territoriums an der Krim und im Donbass verharmlosten, hatte er sofort als nationalistisches Aufbrechen der europäischen Rechtsstaatlichkeit und als russischen Imperialismus erkannt.

Seine Analyse von 2015 schloß Hösle folgendermaßen:

»Warum hat Putin 2014 losgeschlagen? Wie gesagt, glaube ich nicht, dass die Maidan-Revolution die eigentliche Ursache war. Auch wenn sie als Provokation wahrgenommen wurde, hätte Putin gewartet, wenn er den Zeitpunkt nicht für geeignet gehalten hätte. Ich vermute, Putin ist sich im Klaren darüber, dass die Zeit gegen Russland arbeitet. Der Aufstieg Chinas als zweiter Weltmacht wird Russland weiter in den Hintergrund drängen; die Chancen auf große wirtschaftliche Fortschritte Russlands sind nicht gut; Putins Alter ist derart, dass er nicht allzu lange warten kann, wenn er als ›Sammler russischer Erde‹ in die Geschichtsbücher eingehen will. Insbesondere aber: Er und die meisten Russen nehmen den Westen als derzeit besonders schwächlich war, und das ist der fünfte Unterschied zur Situation der 1970er Jahre. Obama gilt – in meinen Augen zu Unrecht – als schwacher Präsident, dessen Versuch, die amerikanisch-russischen Beziehungen zu bessern, daher zurückgewiesen wurde, auch wenn gleichzeitig so getan wird, die USA bedrohten Russland. Die Kriegsmüdigkeit der USA nach dem rechtlich, moralisch und politisch verwerflichen Irakkrieg, die weiterhin mühsame Abstimmung der europäischen Außenpolitik trotz der Existenz einer Außenbeauftragten der EU, die antieuropäischen Kräfte in vielen EU-Ländern, das Vorherrschen kurzsichtiger Politiker, die, wie das britische Oberhaus kürzlich schrieb, schlafwandelnd in die Krise stürzten, schließlich die offenen Sympathien des tschechischen Präsidenten und des ungarischen Ministerpräsidenten für Putin waren eine Chance, die dieser sich nicht entgehen lassen durfte. Putin weiß, dass die Politik der EU

nicht militärisch abgedeckt ist: Viele Verteidigungsbudgets der EU sind in den letzten Jahren geschrumpft, während unter Anatoli Serdjukow als Verteidigungsminister (2007 bis 2012) die Schlagkraft der russischen Streitkräfte bedeutend erhöht wurde. (Serdjukow machte sich mit seinen klugen organisatorischen Reformen viele Feinde im Militär und wurde wegen angeblicher Korruption entlassen.) Der Westen hat im neuen Jahrhundert viele Fehler gemacht. Ich nenne nur: Die Kündigung des ABM-Vertrages 2001 durch die USA war unklug, die Verletzung des Völkerrechts im Irakkrieg 2003 skandalös, der Sturz Gaddafis 2011 ohne Klärung seiner Nachfolge unverantwortlich, die Entscheidung des Internationalen Gerichtshofs 2010 zur Unabhängigkeit des Kosovo schuf einen gefährlichen Präzedenzfall, und man hätte in Kiew auf die legale Abwahl Janukowitschs im Herbst 2014 warten sollen. All dies sollte man zugeben. Angesichts der horrenden Folgen eines Krieges mit Russland ist es ferner völlig vernünftig, dass man wegen der Ukraine nicht einen solchen Krieg riskieren will und kann. Aber der Aggressor muss dafür einen Preis zahlen, und zwar einen wirtschaftlichen wie einen diplomatischen; denn moralische Argumente fruchten nicht mehr. Nachgeben würde nur zu noch mehr Forderungen führen. Empfindliche wirtschaftliche Sanktionen sollten folgen« (S. 109 f.).

Was unser 2021 nach meiner ersten Krebsoperation in Aussicht genommenes Symposium anbelangt, so überlegten wir zwischenzeitlich, es abzusagen – »*Gaudeamus igitur*« war in dieser Situation unsingbar geworden. Am 6. März schickten wir folgenden Text an die zum geplanten Juni-Symposium Eingeladenen:

»Nach einer weiteren Nacht Putinschen Bombardements und seiner Vereitelung der Flüchtlingsrettung aus Mariupol kam es zwischen Bernadette und mir etwa zu diesem Dialog:

– D. B. (Thesis): Angesichts des zunehmend massenmörderischen Putinschen Überfalls auf die friedliche und demokratische Ukraine sollten und können wir kein Geburtstags-symposium abhalten. Daher stellen wir unsere Vorbereitungen ein und sagen das Symposium traurig ab, erschüttert über das kriegsverbrecherische Agieren von Putins Truppen. Wir bitten um Ihr Verständnis und um Entschuldigung bei allen, die Arbeit und Mühe für die Vorbereitung aufgewandt haben.

– B. B.-H. (Antithesis): Das von der bodenlos lügenhaften Propaganda scheinlegitimierte Kriegsverbrechen an den Menschen in der Ukraine darf nicht auch noch den philosophischen Diskurs

zum Schweigen verurteilen. Das Symposion, ohnehin auch eine Solidaritätsbekundung für die Ukraine mit Aufrufen zur Hilfe und Exilgewährung, soll stattfinden. Die mörderische Gewalt darf die Stimme der Vernunft nicht knebeln.

– Gemeinsam (Synthesis): Angesichts des Leids und Elends, des Todes und der bösen Zerstörungen, die Putins Kriegsmaschinerie und Mordbefehle anrichten, ist es unangemessen, ja moralisch unerträglich »Gaudemus igitur« zu singen oder sonst ein Gaudi zu veranstalten. Wenn wir, ganz im Sinne von Hans Jonas' Prinzip Verantwortung, von Karl-Otto Apels Idee der Diskursethik und in Konsequenz unserer Vorbereitung des Juni-Symposions 2022 den Putinschen Angriffskrieg und das Leid seiner Opfer zum Thema machen, auch unsere Hilfsangebote intensivieren, dann ist so eine Veranstaltung gut und angemessen.«

Jedenfalls war klar, daß der russische Angriffskrieg gegen die Ukraine – gedankenloserweise ist im DLF immer noch vom »Ukrainekrieg« die Rede – gleich zu Beginn der Tagung ausführlich thematisiert werden mußte. Umplanungen wurden notwendig, um der neuen Weltlage Rechnung zu tragen. Professor Yermolenko, der uns ohnehin über die Ereignisse in der Ukraine auf dem Laufenden hielt und dem wir mit seiner Frau Asyl in unserer Gästewohnung angeboten hatten, sollte jetzt den Eröffnungsvortrag des Symposions über die »Mitverantwortung der Intellektuellen im Krieg Rußlands gegen die Ukraine« halten, wozu er sich gern bereit erklärte. Leider erhielten wir zwei Wochen vor dem Symposion eine E-Mail aus Kiew, in der er wegen der schwierigen Reisebedingungen – mit mehreren Umstiegen zwischen Zug und Flugzeug in Polen sowie Übernachtungen unterwegs –, die er krankheitsbedingt nicht auf sich nehmen konnte, seine Teilnahme wieder absagen mußte.

Professor Yermolenko schickte uns aber seine luzide Antwort auf Jürgen Habermas' Artikel »Krieg und Empörung« vom 28. April. Habermas' Leisetreteri hatte mich zwar kaum überrascht, aber doch verärgert, und ich fühlte mich zu einer herben Antwort herausgefordert. Die aber hatte nun mein Freund Yermolenko bereits so authentisch wie entscheiden erteilt und gleich in der »Süddeutschen« veröffentlicht. Bravo! Seine Texte würde Bernadette auf dem Symposion vorlesen. Aber seine Stimme sowie die direkte Nachfragemöglichkeit würden uns schmerzlich fehlen.

Was uns peinlicherwise auch noch fehlte, war ein für die Finanzierung des Symposions gut gefülltes Portemonnaie. Weder das

kleine »Hans Jonas-Zentrum«, dessen Vorstand ich ja auch nicht mehr war, noch unsere Privatbörse waren liquide genug... Für finanzielle Rettung in der Not sorgten aber die unbürokratische Berliner Bausch-Stiftung und die Großzügigkeit unseres einfühlsamen Jonas-Freundes Vittorio Hösle. So weit, so gut.

Nur woher eine/n kompetente/n ukrainische/n Sprecher/in für unsere Ukraine-Diskussion nehmen? Eifrig nach ukrainischer Putinkritik recherchierend, entdeckte Bernadette ein kompetent geschriebenes Buch aus der Feder der ukrainischen, in Bad Kissingen wohnhaften und praktizierenden Psychologin Dr. Lena Kornyyeva mit dem Titel »Putins Reich«. Dann erwischten wir sie auch noch per E-Mail, boten ihr aus Vittorio Hösles Ukraine-Spende ein Honorar an und konnten, da sie sofort zusagte, mit ihrer Hilfe unseren Ukraine-Schwerpunkt doch noch realisieren.

Wir hatten bis unmittelbar vor Symposiumsbeginn mit derart vielen Imponderabilien zu kämpfen, z. B. Referentenabsagen, daß wir manches Mal an der Organisation fast verzweifelten. Besonders schwer traf uns die kurzfristige Absage Neuruppiner Freundinnen, die uns versprochen hatten, die gastronomischen Versorgung der Teilnehmer zu managen, und dann plötzlich verhindert waren. Als wir deswegen kaum noch ein und aus wußten, aber ja von Hans Jonas belehrt waren, daß Fatalismus eine Todsünde wäre, kamen zwei unterfränkische Engel aus Hammelburg auf uns zu: Gerhard Hollweck, ein rührender Zimmernachbar aus einer meiner Krankenhauszeiten, und seine überaus liebenswürdig zupackende Frau Inge. Sie besuchten uns, verströmten Ruhe, Heiterkeit, Zuverlässigkeit und Zuversicht und sagten ganz selbstverständlich: »Das machen wir!« Und sie taten es. Unglaublich und von vielen kaum bemerkt, was sie an den drei Symposionstagen leisteten. Umsichtig, liebenswert, effizient! Tausend Dank sei ihnen beiden gesagt.

Der am 11. Juni 1992 im überfüllten Auditorium Maximum der Freien Universität Berlin anwesende und von der »wunderbaren festlich-fröhlichen Stimmung« enthusiasmierte Bundespräsident Richard von Weizsäcker hob Jonas' Zuruf »Fatalismus wäre Todsünde!« in seinem Brief an Dietrich Böhler dankbar hervor und machte fast einen Slogan daraus. Bis heute bestärkt Hans Jonas' Ermutigung uns in vielen Mißlichkeiten und gegen allerlei Widerstände, von denen man annehmen sollte, es gäbe sie nicht unter großen Leuten.

Der Bundespräsident

Bonn, den 17. November 1992

Herrn
Professor Dr. Dietrich Böhler
Freie Universität Berlin
FB Philosophie und
Sozialwissenschaften I
Habelschwerdter Allee 45

1000 Berlin 33

Lieber Herr Böhler,

für Ihre beiden Briefe vom 12. und 22. Oktober danke ich Ihnen von Herzen. Sie haben mir mit den Bildern von der Ehrenpromotion von Hans Jonas und den dabei gehaltenen Reden eine besondere Freude gemacht. An die wunderbare festlich-fröhliche Stimmung der Zeremonie und die anregenden Vorträge und Gespräche danke ich gerne zurück.

Hans Jonas rief uns zu: "Fatalismus wäre Todsünde". Dies ist wohl heute noch wahrer als es damals war - in allen Fragen, die uns miteinander bewegen.

Mit meinen besten Grüßen und Wünschen

Helmut R. Weipert

1.2. Declaration des Skovoroda Instituts für Philosophie der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine

In these turbulent days, so decisive for Ukraine, we, the personnel of the Skovoroda Institute of Philosophy at the National Academy of Sciences of Ukraine, have been receiving numerous letters of support and solidarity from our colleagues in Europe and North America, colleagues with whom we are connected by many years of collaboration, personal contacts, common research projects, conferences, etc. That support and solidarity is not just the result of personal sympathies and of the experience of working together; the letters from our Western colleagues invariably appealed to our common values—values on which the Republic of Letters is based: respect for facts, critical thinking, rationality, freedom of research and the resolution of differences through reasoned discussion.

The Russian Federation's aggressive attack on Ukraine is aimed not just at destroying the Ukrainian state and depriving Ukrainians of their right to exist as a nation, but also at destroying those values once and for all. It is inspired by the ideology of the self-styled »Russian World« which—as in the case of the totalitarian ideologies of the twentieth century—tries to give itself a degree of verisimilitude by the deployment of stereotypes and the manipulation of historical facts. Putin's propaganda does not hide the fact that the goal of the Russian Federation is to make this ideology the foundation of a new world order. This propaganda has often found support in Western countries and unfortunately among Western intellectuals because it corresponds to a picture of the world left over from the Cold War and congenial to the *Realpolitik* of Western nations. In this picture there is no place for a free, strong, independent Ukraine. In its cunning appeal to particular selfish interests of Western societies, Putin's policies began to undermine the values that those societies officially profess.

We are very grateful to our colleagues for their offers to accommodate us in their homes and within their research communities. Today, however, the most important thing for us is to remain in Ukraine, to make our contribution to the victory of our country and to continue our research, our academic discussions, our dialogue with foreign partners, but precisely as Ukrainian researchers. Now more than ever we feel ourselves to be an equal part of the free democratic world and we are ready to collaborate—as researchers, philosophers, intellectuals—with colleagues from the other countries of that world so that together we can promote the affirmation of the ideas and values that are the foundation on which and in the name of which of the civilized world order is built.

Director

Prof. Dr. Anatolij Yermolenko (E-Mail: a_yermolenko@yahoo.de)

Anatolij Yermolenko

1.3. Mitverantwortung der Intellektuellen im Krieg Russlands gegen die Ukraine

Sehr geehrter Ehrenvorsitzender des Hans Jonas-Zentrums Professor Böhler,
liebe Kolleginnen und Kollegen, sehr verehrte Damen und Herren!

Zunächst möchte ich Herrn Professor Dietrich Böhler herzlich für die Einladung zur Teilnahme am ersten Symposium des Hans-Jonas-Zentrums in Bad Kissinger danken, sowie Herrn Professor Vittorio Höhle, Dr. Dr. Thomas Bausch und anderen, die meine Teilnahme unterstützt und ermöglicht haben. Es ist mir eine große Ehre, auf dem Symposium zu sprechen, das Karl-Otto Apel und Hans Jonas gewidmet ist, deren Forschung eine wichtige Rolle in meinem wissenschaftlichen Leben gespielt hat. Darüber hinaus wird eines der Schlüsselthemen hier das Thema Diskurs und Lebensverantwortung im Blick auf den Putinschen Angriffskrieg gegen die Ukraine sein.

Ich danke Ihnen auch dafür, dass diese Konferenz ein Zeichen der Solidarität mit dem ukrainischen Volk und seiner Unterstützung im nationalen Befreiungskrieg gegen Russland ist, sowie allen Kolleginnen und Kollegen, die sich in diesem Kampf mit der Ukraine solidarisiert haben. Danken möchte ich auch der Bundesregierung, die im Umdenken bezüglich ihrer Rolle in der Welt immer mehr die von Russland ausgehenden Gefahren für Europa und die Welt begreift. Obwohl ich die Komplexität des Problems verstehe, weil Max Webers Frage nach Werten versus Interessen nicht immer zugunsten von Werten gelöst wird.

Ich möchte auch darauf hinweisen, dass unser nach Hryhorij Skovoroda benanntes Institut für Philosophie der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine bis vor kurzem ein friedliches Leben führte und sich mit akademischen Angelegenheiten beschäftigte, insbesondere mit der Vorbereitung der nächsten Ausgabe der Zeitschrift des Instituts, »Philosophisches Denken«. Diese Ausgabe

ist dem 100. Geburtstag von Karl-Otto Apel gewidmet, und D. Böhler hat dafür freundlicherweise seinen Artikel »Die Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung nach Karl-Otto Apel« geschickt.

Am 24. Februar wachten wir in Kyiv von den Explosionen in den neuen Realitäten des nicht erklärten Krieges Russlands gegen die Ukraine auf. Es scheint, dass dies nur Unsinn ist: im 21. Jahrhundert, in einer so komplexen, kontingenten Gesellschaft wie heute, im Zeitalter der Globalisierung, bewaffnete Aggressionen durchzuführen. Schließlich ist die moderne Welt, und in ihr die Einheit der Geschichte, nicht nur als Idee, sondern auch in der Realität in technischer, wirtschaftlicher, politischer und ökologischer Hinsicht zu einem planetarischen Phänomen geworden. Apel schrieb darüber insbesondere in dem Artikel »Ethnoethik und universalistische Makroethik: Gegensatz oder Komplementarität«. Diesen Aufsatz haben wir damals speziell für die Konferenz »Kultur und Ethnoethik« in Kyiv 1994 vorbereitet. Ich hatte die Ehre, ihn zu übersetzen.

Darüber hinaus bezeugt die Gesellschaft der großen Risiken und Herausforderungen, über die Jonas, insbesondere in »Das Prinzip Verantwortung«, und später viele andere Forscher geschrieben haben, die realen Gefahren, die sich als globale Probleme von heute herauskristallisiert haben – nicht nur während der Tschernobyl-Unfälle, sondern auch jetzt, wo russische Truppen Kernkraftwerke in der Ukraine beschlagnahmten. Indem sie auf beispiellose Erpressung zurückgreifen, drohen sie mit dem Einsatz von Atomwaffen. Unsere Zeit braucht gemeinsame Anstrengungen, gemeinsame Verantwortung auf der Grundlage der Makroethik des Diskurses. Dies ist natürlich ziemlich schwierig, insbesondere in einer Situation, in der Sie erschossen werden.

Diese Bedrohungen erfordern ein Überdenken aller bisherigen moralischen Erfahrungen sowie neue Mittel zur Begründung der Ethik. Dabei denke ich sowohl an die Wertethik von Hans Jonas als auch an die universalistische Makroethik von Karl-Otto Apel und vielleicht auch an Hans Küngs Konzept eines globalen Ethos. Ich persönlich neige aber dazu, eine solche Ethik nicht als universalistisch in logischem Sinne zu definieren, denn das »Weltethos« ist eine empirische Kategorie, die keine universale Geltung beanspruchen kann. Universalistische Ethik ist hingegen eine transzendental-pragmatische Kategorie, die Vorrang vor jeder Binnenmoral, einschließlich der Ethnoethik, hat.

In dieser Hinsicht besteht die wichtige Rolle des Begründungsprojekts der transzendentalen Pragmatik als Ethik des Diskurses darin, dass es auf die diskursive Begründung der Moral als Inbegriff unbestreitbarer Verpflichtungen abzielt. Daher bezieht es in die Letztbegründung eine solche regulative Instanz wie die transzendente Kommunikation ein (Teil »A« der Diskursethik). Bei Karl-Otto Apel ist dies das »dritte Paradigma« der »ersten Philosophie«, das er in der »Transformation der Philosophie« und bis zuletzt in der noch zu seinen Lebzeiten erschienenen Monographie »Transzendente Reflexion und Geschichte« entwickelt hat.

Apels Diskursethik ist jedoch zumal als angewandte Ethik (Teil »B«) von großer Bedeutung, da sie sich auf die Begründung von Normen in bestimmten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens bezieht: Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Technik, Recht und mehr. Apels Ethik wurde weiter entwickelt und korrigiert, einschließlich des sogenannten Teils »B«, von dem Berliner Transzendentalpragmatiker Dietrich Böhler, der in dem Artikel »Die Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung nach Karl-Otto Apel« für die Zeitschrift »Philosophisches Denken« feststellte: »Die mit dem Prinzip ›D‹ (wie Diskurs) gegebene Orientierung ist umfassend und hinreichend, auch in Situationen, die von hinterhältiger Macht und lügnerischer Propaganda, z. B. von Trumpisten und Terroristen, von brutalen Gewalttätigen, von Mördern, Kriegsverbrechern und Putinisten dominiert werden«. Dieser Ansatz zeigt das große angewandte Potenzial der Diskursethik. Schließlich bietet sie uns reale Möglichkeiten, bestimmte gesellschaftliche Normen, politische und rechtliche Institutionen auf ihre Legitimität zu prüfen.

Natürlich sollte die große Rolle und Verantwortung von Intellektuellen, Wissenschaftlern und Experten beachtet werden, die dieses Prinzip »D« anwenden müssen. Wissenschaftler sind jedoch nicht immer unabhängig... Ich werde mit Ihnen eine kleine Beobachtung teilen: Vor einem Monat wurde ich vom öffentlichen Radio in der Ukraine gebeten, die heutigen Ereignisse während des Krieges zu kommentieren. Insbesondere fragte mich der Moderator, ob einer der russischen Philosophen sich mit mir in Verbindung gesetzt oder Sympathie oder Besorgnis geäußert hätte. Und das, obwohl wir bis vor kurzem, vor dem Krieg 2014, Kontakte zu philosophischen Kollegen gepflegt haben. Ich antwortete: »Niemand!«

Hätten russische Philosophen und Gelehrte anders handeln können, als Hunderte von russischen Universitätsrektoren einen schänd-

lichen Appell zur Unterstützung Putins unterzeichneten, darunter der Rektor der Moskauer Universität Viktor Sadovnychy, der aus der Ukraine (Gebiet Charkiw) stammt? Das erinnert Sie wahrscheinlich alle an etwas. Aber ich möchte trotzdem darauf hinweisen, dass mich dieser Appell an einen anderen Appell erinnerte, nämlich an das Bekenntnis der deutschen Professoren zu Adolf Hitler im Jahr 1933, unterzeichnet von mehr als 900 Gelehrten, darunter einige bekannte Philosophen. Martin Heidegger hielt damals eine Grundsatzrede, in der er sagte: »Die nationalsozialistische Revolution ist nicht bloß die Übernahme einer vorhandenen Macht im Staat durch eine andere [...] Partei, sondern diese Revolution bringt die völlige Umwälzung unseres deutschen Daseins.«

Heute müssen wir von der »völligen Umwälzung eines Daseins« als Analogie zu einer nationalsozialistischen Revolution, die im heutigen Russland stattfindet, sprechen. Obwohl dies nicht etwas völlig Neues und Unerwartetes ist. Ich glaube, dass sowohl das stalinistische Regime als auch Breschnews Regime des »altersschwachen Totalitarismus« ein totalitärer Nationalismus mit »Führer«-Struktur waren, trotz all der marxistisch-leninistischen Rhetorik, die in Wirklichkeit mehr politische Religion war als Politik.

Leider sind viele der heutigen russischen Intellektuellen, Philosophen und Soziologen auch direkt oder indirekt für die sogenannte geistige Unterstützung verantwortlich, die zum Krieg geführt hat. Wie einer von Fjodor Dostojewskis Charakteren aus »Die Brüder Karamasow« sagte: »Ich habe nicht getötet, aber ich habe gelehrt.« Das ist eine monologistische »Verantwortung«, die auf strategischem Handeln basiert, dessen letzte Manifestation Krieg ist.

Ich denke, dass die diskursive Verantwortungsethik zur Kritik an solchen ideologischen Konstrukten führt. Das Diskursprinzip ermöglicht es, das konkrete Handeln von Politikern und Propagandisten und überhaupt ideologische Vorschläge zu prüfen. Natürlich spielen Experten, die bestimmte Probleme verstehen, eine große Rolle; Experten werden besonders während des Krieges benötigt, um die Probleme aufzudecken. Aber hier müssen wir die besondere Rolle der Philosophie als Theorie der Rationalität (Jürgen Habermas) beachten.

Dies erfordert eine kritische Methodik zur Identifizierung des performativen Widerspruchs, zur Identifizierung des latent strategischen Handelns, oder eines nicht-öffentlichen perlokutionären Effektes. Es erfordert auch eine kritische Hermeneutik, etwa wenn russische Propagandisten die Geschichtsschreibung verwenden, um

zu beweisen, dass das russische und das ukrainische Volk ein einziges Volk sind; oder wenn sie ein Konzept von »historischer Gerechtigkeit« als Mittel zur Legitimierung imperialistischer Politik ersinnen. Eine solche Vulgärgeschichtsschreibung wird zu einer Ideologie, die mit dem von Apel und Habermas in Auseinandersetzung mit H.G. Gadamer in »Hermeneutik und Ideologiekritik« entwickelten Begriff der Ideologiekritik entlarvt werden muss.

Am Ende meines Berichts möchte ich noch einen biographischen Aspekt anmerken: Ich habe in den 1970er Jahren an der Philosophischen Fakultät der Taras-Schewtschenko-Universität Kiyv studiert. Dies waren die Tage der marxistisch-leninistischen Philosophie und Ideologie; und es war einfacher, Karriere zu machen, indem man ideologisch engagierte Disziplinen wie den »wissenschaftlichen Kommunismus« oder den »wissenschaftlichen Atheismus« wählte. Dank einiger unserer Lehrer begann ich jedoch, moderne deutsche Sozialphilosophie zu studieren.

Nach dem Abitur trat ich in die Graduiertenschule des Instituts für Philosophie ein, das ich jetzt leite, und meine beiden Qualifikationsstudien, Promotion- und Habilitationsschrift, widmeten sich der modernen deutschen Philosophie. Es war nicht so einfach, man musste sehr enthusiastisch sein, denn die meisten Originalquellen der gegenwärtigen deutschen Philosophie befanden sich in Moskauer Bibliotheken und in geschlossenen Fonds, für die es einer besonderen Genehmigung bedurfte.

Später, schon in der Zeit der Selbständigkeit der Ukraine, hatte ich Gott sei Dank das Glück, Professor Dietrich Böhler kennenzulernen und unter seiner Leitung am Hans Jonas Center zu arbeiten. Heute ist die Philosophie in der Ukraine nicht einmal mehr eine post-sowjetische Philosophie; sie ist vielmehr eine weltoffene Philosophie und bezieht auch die von Hans Jonas und Karl-Otto Apel begründete Ethik der Verantwortung und Mitverantwortung ein. Diese Offenheit entstand vor allem durch die Übersetzung vieler philosophischer Texte ins Ukrainische.

Ich füge hinzu, dass meine Zeit an der Graduiertenschule des Instituts für Philosophie die Zeit des Kalten Krieges war, daher wurde die Abteilung, in der ich arbeitete, je nach internationaler politischer Lage oft umbenannt: Sie hatte entweder einen ideologisch neutralen Namen, sagen wir, eine Abteilung für moderne ausländische Philosophie, oder sie hieß ideologisch: »Abteilung für Kritik der bürgerlichen Philosophie«, weil alles im Westen, sogar die Frankfurter Schule des

Neomarxismus, bürgerliche Philosophie genannt wurde. Aber unser Institut war schon immer ein Zentrum der Freiheit, so sehr, dass in den 1970er Jahren einige unserer Mitarbeiter wegen sogenannten ukrainischen bürgerlichen Nationalismus verhaftet und zu 10 Jahren Gefängnis verurteilt wurden.

Warum habe ich die Vergangenheit und einige Momente meiner Biografie erwähnt? Nicht nur, um über mich selbst zu sprechen. Heute möchte Russland diese Zeiten zurückholen, es ging immer wieder rund. Die Geschichte entfaltet sich in einer Spirale und leider manchmal in einer Stacheldrahtspirale. Russland will die Entnationalisierung der Ukraine wiederholen, oder, wie russische Politikern und Propagandisten es nennen, die »Entnazifizierung«. Tatsächlich versuchen sie, das ukrainische Volk, unseren Staat, unsere Sprache und Kultur zu zerstören, indem sie zunehmend eine Art Völkermord an der ukrainischen Nation begehen.

Ich war kein Dissident. Aber der Freiheitsgeist, der am Institut immer existierte, und das Studium der Werke moderner Philosophen gaben mir die Möglichkeit, über die sowjetische Realität, Philosophie und Propaganda hinauszugehen, obwohl man kaum auf einen schnellen Wandel hoffen konnte in der sowjetischen Gesellschaft. Westliche Forscher konnten dies jedoch nicht vorhersagen.

Hier noch ein Beispiel: Als ich in den 1980er Jahren an einem Buch über den deutschen Neokonservatismus arbeitete, stieß ich auf einen Artikel zur »deutschen Frage«, in dem es hieß: »Die deutsche Frage kann nur gestellt, aber nicht gelöst werden«. Sie könne erst nach dem Zusammenbruch des gesamten sowjetischen Lagers gelöst werden, was in naher Zukunft kaum zu erwarten sei. Und zehn Jahre nach Erscheinen jenes Artikels wurde die Berliner Mauer gebrochen; und seit mehr als 30 Jahren leben die Deutschen in einem freien, geeinten Land. Leider werden unser Land, Europa und die ganze Welt heute von dem nationalistischen, totalitären Russland bedroht, das versucht, die Mauern wiederaufzurichten. Und dafür müsse Russland »endlich die Ukraine-Frage lösen« und sich dann anderer »Fragen« annehmen.

Abschließend möchte ich darauf hinweisen, dass die meisten Soldaten, die unsere Heimat verteidigen, natürlich keine Philosophen, geschweige denn mit transzendentaler Pragmatik und Diskursethik vertraut sind. Obwohl ich unter den Kämpfern der Territorialverteidigung Absolventen der Philosophischen Fakultät angetroffen habe. Doch verstehen die ukrainischen Soldaten größtenteils auch ohne

philosophische Bildung, was Freiheit ist, und schützen sie vor russischen Aggressoren.

Sie tragen gemeinsam Mitverantwortung für unsere Heimat und für eine freie Welt. Sie verteidigen sowohl unsere als auch Ihre Freiheit!

Dietrich Böhler

1.4. Die sinnkritische Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung – Karl-Otto Apels Begründungsreflexion

Zum 100. »Geburtstag« meines Lehrers, geb. am 15. März 1922.
Artikel für die Ukrainische Akademie der Wissenschaften, auf Einla-
dung von Dir. Prof. Dr. Anatolij Yermolenko

*In Ehrerbietung gegenüber dem Denker einer realistischen, weil trans-
zendental auf die Dialektik von realer und idealer Kommunikationsge-
meinschaft bezogenen Vernunft
und*

*in Bewunderung der gequälten aber großartigen Ukrainerinnen und
Ukrainer mit*

Präsident Selenskyj, die für die Freiheit Europas kämpfen.

1. Vernunft: Apels kommunikationsbezogene Aufhebung der klassischen Trennung von theoretischer und praktischer Vernunft, theoretischer und praktischer Philosophie/Moralphilosophie.

Karl-Otto Apels ursprüngliche Einsicht¹ ist die »durch Reflexion
im Diskurs auf den Diskurs«, also durch Aufmerksamkeit auf das
Argumentieren im Zuge des Argumentierens, wenn nicht gewon-

¹ Hier wie in früheren Schriften unterscheidet sich meine – strikt reflexionsbezogene – Bestimmung der »ursprünglichen Einsicht« Apels von Habermasens Charakteristik des Apelschen Ansatzes, die dem Maßstab einer generellen interdisziplinären »Anschlußfähigkeit« entspricht, insofern also nicht das von Apel gesuchte Spezifikum *philosophischen* Denkens zum Ausgangspunkt macht. Vgl. Jürgen Habermas, »Von der formalen Semantik zur transzendentalen Pragmatik – Karl-Otto Apels ursprüngliche Einsicht«, in: *Topologik*, No. 26: *Karl-Otto Apel: Vita e Pensiero/Leben und Denken*, S. 66–88. Demgegenüber Dietrich Böhler, »Glaubwürdigkeit des Diskurspart-

nene, so doch erweisbare Erkenntnis, daß wir, indem wir etwas als etwas Bestimmtes, Nachvollziehbares denken bzw. sagen, notwendigerweise zweierlei voraussetzen: eine reale Kommunikations- bzw. Sinngemeinschaft von der Art einer Sprachgemeinschaft *und* eine ideale Argumentationsgemeinschaft bzw. das Diskursuniversum im Sinne einer logischen Geltungsinstanz, nämlich der *Vernunft*. Vernunft ist a priori intersubjektiv.

Apel zeigt: wir müssen uns in sinnlose Rede verwickeln, wenn wir, etwas sagend, etwas denkend, zwar *Sinn*, also nachvollziehbare Bedeutung zum Ausdruck bringen (wollen) und dabei *Geltung* wie Wahrheit des Ausgesagten und Richtigkeit, Zumutbarkeit etc. der (damit verbundenen) ausgesprochenen Aufforderung oder unterstellten Erwartung in Anspruch nehmen, -zugleich aber in Zweifel zögen, daß wir dabei einem zweifachen, nämlich faktischen und kontrafaktischen WIR zugehören. Jenes WIR ergibt sich einerseits aus der Zugehörigkeit zu einer realen Sinn- und Bedeutungsgemeinschaft, die aus den Sprechern einer natürlichen Sprache besteht, zum anderen aus der Zugehörigkeit zu einer idealen bzw. kontrafaktischen Gemeinschaft, der die realen Sprecher insofern angehören, als sie Geltungsansprüche erheben und damit das Wahre sowie das Richtige unterstellen, worin die Ansprüche auf Geltung zur Erfüllung kommen würden.

Ein Zweifel an dieser doppelten Zugehörigkeit entzöge uns den Boden, auf dem wir denken, handeln und uns auch auf uns selbst sowie auf andere beziehen. Denn wir können uns nur indirekt, vermittelt über jene zweifache Kommunikationsgemeinschaft, auf uns selbst beziehen. Das »Selbst« ist eben kein absolut einsames und sinnautarkes »solus ipse«. Es ist immer schon und notwendigerweise ein virtueller Kommunikationspartner vor dem doppelten Hintergrund einer (oder mehrerer) realen Sprach- und Handlungsgemeinschaft(en), welche ihren Teilhabern Sinn, Bedeutung und Kommunikationsregeln bzw. eine Grammatik als Verständigungsrahmen vorgibt/vorgeben, aber auch einer virtuellen Idealgemeinschaft des Wahren und Richtigen, worauf die Geltungsansprüche zielen, die von den Sprechern mit ihrer Rede, ihrem Etwas-Denken in einer realen Sinn- und Handlungsgemeinschaft erhoben bzw. vorausgesetzt werden.

nern«, in: Thomas Bausch u. a. (Hg.), *Wirtschaft und Ethik*, EWD-Bd. 12, Münster 2004, S. 105 ff., und D. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*; Freiburg/München 2013 (zit.: *Verbindlichkeit*), S. 273–275, 295–299, 423 f. und 437–439.

Es ist dieser zweifache Hintergrund von Sinn und Norm, den Apel seit 1973 als das doppelte »Apriori der Kommunikationsgemeinschaft«² rekonstruierte und dem er den höchsten geltungslogischen Status zusprach, den der (argumentativen) »Unhintergebarkeit«, genauer: den der sinnvollen Unbezweifelbarkeit, also der absoluten Gültigkeit. Denn, so geht sein sinnkritisches Begründungsargument: das, was sich nicht mit sinnvollen Argumenten bezweifeln läßt, das gilt unantastbar. Ein Zweifel daran wäre schlechthin sinnlos.

Diese grundlegende Einsicht ist, wie Apel schon 1971 in einer Saarbrücker Seminardiskussion mit Yehoshua Bar-Hillel hervorhob, nicht etwa bloß von theoretischer sondern zugleich von praktischer, nämlich moralischer Bedeutung. Da die Basis der Vernunft kommunikationsvermittelt ist, macht es keinen Sinn, die Philosophie, die Rekonstruktion und Präsentation der Vernunft, in eine theoretische und eine praktische *Denkweise* zu trennen. Das kann zwar eine »pragmatisch« sinnvolle Arbeitsteilung innerhalb der Philosophie, aber keine *grundsätzliche* Scheidung sein. Dementsprechend ist auch Vorsicht geboten bei der Unterscheidung von praktischem und theoretischem Diskurs, praktischer und theoretischer Philosophie: Auch das ist eine nachgeordnete Differenzierung. Denn den Diskursbegriff philosophisch zu bestimmen und den Philosophiebegriff intern zu differenzieren, heißt zumal »Vernunft« zu rekonstruieren – so jedenfalls die, nicht unumstrittene, Auffassung der Transzendentalpragmatiker.³

Der Vernunftbegriff bezieht sich auf die Kompetenz (traditionell: das Vermögen) sowohl zu sinnvoller, nachprüfbarer *Argumentation* zwischen (einem Plural von) vernunftfähigen, leibhaften und individuierten Wesen⁴ wie auch auf die Fähigkeit einer reflexiven *Selbstein-*

² K.-O. Apel, »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«, in: ders., *Transformation der Philosophie*, Bd. 2: *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, Frankfurt a. M. 1973 (zit.: »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft«), S. 358–435, bes. S. 429 ff.

³ Zu den hier anhängigen Kontroversen über methodischen Solipsismus versus Kommunikationsapriori vgl. die Beiträge von Vittorio Hösle versus Bernadette Herrmann und Dietrich Böhler in: D. Böhler, *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, Freiburg/München 2019, S. 124–164. Vgl. auch die klassischen Debatten in: K.-O. Apel, D. Böhler u. K. Rebel (Hg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studententexte*, 3 Bände, Weinheim/Basel 1984, bes. S. 267, 269–276, 323 f., 326, 366 ff., (429–433), 620 f., 963 f., 984 f. und 1069.

⁴ Vgl. H. Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960 und Münster o. J., §§ 24, vgl. § 32; dies., *Vom Leben des Geistes*, München 1979: *Das Denken*,

holung der internen Voraussetzungen des argumentativen Handelns. Erst eine solche Selbsteinholung eröffnet auch die praktische Dimension der Vernunft. Das ist einmal die *Selbstverantwortung*⁵ der Argumentationsteilnehmer für ihre Beiträge und für die dialogischen Beziehungen, die sie aufgenommen haben, indem sie (möglichen oder anwesenden) anderen gegenüber etwas als etwas Bestimmtes geltend machen. Das ist zudem die (damit verwobene) Mitverantwortung der Diskursteilnehmer⁶ unmittelbar für den Diskurs selbst, mittelbar auch für dessen weltweite (gesellschaftliche, aber auch ökologische) Realisierungsbedingungen und schließlich für die Bemühung, die Diskursergebnisse praktisch umzusetzen – im Alltag wie in Recht, Politik und Wirtschaft.

Zu den grundlegenden Einsichten besagter Selbsteinholung gehört es, daß die kommunikative Argumentationssituation unhintergebar ist – nicht in dem empirischen, hier nachgerade absurden Sinne einer permanenten Festlegung menschlicher Praxis auf nichts anderes als auf ein faktisches Argumentieren, vielmehr im geltungslogischen Sinne. Das heißt, die Argumentationssituation ist unhintergebar auf der logischen Ebene dessen, was gültig sein kann; unhintergebar ist sie, wenn es darum geht, Ansprüche auf Verständigung und Geltung einzulösen. Um das zu erkennen, bedarf es freilich einer *Umstellung des Denkens*: von der theoretisch eingestellten Betrachtung oder Rekonstruktion zu einer »Reflexion auf den Diskurs im Diskurs«⁷ – will sagen: in dem gerade strittig geführten Diskurs,

S. 182–190; vgl. *Das Wollen*, S. 426 f.; vgl. W. Kuhlmann, *Beiträge zur Diskursethik. Studien zur Transzendentalpragmatik*, Würzburg 2006, S. 9 ff., passim.

⁵ Klassisch bei Edmund Husserl, der den Skeptiker sinnkritisch mit dem Anspruch auf *Selbstverantwortung* seines Denkens konfrontiert: »Aller echter Skeptizismus [...] zeigt sich durch den prinzipiellen Widersinn an, daß er in seinen Argumentationen implizite, als Bedingungen der Möglichkeit ihrer Geltung, eben das voraussetzt, was er in seinen Thesen leugnet.« (E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Bd. III/1 der Husserliana, hrsg. v. K. Schuhmann, Den Haag 1976, § 79). Kritisch zu Husserls subjektphilosophischer Fassung des Selbstverantwortungsposulats: K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt a. M. 1998, S. 72 ff. Für eine durchgeführte sprachpragmatische Kritik: H. Gronke, *Das Denken des Anderen. Führt die Selbstaufhebung von Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität zur transzendentalen Sprachpragmatik?*, Würzburg 1999.

⁶ Vgl. die Beiträge von Apel und Böhler, in: K.-O. Apel u. H. Burckhart (Hg.), *Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik*, Würzburg 2001.

⁷ K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen*, S. 179.

dem *aktuellen* argumentativen Dialog. Ausschließlich eine sokratisch sinnkritische Reflexion *auf* den Diskurs und seine konstitutiven Voraussetzungen, sofern sie *in* dem jeweiligen argumentativen Dialog mit dem Skeptiker durchgeführt wird, vermag zu demonstrieren, daß »reine Vernunft für sich praktisch«, nämlich moralisch verpflichtend sein kann⁸. Und erst, wenn das erwiesen ist, darf man eigentlich von der Einheit der Vernunft sprechen, nämlich der praktischen und der theoretischen, also auch von der Einheit der Philosophie.

Kommunikationsbezogen gewendet, bedeutet das: Vernunft ist eine Kompetenz, die »ich« (auch als skeptisch Argumentierender) nur ausüben kann, insofern »ich« schon in das ethisch geladene und moralisch verpflichtende Verhältnis, nämlich in das des argumentativen Dialogs und der reziproken Anerkennung von Argumentationspartnern, eingetreten bin. Rationalität ist demzufolge nicht bloß als Verstand, als formelle Diskursivität (»theoretische«, »instrumentelle«, »strategische« Vernunft) zu denken, sondern nachkantisch, nachpeircisch und posthusserlsch als eine im Grunde »kommunikative Kompetenz«⁹, deren Wahrnehmung ein mehrstelliges Dialogverhältnis *mit* moralischen Verbindlichkeiten voraussetzt. Diese werden von jedem, der überhaupt etwas zu verstehen gibt und geltend macht, selbst dann implizit in Anspruch genommen, wenn er sie bloß formell, logisch, technisch oder funktionalistisch versteht, also mißversteht.

Das formelle, vielfach zweckrationalistisch verengte Rationalitätsverständnis, das in der hochtechnologischen Phase der Wissens-, Medien- und Wissenschaftsgesellschaften vorherrscht, müßte in dem Diskursbegriff als Begriff des argumentativen *Dialogs* ebenso kritisch aufgehoben werden wie die Intersubjektivitäts- und Kommunikationsvergessenheit des traditionellen Vernunftbegriffs. Das ist der Anspruch der sprachpragmatischen Entfaltung des Diskursbegriffs zwischen Jürgen *Habermas'* sprachtheoretischem und sozialwissenschaftlichem Rekonstruktionsansatz (zunächst im Sinne einer formalpragmatischen »Theorie des kommunikativen Handelns«) und

⁸ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (AA, 218), vgl. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (AA, 461).

⁹ J. Habermas, »Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie des kommunikativen Kompetenz«, in: ders. u. N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt a. M. 1971, S. 101 ff.

der transzendental angesetzten Pragmatik Karl-Otto Apels¹⁰, aus der sich eine gestufte Diskurspragmatik entwickelte¹¹: *Rekonstruktion* von Sinnvoraussetzungen des Diskurses als vorläufige, weil fallible Stufe, und sinnkritische sokratische *Reflexion im Dialog* als definitive Stufe einer Selbsteinholung – definit, weil sie einen reflexiven Verbindlichkeitserweis der rekonstruierten Sinnbedingungen und ihres moralischen Gehalts leisten kann.

Die Rekonstruktion des je schon mitgebrachten tacit knowledge oder Handlungswissens vom Diskurs¹² entfaltet und systematisiert jenes lebensweltliche und geistesgeschichtlich vermittelte (resp. in der Philosophiegeschichte schon explizierte!) *Vorverständnis des Dialogs*, von dem ›wir‹ in der Kommunikation zehren, wenn wir anderen gegenüber etwas geltend machen wollen.

Der Diskurs, das Prüfen von Geltungsansprüchen, ist eine kommunikative Tätigkeit, welche auf wechselseitiger Anerkennung leibhafter Kosubjekte beruht und daher von vornherein moralisch geladen ist. Kurzum: Vernunft realisiert sich als Diskurs, so nämlich, daß immer schon moralische Verpflichtungen impliziert sind – auch dann, wenn es nicht um praktische bzw. ethische Themen, sondern allein um theoretische bzw. empirische Fragen geht. Aus diesem Grunde kann Apels Transzendentalpragmatik die Einheit der theoretischen mit der praktischen Vernunft, die Verwobenheit von Logik und Kalkül mit Dialog und Ethik rekonstruieren.¹³ Kommunikationsreflexiv läßt sich Kants (antiaristotelische) Idee einer Einheit der Vernunft einholen,

¹⁰ K.-O. Apel, »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft«, S. 358–435; ders., *Sprechaktttheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen*, in: ders., *Auseinandersetzungen*, S. 281 ff.

¹¹ W. Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg 1985, bes. Kap. 2, vgl. Kap. 5; ders., *Systemaspekte der Transzendentalpragmatik*, in: ders., *Sprachphilosophie – Hermeneutik – Ethik. Studien zur Transzendentalpragmatik*, Würzburg 1992, S. 270 ff.; D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion. Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M. 1985, bes. Kap. V.4 und 5 sowie VI; ders., »Dialogbezogene (Unternehmens-)Ethik versus kulturalistische (Unternehmens-)Strategik. Besteht eine Pflicht zur universalen Dialogverantwortung?«, in: H. Steinmann, A. G. Scherer (Hg.), *Zwischen Universalismus und Relativismus*, Frankfurt a. M. 1998, S. 126 ff.; dazu H. Gronke, »Die Praxis der Reflexion«, in: H. Burckhart u. H. Gronke (Hg.), *Philosophieren aus dem Diskurs*, Würzburg 2002, bes. S. 34–40.

¹² A. Damiani, *Handlungswissen. Eine transzendente Erkundung nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg/München 2009.

¹³ K.-O. Apel, »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft«, S. 358–436.

also demonstrieren, daß reine Vernunft »für sich selbst praktisch sein kann und es wirklich ist«¹⁴: moralisch motivierend und normierend – auf verbindliche Weise. Daraus folgt für die heutige Diskussion: Die *Transzendentalpragmatik* und ihre begründungsphilosophische Zuspitzung zu einer reflexiven *Diskurspragmatik* – als solche versteht sich die von Böhler inaugurierte »Berliner Diskurspragmatik« – läßt sich weder auf die Seite einer sogenannten »praktischen Philosophie« noch einer »theoretischen Philosophie« schlagen. Vielmehr geht sie dieser Unterscheidung, die lediglich eine disziplinäre, eine arbeitsteilige Berechtigung hat, voraus.

Das ist eine begriffliche Lektion, welche die Gegenwartsphilosophie von dem Apelschen Denken lernen kann, lernen sollte. Diese Lektion orientiert das Selbstverständnis der Philosophie i. S. eines Primats der praktischen, moralisch verpflichtenden Vernunft, so aber, daß das philosophische Denken als Stufenbau von Diskursen konzipiert wird: Die erste, oberste Stufe ist die aktuelle, im gerade stattfindenden Diskurs durchzuführende Besinnung auf die unbezweifelbar notwendigen Voraussetzungen (Präsuppositionen) des Etwas-Denkens/Etwas-Sagens als Darlegen von Sinn und Beanspruchen von Gültigkeit. Es handelt sich hier also um einen »argumentationsreflexiven und zugleich philosophiereflexiven Diskurs«, der in »universal argumentationsreflexiver Einstellung« vollzogen wird.¹⁵

2. Vernunft – das Apriori des kommunikativen Begleitdiskurses: Das »Ich bin in einem Diskurs« muß alle Erlebnisse und Handlungen begleiten können.

»Wo bist du?« So läßt in der hebräischen Bibel der jahwistische Erzähler Gott, den Schöpfer, Adam, den Menschen anrufen (1. Mose 3, 9), als dieser sich dem Dialog mit ihm entzogen und sich schließlich vor ihm verborgen hatte – wissend, daß er Gottes Verbot mißachtet hatte. Mit jener Frage ruft der Schöpfergott den Menschen, der sich aus dem

¹⁴ Kant, *KpV*, 1787, S. 139.

¹⁵ D. Böhler, »Philosophischer Diskurs im Spannungsfeld von Theorie und Praxis«, in: K.-O. Apel u. D. Böhler (Hg), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studientexte 2: Grundlegung*, Weinheim/Basel 1984, S. 332, und *Studientexte 3*, a. a. O., S. 998, vgl. 965 f. An Böhlers Engagement in dem »Spannungsfeld« des Funkkollegs erinnert Karl-Otto Apel in seinem Brief an Böhler vom 11.1.2007. Siehe Anhang.

Dialog mit ihm herausgestohlen hat, enttäuscht an und in die ihm zuge dachte Rolle als Partner eines ursprünglichen Dialogs zurück. Er fordert ihn insofern zur Selbsteinholung auf.

Nicht in diesem Sinne,, weder existentiell noch religiös, sei die Frage hier gestellt. Vielmehr soll sie transzendentalpragmatisch, von einer ersten Person zu der angeredeten zweiten Person gefragt, das in den Lebensaktivitäten meist unbemerkte, zwiefältige *elementare Verhältnis* erschließen, welches wir Menschen von vornherein in der Welt und zu uns selbst unterhalten. Gefragt sei, wo wir uns (logisch unvermeidlicherweise) immer schon befinden: wir Menschen, jeder ein »Du« und ein »Ich«, das sich sprechend bzw. handelnd zu »etwas«, dem Thema seiner möglichen Rede, verhält. Wo sind wir?

Offenbar befinden wir uns einerseits immer schon in *Situationen*, die wir, sofern wir noch oder schon oder schon wieder bei Bewußtsein sind, als *etwas* Bestimmbares oder Bestimmtes verstehen, indem wir uns zu ihnen *verhalten*. Andererseits aber sind wir zugleich in einem gewissen Selbstverhältnis, insofern wir zu unseren Verhaltensweisen, unseren Handlungen *Stellung nehmen* können. Beides zusammen genommen bildet unser ursprüngliches In-der-Welt-Sein. Dieses hat immer zwei einander wechselseitig bedingende Elemente, ein primär semantisches und ein vorzüglich pragmatisches: Die bedeutungstragende Beziehung auf die jeweilige Situation unseres Etwas-Erlebens bzw. Etwas-Tuns und, dieser schon zugehörig, unsere ebenso sprachlich verstehende wie beurteilende bzw. bewertende *Stellungnahme* – so unausdrücklich, ja unvermerkt diese auch sein mag. Ohne Situationsbezug wäre unser Dasein bedeutungsleer; ohne möglichen Rückbezug, ohne begleitenkönnende *Stellungnahme*, bliebe es orientierungsblind.

Die hier gestellte Wo-bist-du-Frage ist mithin sprach- und erkenntnisanthropologischer Art. Der Versuch, sie zu beantworten, führt zunächst in eine »rekonstruktive Pragmatik«, und zwar in eine transzendental sprachpragmatische Rekonstruktion.¹⁶ Deren Auskunft ist zweistufig und lautet grob:

Du bist immer schon in verstandenen Situationen bzw. im Handeln als einem Antworten auf verstandene Situationen, also in einem quasi-dialogischen Bezug auf Situationen (a). Dieses Quasi-Dialogische manifestiert sich darin, daß du in einem Begleitdiskurs zu deiner Handlung mit Geltungsansprüchen *Stellung nehmen* kannst (b).

¹⁶ D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik*, V. Kapitel.

Insofern besagt die ganze Antwort: Du bist immer schon sowohl in verstandenen *Situationen* und tendenziellen Handlungen als auch in einem impliziten doch explizierbaren *Begleitdiskurs*.

Allerdings kann die Suche nach Allerdings kann die Suche nach allgemein einsehbarer und daher allgemeingültiger Verbindlichkeit bei einer *Rekonstruktion* von normativ gehaltvollen Sinnbedingungen des Dialogs, auch und gerade des argumentativen Dialogs, nicht stehenbleiben. Warum nicht? Ein Skeptiker kann die Rekonstruktion mit gewissem Recht als eine Art Theorie einstufen und daraus kritisch folgern, daß sie es nur zu fehlbaren Ergebnissen bringen kann, mithin nicht zur Allgemeingültigkeit. In dieser skeptischen Unentschiedenheit kann uns glücklicherweise die sokratische Fragestellung zu Hilfe kommen.

Inwiefern? Die *Wo-bist-du-Frage* wird – in geltungslogischer Hinsicht – an den skeptischen Gesprächspartner gerichtet. Sie besagt dann so viel wie: ›Wo finden wir dich? Was tust du gerade, und was nimmst du dabei (auch) uns gegenüber bereits in Anspruch?‹ Zu klären ist, ob sich die Skepsis, die ein Dialogpartner gegen eine diskurspragmatisch rekonstruierte Dialognorm geltend macht, *vereinbaren* läßt mit den normativen Gehalten seiner Diskurspartnerrolle. Sofern die philosophische Pragmatik auf Verbindlichkeit abzielt, muß sie ihre theoretische Erkenntniseinstellung zugunsten einer aktuell reflexiven Einstellung verlassen. Denn nicht durch eine theorieförmige Explikation läßt sich Einsicht in Verbindlichkeit gewinnen, sondern allein durch die, im Streitgespräch mit dem Skeptiker zu vollziehende, Besinnung auf das Wechselverhältnis von Situation und Begleitdiskurs, insbesondere aber auf die Sinnbedingungen des Diskurses selbst. Einzig hier lassen sich unwiderlegbare Argumente finden.¹⁷

Da kein Erlebnis und keine Handlung ohne eine mögliche Stellungnahme denkbar sind, trifft es zu, daß wir immer schon tendenziell im Diskurs sind, so daß wir auch betreffbar und befragbar sind *als* Diskursteilnehmer.

Dann wäre der Diskurs oder doch der mögliche Diskurs das ständige *implizite* Begleitphänomen unseres Lebens, der Ort des Verstehens, des Sich-Verstehens und des Etwas-Verantwortens bzw. Rechtfertigens?

In der Tat: Der mögliche und in allen unseren Aktivitäten sowie Erlebnissen bereits implizierte Diskurs ist ein *A priori*; er ist das

¹⁷ Ein solches Streitgespräch ist ausgeführt in: D. Böhler, *Verbindlichkeit*, S. 238–244.

nicht wegzudenkende Begleitphänomen menschlichen Lebens. Dank dieses Apriori können wir prinzipiell, d. h. wenn die Umstände es erlauben und wir es wollen, auch zurückgehen von der Aktion zum Diskurs, vom Handeln zum Überlegen. Analog können wir uns ein Widerfahrnis oder eine Stimmung nur dadurch als unser eigenes Erlebnis erschließen, indem wir es mit Wahrheitsanspruch charakterisieren, es also in den Diskurs ziehen.

Wenn dem so ist, dann ergeben sich drei argumentativ nicht hintergehbare Einsichten:

- (1) Zu allem, was du tust und was du erlebst, bist du schon im Begriff Stellung zu nehmen.
- (2) Indem du etwas als etwas Bestimmtes tust oder erlebst, hast du auch die Möglichkeit, einen Diskurs über die Bedeutung und Begründung deiner Handlungsweise und deiner Erlebnisinterpretation zu führen. Das »*Ich bin in einem argumentativen Diskurs*« muß alle deine Handlungen und Erlebnisse begleiten können.

Du sollst einen solchen Begleitdiskurs so führen, daß für dein Urteil bzw. deine Handlungsweise als Ergebnis dieses Diskurses die besten Argumente sprechen. So nämlich, daß dein Urteil bzw. deine Handlungsweise die Zustimmung all derer verdient, die nichts als sinnvolle Argumente gelten lassen und ernsthaft nach dem besten Argument suchen. Dein Urteil bzw. deine Handlungsweise soll der Zustimmung einer unbegrenzten idealen Argumentationsgemeinschaft fähig und würdig sein.

Wenn das für ein Urteil, ein Argument, eine Handlungsweise oder dergleichen zutrifft, dann und nur dann ist es bzw. ist sie, traditionell gesagt, doch mit Apel gedacht, »letztbegründet« – streng transzendentalpragmatisch ausgedrückt: »strikt reflexiv begründet«, wie von Wolfgang Kuhlmann präzisiert entfaltet.¹⁸ Und

¹⁸ Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1973, S. 409 ff.; ders., *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a. M. 1988, S. 438–452; ders., *Auseinandersetzungen*, S. 64–79 und 176–182; ders., »Intersubjektivität, Sprache und Selbstreflexion«, in: W. Kuhlmann (Hg.), *Anknüpfen an Kant*, Würzburg 2001, S. 63–78. Wolfgang Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg 1985, bes. S. 71 ff., 105 ff., 325 ff.; ders., *Kant und die Transzendentalpragmatik*, Würzburg 1992, S. 38–78; ders., *Unhintergebarkeit*, Würzburg 2009, S. 9–148. Dietrich Böhler, »Dialogreflexive Sinnkritik als Kernstück der Transzendentalpragmatik«, in: ders., Matthias Kettner u. Gunnar Skirbekk (Hg.), *Reflexion*

genau dann bist du *als* Diskurspartner mit diesem deinen Urteil, *mit* diesem deinem Diskursbeitrag glaubwürdig.¹⁹

- (3) Daß du dich so, nämlich als glaubwürdiger Argumentationspartner, verhalten sollst, ist eine nicht sinnvoll bezweifelbare Pflicht, ja die Pflicht der Pflichten. Es ist die Diskurs- bzw. Vernunftpflicht schlechthin. Aus diesem Sollen leiten sich auch die moralischen Pflichten ab. Denn in ihm ist das Prinzip der Moral enthalten und ineins damit das der Zukunftsverantwortung. Warum? Es handelt sich um das Prinzip des Sich-im-Dialog-Verantwortens gegenüber allen möglichen Argumentationspartnern hinsichtlich aller sinnvollen Argumente zur Sache, mithin auch jener, die von künftigen Argumentationspartnern geltend gemacht werden können.

Die beiden ersten Elemente dieser dreigestuften Einsicht bilden schlechthin den Anfang, das unumstößliche Fundament des Philosophierens. Dieser systematische Anfang der Philosophie bezeichnet

und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel, Frankfurt a. M. 2003, bes. S. 23–43.

¹⁹ Glaubwürdigkeit des Diskurspartners – nota bene hinsichtlich eines bestimmten Diskursbeitrags – ist das kruziale sinnkritische Gültigkeitskriterium. In dem diskursreflexiven Aufweis und der dialogischen Anerkennung dieses Kriteriums kommt Karl-Otto Apels »Transformation der Philosophie« zum geltungslogischen Schluß.

Um einem verbreiteten Mißverständnis entgegenzutreten: Die diskursreflexive Suche nach Letztbegründung ist nie und nimmer eine »Suche nach dem letzten Grund«, wie ein populäres Buch über Apel meint und damit an die alte, nicht sinnkritisch und sprachpragmatisch transformierte (mithin eigentlich sinnlose!) Metaphysik anschließt; vielmehr ist sie die Suche nach der Grenze sinnvollen Argumentierens und damit nach den Sinnbedingungen meiner/deiner Diskurspartnerschaft bzw. meiner/deiner »Glaubwürdigkeit« mit diesem oder jenem Argument. Es geht also um die Frage: Ist dieser mein Diskursbeitrag, den ich mit Anspruch auf Gültigkeit vorgebracht habe, sinnvoll? Bin ich *damit* für Andere ein »glaubwürdiger«, d. h. ein verständlicher, ein kritikwürdiger Argumentationspartner *und* verlässlicher Kooperationspartner? Falsch, nämlich i. S. der von der Transzendentalpragmatik Apels u. a. als sinnlos kritisierten Metaphysik: Reinhard Hesse (Hg.), *Karl-Otto Apel. Auf der Suche nach dem letzten Grund*, Berlin 2022 (LIT Verlag Dr. W. Hopf). Demgegenüber: Jens Peter Brune, Kapitel »Glaubwürdigkeit als Diskurspartner«, in: ders., *Moral und Recht*, Freiburg/München (Karl Alber) 2010, S. 286–294 – mit Bezug auf D. Böhler, »Glaubwürdigkeit des Diskurspartners. Ein (wirtschafts-) ethischer Richtungsstoß der Berliner Diskurspragmatik und Diskursethik«, in: Thomas Bausch, Dietrich Böhler u. Thomas Rusche (Hg.), *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?*, Münster 2004 (LIT Verlag), S. 105–148, bes. S. 105–134. Entfaltet im Begründungszusammenhang der dialogreflexiven Diskurspragmatik: Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit*, S. 287–324, 364–373 und 399 ff.

den Ort, an dem wir alle, die etwas als etwas Bestimmtes tun und erleben, der Möglichkeit nach immer schon sind. Dieser permanente Möglichkeitsort ist der Diskurs als argumentativer Dialog.

Gleichviel, ob wir einen Diskurs, eine stellungnehmende begründende Erörterung in realer Anwesenheit Anderer *mit* den Anderen führen (*als* Dialog) oder ob wir alleine (in einem Monolog) über etwas nachdenken, stets befinden wir uns in einem dialogförmigen Verhältnis. Dieses hat einen sozialen Beziehungsaspekt und einen Geltungsaspekt, der seinerseits logisch und sozial ist.

Wer immer etwas denkt, der »spricht« zumindest leise, und wer spricht, ist dadurch in ein dialogförmiges Sozialverhältnis eingetreten; insofern ist er im »*Dialog*«. So nennen wir im allgemeinen einen sozialen Sinn- und Anerkennungs Zusammenhang, der auf einer – stets möglichen und von den Beteiligten immer schon vorausgesetzten – Wechselseitigkeit von Anrede und Erwiderung, Anspruch und Erwartung beruht.

Hingegen soll dann von argumentativem Dialog, von Argumentation oder von Diskurs, in dem allein Gründe zählen, die Rede sein, wenn der Geltungsaspekt im Vordergrund steht. Das ist immer dann der Fall, wenn der besondere Geltungssinn eines Gesagten berücksichtigt wird; etwa, indem jemand einen Zweifel vorbringt oder einen Einwand bzw. ein Gegenbeispiel. Dann sind Gründe oder ergänzende bzw. bessere Gründe gefragt: Der Sprecher/die Sprecherin soll den anderen Rede und Antwort stehen; ein Dialog der Argumente ist eröffnet – ein »*Diskurs*« im terminologischen Sinne der Diskurspragmatik und Diskursethik.

Hingegen schlage ich vor, dann von »*Dialog*« zu sprechen, wenn es primär um das soziale Verhältnis *zwischen* Sprechern geht, um ihre gemeinsame Hintergrundpraxis, die sie wie eine Institution mit *Rollen und Normen* verbindet. Demgegenüber bietet sich der Ausdruck »*Diskurs*« an, wenn die kognitive Form und logische Ebene der Geltungsrechtfertigung im Vordergrund steht. Ich verwende »*Diskurs*« insofern synonym zu »*Argumentation*«.

Ein Diskurs i. S. von Argumentation kann, grob unterschieden, auf zwei Ebenen stattfinden: auf der stets fehlbaren Ebene einer Situationserschließung oder auf der möglicherweise allgemeingültigen Ebene eines Prinzipienaufweises. Im ersten Fall geht es um die Wahrheitsprüfung der situationsbezogenen Erkenntnisbemühungen oder Normenrechtfertigungen als Situationserklärungen oder als moralischer Antworten auf Situationen. Dann handelt es sich um

konkrete (theoretische oder praktische) Diskurse. Im anderen Fall geht es um die Aufdeckung und Einholung tragender Denk- und Redevoraussetzungen. Dann ist ein *Grundlagendiskurs* in Gang, der logische und moralische infallible Prinzipien sucht.

Freilich steht diesem Diskursbegriff die heute gängige Rede-weise entgegen. Kann doch heutzutage bald alles und jedes, das einen Sinnzusammenhang darstellt, »Diskurs« genannt werden. Historisch geht die Wortbedeutung auf ›discurrere‹ (»hierhin und dorthin laufen«) zurück. In der Philosophie hat sich daraus ›discursiv‹ als Charakteristik des schlußfolgernden, analysierenden Denkens bzw. Verstandes entwickelt, wohingegen sich in der Bildungssprache ›discurso‹ bzw. ›discours‹ und ›Diskurs‹ als Bezeichnung für einen essayistischen Vortrag oder einfach für Rede und Gespräch einbürgerte. An diese bildungssprachliche, etwa bei Goethe, Lichtenberg und Eichendorff anzutreffende, Verwendungsweise schließt sich der gegenwärtig dominante Wortgebrauch an: ›Diskurs‹ wird ein semiotischer Universalausdruck für alle Sinnzusammenhänge, Diskussionen bzw. Debatten, Textsorten und Zeichenkontexte.

Terminologisch begegnet das Wort in der empirisch gerichteten Semiotik von Charles Morris²⁰, der linguistischen Diskurspragmatik²¹ und in postmodernen Diskursanalysen – psychoanalytisch bei Jacques Lacan, historisch genealogisch und machtkritisch bei Michel Foucault, sprachkritisch bzw. semiotisch dekonstruktivistisch bei Jean-François Lyotard, Jacques Derrida und Paul de Man. Dieser philosophisch neutrale, nicht normative Gebrauch setzt ein gleichrangiges Nebeneinander zahlloser Diskurse voraus.

Im Gegensatz dazu steht der einerseits von Jürgen Habermas²² in Vorbereitung einer sprachpragmatischen »Theorie des kommunikativen Handelns«²³, andererseits von Karl-Otto Apel und anderen im

²⁰ Ch. Morris, *Signs, Language, and Behavior*, New York 1946; deutsch: *Zeichen, Sprache und Verhalten*, Frankfurt a. M. 1981.

²¹ Vgl. D. Wunderlich, *Studien zur Sprechakttheorie*, Frankfurt a. M. 1976, dort bes.: »Entwicklungen der Diskursanalyse«, S. 293 ff.; ders., »Sprechakttheorie und Diskursanalyse«, in: K.-O. Apel (Hg.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt a. M. 1976, S. 463–488; T. A. van Dijk (Hg.), *Handbook of Discourse Analysis*, 4 Bde., London 1985.

²² J. Habermas u. N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt a. M. 1971.

²³ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1981; ders., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984.

Zuge einer kommunikationsreflexiven Transformation der Transzendentalphilosophie vertretene Diskursbegriff²⁴: argumentativer Dialog als legitimer Erbe des kantischen Begriffs einer Vernunft, die aus sich selbst heraus praktisch ist und ihren kritischen Sinn von Sokrates und dem Bild des Gerichtshofs bezieht. »Diskurs« steht hier für die dialogförmige *Prüfung* der in der lebensweltlichen Rede und Interaktion immer schon enthaltenen bzw. vorausgesetzten, aber nicht explizierten noch gar problematisierten Geltungsansprüche auf Wahrhaftigkeit und Verständlichkeit, Aussagenwahrheit und normative Richtigkeit.²⁵

Bei dem pluralistischen Gebrauch des Wortes »Diskurs« einerseits und dem philosophischen Diskursbegriff andererseits handelt es sich nicht etwa um zwei nebeneinanderherlaufende, gleichermaßen gültige Sprachspiele. Nein, der philosophische Begriff, wie ihn die Transzendentalpragmatik vertritt, erhebt den Anspruch, *die* allgemeine Rechtfertigungsinstanz zu sein, welche implizit von jedermann vorausgesetzt wird, gleich welches Selbstverständnis er habe, gleich ob er sich als Diskurspluralist oder als Diskurstranszendentalist verstehe. Es geht darum, diese Voraussetzung als Sinnbedingung des Etwas-Denkens zu erweisen. Das ist die sinnkritische Zielsetzung der Diskurspragmatik – eine transzendente Zielsetzung... Sie steht auch der Hauptströmung der pragmatischen bzw. pragmatisch-hermeneutischen Wende entgegen. Gestützt auf Wittgenstein und Heidegger, sieht der Mainstream, vom moderaten Habermas über die (sprach-)analytischen Philosophen bis zum extremen Rorty, die Sache der Philosophie nurmehr in der Beschreibung und Rekonstruktion von Formen der Rede und der Handlung sowie in der Interpretation ihrer geschichtlichen Kontexte. Tendenziell degeneriert die Philosophie zur Kulturwissenschaft.

Gegen die Verabschiedung der Philosophie *als* Reflexion machen die Transzendentalpragmatiker und Diskurspragmatiker, fast vereinzelte Schwimmer gegen den Strom, nicht nur politisch folgendes

²⁴ K.-O. Apel, D. Böhler u. a. (Hg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik*: 1980/1981 als Studienbegleithefte und 1984 als *Studientexte*, 3 Bde., Weinheim/Basel; dort S. 13–137, 313–433, 545–634 und 845–888.

²⁵ Vgl. J. Habermas, »Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie des kommunikativen Kompetenz«, in: ders. u. N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1971, S. 101–141; ders., »Was heißt Universalpragmatik?«, in: ders., *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1984, S. 353–440.

geltend: ›Ihr landet in einem Kulturrelativismus, der gerade das nicht ermöglicht, was durchaus denkmöglich und in der globalisierten Gefahrenzivilisation orientierungsnötig ist: universal verbindliche Verantwortungskriterien und -pflichten!‹ Sinnkritisch läßt sich gegenüber den Kulturrelativisten, die sich selbst gern als Kontextualisten verstehen, geltend machen: ›Ihr vergebt nicht allein die größte Chance der pragmatischen Wende, die kritische Reflexion, diese Haupterrungenschaft der Subjektphilosophie, sprachpragmatisch neu zu begründen, nämlich als Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens und des Argumentierens. Nein, zugleich damit vergeßt ihr euch selbst als Denkende. Denn als Denkende erhebt ihr ja für eure relativistische Position selber Ansprüche auf *universale* Geltungsfähigkeit. Also seid ihr hinsichtlich eurer Position keine Partner, die sich im Diskurs der Argumente verantworten könnten. Vielmehr steht ihr euch aus dem Diskurs der Argumente und der Selbsteinholung heraus.«²⁶

Die Begründung der Diskursethik hat, jedenfalls in der Berliner Diskurspragmatik, eine Wende zur Dialogreflexion vollzogen.²⁷ Ihr Denkweg – wir haben ihn bislang schon beschritten und machen uns jetzt seine Stationen nochmals bewußt – sieht folgendermaßen aus:

Zuallererst wird die Verwobenheit von Erlebnis bzw. Handlung und Diskurs dargetan, indem dieser als unhintergebares Begleitphänomen menschlicher Regungen a priori aufgewiesen wird, eben als *Begleitdiskurs*. Dieser Begriff und die ihm zugrundeliegende Einsicht in die Unhintergebarkeit dieses Phänomens ergeben sich, wenn man – das ist das zweite – die sowohl alltäglich als auch wissenschaftlich dominante Einstellung einer sachkonzentrierten Aufmerksamkeit auf etwas als etwas ergänzt durch die reflexive Einstellung des Sich-Befragens: Man *besinnt sich* auf jene *internen Voraussetzungen* des Etwas-als-etwas-Erlebens bzw. des Etwas-als-etwas-Tuns (in bezug auf eine Situation und mit Blick auf einen Zweck), dank derer sich eine Handlungsweise allererst in Form einer logisch vollständigen Äußerung, in der performativer Akt und propositionaler Gehalt

²⁶ D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 368 f., 386 ff.; vgl. S. 36 f. und 355.

²⁷ Vgl. D. Böhler, »Dialogbezogene (Unternehmens-)Ethik versus kulturalistische (Unternehmens-)Strategik. Besteht eine Pflicht zur universalen Dialogverantwortung?«, in: H. Steinmann u. A. G. Scherer (Hg.), *Zwischen Universalismus und Relativismus*, Frankfurt a. M. 1998, S. 126–178 (zit.: »Dialogbezogene (Unternehmens-) Ethik« (1998)). Dazu H. Gronke, »Die Praxis der Reflexion«, in: H. Burckhart u. H. Gronke (Hg.), *Philosophieren* (2002), S. 21–44, bes. S. 38 ff.

verbunden sind, verständlich machen läßt. Diese Voraussetzungen für die Verstehbarkeit einer Handlungsweise nennen wir »Sinnbedingungen«. Sie tragen sowohl eine Handlung (als Sinnzusammenhang, auf den wir uns beziehen, den wir charakterisieren und diskutieren können) wie auch eine mögliche Stellungnahme zu der Handlung, also den Sinnzusammenhang zweiter Ordnung, den wir »Begleitdiskurs« genannt haben.

Die Reflexion auf die Sinnbedingungen von Handlung und Begleitdiskurs ist freilich keine strikte Besinnung, sondern ein Zwitter: teils reflexiv, teils auch betrachtend. In betrachtend analytischer Haltung – terminologisch spricht man von »theoretischer Einstellung« – versucht der so Fragende die notwendigen Sinnvoraussetzungen eines (Begleit-)Diskurses *aufzudecken* und zu erläutern. Diese rekonstruktive Leistung ist aber wie alle theoretischen Leistungen mehr oder weniger perspektivisch interpretierend; und das macht ihre Ergebnisse mehr oder weniger fehlbar.

Daher unterscheidet die Diskurspragmatik – drittens – streng zwischen der lediglich explizierenden Rekonstruktion, die früher von den Transzendentalpragmatikern mit der »strikten Reflexion« (Kuhlmann) mehr oder weniger zusammengeworfen wurde²⁸, und dieser Reflexion selbst, welche nun sokratisch verstanden und als die entscheidende Begründungsleistung angesehen wird: als *Verbindlichkeitserweis* oder, traditioneller und mißverständlich, als Letztbegründung im Sinne Apels. Diese Reflexion wird nun folgendermaßen bestimmt:

- (a) als sokratisch sinnkritische Konfrontation der *Geltungsposition* eines Diskursteilnehmers mit seinem *Zweifel* daran, daß das rekonstruierte X wirklich eine Sinnbedingung des Diskurses und daher allgemeinverbindlich ist,
- (b) als der ausschließlich *beweisfähige*, einzig und allein gültigkeitsverbürgende Begründungszug: Gültigkeits- und Verbindlichkeitserweis durch Reflexion *in* dem gerade stattfindenden Dialog *auf* normativ gehaltvolle Präsuppositionen des Diskurses,
- (c) als Besinnung von Diskursteilnehmern darauf, was sie tun müssen, um ein glaubwürdiger Diskurspartner zu sein bzw. zu werden; was es nämlich heißt, den diskurstragenden Verpflichtungen der *Rolle* eines *Partners* in einem *Dialog der Argumente* gerecht zu werden.

²⁸ So auch von D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 367.

Erst wenn diese Begründungsschritte getan, wenn die zugehörigen Begriffe gewonnen und dialogreflexiv gesichert worden sind, kommt – als vierte Einsicht – die »zweigestufte Systemidee« ins Spiel, welche die Transzendentalpragmatiker von Anbeginn vertreten haben:²⁹ »Reflexive Letztbegründung« des Moralprinzips³⁰ versus praktische Diskurse. Allerdings führt die Diskurspragmatik das Prinzip ›D‹ zugleich als Handlungsprinzip ein, und zwar als regulatives Handlungsprinzip³¹, welches den Adressaten ein dialoggeleitetes Engagement abverlangt, zuallererst eine Bemühungszusage³²:

›Bemüht euch jeweils um eine Argumentation und eine Handlungsweise, die die begründete Zustimmung aller als Diskurspartner verdienen‹ (›D‹).³³

Das tragende diskursethische Prinzip hat gewissermaßen einen Doppelcharakter. Denn es ist einerseits das letzte Geltungskriterium für Diskursbeiträge, andererseits das oberste regulative Handlungsprinzip, nämlich die verbindliche, aber jeweils situativ näher zu bestimmende, vor allem verantwortungsethisch zu konkretisierende Zielorientierung des Wollens und Sich-Verhaltens. So begründet und so verstanden, bildet ›D‹ den zugleich geltungslogischen *und* moralischen Rahmen für situationsbezogene »praktische Diskurse«, in denen die rationale, allerdings fallible Begründung konkreter Normen für die jeweilige Situation zu leisten ist.³⁴

²⁹ Vgl. meine Ableitung und Konkretion des Diskurs-Moralprinzips ›D‹ in: »Idee und Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung: Hans Jonas und die Dialogethik – Perspektiven gegen den Zeitgeist«, in: Th. Bausch, D. Böhler u. a. (Hg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*, EWD-Bd. 3, Münster 2000, S. 34–69, bes. S. 50 ff.

³⁰ W. Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg 1985.

³¹ Die Statusbestimmung des diskursethischen Moralprinzips ›D‹ als eines regulativen Handlungsprinzips schlichtet m. E. auch den Streit, der zwischen Apel und den St. Galler Diskurs-Wirtschaftsethikern, zumal Peter Ulrich, über die handlungsorientierende Rede von ›D‹ oder dessen »Anwendung« im Sinne eines verantwortungsethischen Ergänzungsprinzips besteht und nicht zu einer abschließenden Klärung gebracht worden ist.

³² Der dialogreflexive Neuanatz und dessen kritische Integration des transzendentalpragmatischen Systementwurfs findet sich wohl erstmals in meinem skeptikerkritischen Essay: »Dialogbezogene (Unternehmens-)Ethik« (1998). Erhellend und kontexterschließend dazu: H. Gronke, »Die Praxis der Reflexion«, in: H. Burckhart u. H. Gronke (Hg.), *Philosophieren aus dem Diskurs*, S. 21–44, bes. S. 36.

³³ »Als Diskurspartner« bedeutet, daß den Sinnbedingungen eines Diskursbeitrags strikt entsprochen wird.

3. Praktische Vernunft: Moralisch legitime Orientierung in vernunftlosen, moralwidrigen Situationen

Bezieht man das diskursethische Prinzip ›D‹ auf eine prekäre, vielleicht gar vernunftwidrige Situation, so ergibt sich eine hinreichende realistische Orientierung. Es zeigt sich, daß es keine idealistische, gar naive Sicht auf die Welt eröffnet, verlangt es doch eine Handlungsweise, die »die begründete Zustimmung aller als Diskurspartner verdient«, d. h. sämtlicher Betroffener und Beteiligten, die ihre Lebensansprüche auf berechnete Weise, nämlich »als Diskurspartner« geltend machen, d. h. ausschließlich mit sinnvollen und situationsangemessenen Argumenten. Damit ist alles gesagt: alle Interessen würden angemessen berücksichtigt und im klärenden, Idiosynkrasien herausfilternden Medium der sinnvollen Argumente gewichtet. Die mit dem Prinzip ›D‹ gegebene Orientierung ist umfassend und hinreichend, auch in Situationen, die von hinterhältiger Macht und lügnischer Propaganda, z. B. von Trumpisten und Terroristen, von brutalen Gewalttätigen, von Mördern, Kriegsverbrechern und Putinisten dominiert werden. Denn für deren Praxis, für deren Verbrechen, ist keine begründete Zustimmung aller möglichen Diskurspartner denkbar noch erhältlich. Wohl aber für die Bestrafung und Sicherheitsverwahrung solcher Verbrecher.

Um den erforderlichen Realismus der angewandten Moral zu gewährleisten, hatte Karl-Otto Apel gemeint, es bedürfe neben dem, von ihm offenbar idealistisch (fehl-) interpretierten Diskursprinzip als »Moralprinzip« noch ein realistisches *moralstrategisches* »Ergänzungsprinzip«, welches die »Durchsetzung« und das »Überleben« der »idealen Gemeinschaft (der Moralbewußten) in der realen, nämlich als reale Möglichkeit der realen Gesellschaft« zum Ziel habe.³⁵ Es ist aber ein solches »Ergänzungsprinzip« völlig überflüssig. Denn es bedarf nichts als des konsequenten Verständnisses von ›D‹ als Orientierung für »ernsthafte« bzw. *glaubwürdige Diskurspartner*.³⁶

³⁴ Gleichsam die Gründungsurkunde jenes Ansatzes ist das *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik* von 1980/81.

³⁵ K.-O. Apel, »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft«, S. 429.

³⁶ So D. Böhler, z. B.: »Diskursethik und Menschenwürdegrundsatz zwischen Idealisierung und Erfolgsverantwortung«, in: K.-O. Apel u. M. Kettner (Hg.), *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*, Frankfurt a. M. 1992, hier: S. 201–231, bes. 206, 216–225; ders., *Verbindlichkeit*, S. 252 (Fn.) und 415 f.

Denn durch die Beziehung des Moralprinzips ›D‹ auf nonmoralanaloge oder gar moralwidrige Situationen – Apel spricht hier vom »B-Problem der Ethik« – kommt es zwangsläufig zu einer *moralstrategischen Konkretion* des Moralprinzips.³⁷ Freilich zu einer solchen, die dem Diskurskriterium der argumentativen Zustimmungswürdigkeit genügen soll und es auch kann: »Fragt euch, frage dich, ob eure/deine ins Auge gefaßte Strategie die begründete Zustimmung *aller*, zumal der Betroffenen, erhalten würde, wenn sie diese Situation (im Lichte der euch/dir zugänglichen Informationen) *als* strikte Argumentationspartner beurteilten!« Denn jetzt sucht der Urteilende nach einer Handlungsweise, die den Erfolg des Moralischen unter nicht-moralischen Bedingungen möglichst gewährleistet.

Ohne ein Ergänzungsprinzip, einfach durch die Anwendung des *scheinbar* so idealistischen Prinzips ›D‹ auf moralwidrige Situationen – man denke an Putins expansionistischen Angriffskrieg gegen die Ukraine³⁸ oder an Trumps machterroristischen Aufzug einer Propagandawelt aus fake news – läßt sich das Böse als solches erkennen und entlarven. So nämlich, daß Konterstrategien vor Augen treten, die im Lichte einer »idealen« Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft, wie Apel sie – m. E. eigentlich geltungslogisch³⁹ – postuliert, diskursiv gerechtfertigt, ja sogar geboten sind: unbezweifelbar für uns als glaubwürdige Diskurspartner.

³⁷ Ebd., S. 360 ff.

³⁸ Dazu Vittorio Hösles hellsichtige Analyse von 2015 und deren Bekräftigung 2022: V. Hösle, »Macht und Expansion. Warum das heutige Russland gefährlicher ist als die Sowjetunion der 70er Jahre«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 6/2015, S. 101–110. Ders. (im Interview), »Putin wird äußerst brutal vorgehen«, in: *Münchener Merkur* Nr. 53, 5./6. März 2022, S. 5. Siehe auch unter dem Link: <https://www.merkur.de/politik/ukraine-krieg-schweden-putin-russland-angriff-baltikum-geschichte-merkel-europa-news-91392394.html>.

³⁹ Der frühe Apel unterlag einem Selbstmißverständnis, als er den Begriff der idealen Kommunikationsgemeinschaft (noch) nicht als reinen, und zwar ideal-regulativen, Geltungsbegriff, sondern i. S. eines *utopischen*, also à la longue realisierbaren Zustands im Kontinuum der Geschichte auffaßte. In diesem geschichtsentologischen Sinne konnte er naiv objektivistisch von der »Strategie der gesellschaftlichen Realisierung [sic!] der idealen Kommunikationsgemeinschaft« sprachen, was z. B. von Albrecht Wellmer zu Recht kritisiert wurde. Vgl. K.-O. Apel, »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft«, S. 431 f. und 434.



Letzter Besuch Dietrich Böhlers bei Karl-Otto Apel in Niedernhausen am
25. März 2017.

Er starb am 15. Mai desselben Jahres.

1.4. Die sinnkritische Einheit der Vernunft und ihre Differenzierung

Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Karl Otto Apel

Am Schillertempel 6
65527 Niedernhausen
Tel.: 06127/2170
Fax: 06127/2058

An Prof. Dr. Dietrich Böhler
Hefelackwerder Allee 30,
14195 Berlin

E-mail: (Karl-Otto.apel@nomos-
theorie.de)
14.1.2007

Lieber Herr Böhler,

haben Sie herzlichen Dank für Ihre aufschlussreiche
Information vom 6. 12. 06 über die Aktivitäten des
Hans Jonas - Zentrums.

Ich möchte den eindrucksvollen Bericht auf der kleinen
f.s.-Nachricht beigeben, die dem Bericht auf Seite 4 beige
heftet ist: daß Sie am 7. Januar mit einer Vorlesung
und einem Unterricht im Ristorante Falder Nova 65.
Geburtsstag feiern. Mir merkt sich epetolische f.s.-Nach-
richt zusammen mit dem Bericht eine Verpflichtung auf
Mit persönliches Engagement in den letzten Jahren:
ein Engagement in Dienste der (Mit-)Verantwortung
ethik, das offenbar Früchte zu tragen beginnt und
auf das Sie stolz sein können. Ich sehe das Ergebnis
als Konsequenz auf die meine Nova Initiative für das
Frankfurter frühliche Klänge. Habe ich gesagt,
so würde ich wohl auch gerne an dem Unterricht im
Ristorante Falder teilnehmen. Doch für mich ist es eher
seit langem kaum noch möglich. Seit Ende 2005 habe ich
nicht ernsthaft arbeiten können. Meine Buchprojekte bei Suhrkamp
konnten nicht fertiggestellt werden, und ich mußte mich
damit trösten, daß zwei von ihnen dem Mikelt nach
in Corona / Kalifornien auf italienisch veröffentlicht wurden.

b.v.!

-2-

— vom Prof. Michele Borelli, da Sie willkürlich geübt
haben.

Ich hoffe aber, daß mit mein fernstudienpostcard
noch besser wird. Man möchte ich jedoch falls
ein rechtlich erfolgreiche Fortsetzung Man nicht
wünschen.

Mit herzlichen Grüßen
von Louis de Meun

Mrs Karl-Udo Apel

Anatolij Yermolenko

1.5. Widerstand statt Verhandlung. Antwort auf Habermas*

Die Philosophie von Jürgen Habermas steht mir außerordentlich nahe. Ich, ein Philosoph aus Kiew, war einer der Ersten in der Sowjetunion, der in den Siebzigerjahren die neue deutsche Philosophie für den sowjetischen intellektuellen Raum zu erschließen begann. Dieses Feld sollte noch lange von einer verkürzten und ideologischen Spielart des »Marxismus-Leninismus« dominiert werden. Die Philosophie von Habermas hat dort eine jener »kleinen Revolutionen« angestoßen, die faktisch alles verändert haben.

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion und dem Kollaps ihres ideologischen Überbaus brachte die kommunikative Philosophie aus Deutschland frischen Wind in unsere Köpfe. Die Vorstellungen von einem entschränkten Horizont der Kommunikation, dem Sieg des besseren Arguments anstelle von Gewalt und einer Auffassung von Kommunikation als Grundlage jeglicher Ethik haben uns viele neue Antworten auf schwierige Fragen gegeben. Die Habermassche Transformation der Sozialphilosophie auf Grundlage der Theorie des kommunikativen Handelns, seine Diskursethik und seine politischen Untersuchungen hatten großen Einfluss auf die Entwicklung der ukrainischen Philosophie in der Zeit nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion. Sie trug auch dazu bei, die theoretischen Grundlagen für die Herausbildung einer Zivilgesellschaft und einer politischen Nation in der Ukraine zu schaffen.

In den vergangenen Jahrzehnten hat die Ukraine konsequent den Weg der Demokratisierung der Gesellschaft, der Schaffung moderner Institutionen und der moralischen und geistigen Erneuerung der ukrainischen Gesellschaft beschritten. Währenddessen spielten sich östlich und nördlich der Ukraine andere Prozesse ab. Die Rückkehr

* Dieser Text erschien zuerst in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 20. Mai 2022. Es handelt sich um Yermolenkos Antwort auf Jürgen Habermas' Gastbeitrag »Krieg und Empörung« in der Süddeutschen Zeitung vom 28. April 2022.

des Totalitarismus in Russland, die Zerstörung der Demokratie sowie eine erneute imperiale Expansion haben den Geist der Offenheit der Neunzigerjahre infrage gestellt. Wir Ukrainer bekamen dies sehr früh zu spüren: Kann man einen Dialog mit denen führen, die die Werte der Freiheit und des Dialogs verleugnen? Kann man mit denen kommunizieren, die dich vernichten wollen? Nach 2014, als Russland den Krieg gegen die Ukraine begann, haben wir uns gefragt: Können wir mit jenen sprechen in dem Augenblick, da sie dich töten und vernichten? Leider nein. Es ist schwierig, einen Dialog – mehr noch: einen argumentativen Diskurs – zu führen, wenn auf dich geschossen wird und deine Städte bombardiert werden.

Am 24. Februar 2022 begann Russland eine neue Phase seines Krieges – und eine neue Ära in der europäischen Geschichte. Die Maxime »Nie wieder«, in deren Licht Europa und insbesondere Deutschland seine Geschichte nach 1945 deutete, wich nun der neuen russischen Maxime »Wir können es wieder tun«. Die Zerstörung ganzer Städte (Mariupol, Irpin, Hostomel, Borodjanka) und Stadtteile (Charkiw, Tschernihiw), die Ermordung Zehntausender Menschen, Raketenangriffe auf friedliche Städte, Folter, Vergewaltigung, die Hinrichtung von Zivilisten, die genozidalen Handlungen und Kriegsverbrechen, welche die Russen in Butscha und anderen Städtchen in der Nähe von Kiew verübt haben und die sie jetzt im Süden und Osten des Landes fortsetzen, bedeuten die Rückkehr des Bösen.

Dieses Übel ist zurückgekehrt, gerade weil es nie wirklich verurteilt worden ist. Weil es keine wirkliche Niederlage erlitten hat. Im Gegensatz zum deutschen Nazismus und dem italienischen Faschismus wurden russische imperiale Praktiken unmenschlicher und grausamer Politik – von Iwan dem Schrecklichen bis zu Stalin – nie von der Welt bestraft. Deshalb sehen wir heute die Reproduktion dieser Praktiken mit neuer Kraft. Heute schlägt das ukrainische Volk den Aggressor entschlossen zurück und verteidigt seine Freiheit. Doch wir verteidigen nicht nur die Freiheit des ukrainischen Volkes – unser nationaler Befreiungskampf gegen Russland ist auch ein Kampf für die Freiheit Europas und der gesamten Menschheit. Aus diesem Grund neigt der »kollektive Westen« immer stärker zu der Position, unseren Kampf durch die Bereitstellung wirtschaftlicher und militärischer Hilfe zu unterstützen.

Natürlich kann man die Bedenken westlicher Regierungen und ihrer Öffentlichkeit(en) verstehen, denn das »Überschwappen« dieses Krieges außerhalb der Ukraine stellt eine Bedrohung für die Welt dar,

einschließlich der Gefahr der Vernichtung der Menschheit in einem dritten Weltkrieg. Wir Ukrainer begreifen das sehr gut und tun alles, um Putin hier, in der Ukraine, aufzuhalten. Wir stoppen ihn und bezahlen dafür mit unseren Leben.

Stehen wir aber wirklich vor einem Dilemma, wie es Jürgen Habermas in seinem Artikel »Krieg und Empörung« in der »Süddeutschen Zeitung« skizziert hat? Ich erinnere an seine Worte: »Das Dilemma, das den Westen zur risikoreichen Abwägung von Alternativen im Raum zwischen zwei Übeln – einer Niederlage der Ukraine oder der Eskalation eines begrenzten Konflikts zum dritten Weltkrieg – nötigt, liegt auf der Hand.« Ich glaube nicht, dass hier ein Dilemma vorliegt. Wird die »Niederlage der Ukraine« Putin von einer weiteren Eskalation abhalten? Die Erfahrungen mit Georgien im Jahr 2008 oder der Ukraine in den Jahren 2014/2015 haben gezeigt, dass dies nicht der Fall ist. Die beiden Übel, die Habermas beschreibt und die sein Dilemma bilden, sind in Wirklichkeit ein und dasselbe Übel: das Übel des russischen Totalitarismus, der neuen russischen Expansion, die eine weitere Eskalation und Verlagerung des Konflikts weit über die Ukraine hinaus anstrebt. Schließlich verhehlt Russland nicht, dass es seit Langem Krieg gegen den ganzen Westen führt.

Aus dem so skizzierten Dilemma schlägt Habermas einen Ausweg vor: »Aber zunächst müssen wir einen konstruktiven Ausgang aus unserem Dilemma finden. Diese Hoffnung spiegelt sich in der vorsichtigen Formulierung des Zieles, dass die Ukraine den Krieg nicht verlieren darf.« Habermas ist also der Ansicht, dass die Ukraine diesen Krieg nicht gewinnen, sondern »nicht verlieren« sollte? Was also bezeichnet dieser Ausgang genau? Bedeutet es etwa, dass Putin ebenfalls »nicht verlieren« soll? Dass die zivilisierte Welt also weiterhin nach Möglichkeiten suchen wird, dass er sein »Gesicht wahren« kann, anstatt dem neuen Übel entschlossenen Widerstand zu leisten? Eine Rückkehr also ins Jahr 1938? Oder bedeutet »nicht verlieren«, dass die Ukraine ihre Souveränität behalten, aber noch mehr Gebiete abgeben muss, insbesondere jene, die gerade besetzt sind?

Falls ja, dann ist das ein gewaltiger Fehler. Eine Besetzung führt nämlich zur nächsten. Es ist ein Kettenmechanismus, der nicht mehr aufgehalten werden kann, wenn er einmal losgetreten wurde. Die Besetzung der Krim wäre nicht möglich gewesen, hätte Russland vor 2014 seine Schwarzmeerflotte nicht dort stationiert. Die Zerstörung von Mariupol und der Genozid an der dortigen Zivilbevölkerung wären unmöglich gewesen, wenn Russland nicht 2014 die Krim und

den Donbass besetzt hätte – da Mariupol von diesen besetzten Gebieten aus angegriffen wurde. Der Angriff auf Kiew wäre unmöglich gewesen, wenn Russland Lukaschenkos Belarus nicht besetzt hätte, denn die Stadt wurde von Belarus aus angegriffen, und der Genozid in Butscha ereignete sich eben deshalb, weil Belarus russischen Truppen den Zugang auf ukrainisches Territorium erlaubt hatte.

Mit anderen Worten: Jede Besetzung von Territorien führt zu einer weiteren Besetzung von weiteren Territorien. Und wenn die Ukraine in diesem Krieg ihre Souveränität verliert, wird Russland zweifellos weiterziehen und Europa besetzen. Erinnern wir uns an Putins Ultimatum vor diesem ausgewachsenen Krieg. Europas Sicherheit, so sagten damals die Russen, müsse auf zwei Säulen ruhen: der amerikanischen und der russischen. Putins Traum ist es also, in die Welt des Jahres 1945 zurückzukehren. Doch in dieser Welt sollte auch die Hälfte Deutschlands unter russischem Einfluss stehen. Ist Deutschland dafür bereit? Glaubt es immer noch daran, dass dieses Szenario bloß »Science-Fiction« ist? Dann würde ich empfehlen, sich einige russische Propaganda-Talkshows anzuschauen, in denen die Russen seit vielen Jahren genau davon sprechen.

Habermas räumt ein, dass die westliche Welt die Initiative über die Entscheidungen in diesem Krieg verloren hat. Nicht der Westen also, sondern Putin entscheidet darüber, ob die westliche Unterstützung der Ukraine ausreicht, damit Russland die NATO-Staaten zu Kriegsparteien erklärt. Aber festzuhalten ist: Russland hat die NATO-Staaten schon lange zu Kriegsparteien in diesem Krieg erklärt. Noch vor dem 24. Februar. Die Rhetorik der russischen Propaganda in den vergangenen Jahrzehnten basierte darauf, dass Russland seit Langem einen Krieg gegen die NATO führe. Ob es mehr Waffen für die Ukraine seitens der NATO geben wird oder nicht – auf Moskau wird das keinen Einfluss haben. Vor allem, wenn die Ukraine diesen Krieg »nicht verliert«, sondern Zehntausende Menschen getötet, Hunderttausende nach Russland deportiert (was bereits geschieht) und Millionen zu Geflüchteten werden.

Welche Garantie haben wir, dass Putin danach seinen Krieg gegen die NATO nicht fortsetzen wird? Vielleicht wird er im Gegenteil den Sieg feiern und glauben, dass noch größere Ziele in Reichweite sind? Dass nun endlich russische Panzer in Berlin auffahren und die russische Flagge über der Stadt hissen? Ich sage es noch einmal: Dieser Traum ist ein fester Bestandteil russischer Propaganda. Die westliche Welt muss daher aufhören, Putin die Initiative zu überlassen. Sie

muss aufhören, sich ständig zurückzuziehen, sich ständig von seinen irren Handlungen erpressen zu lassen.

Heute begeht Russland seine Aggressionen nicht, weil der Westen das Land irgendwie »proviziert« hätte. Russland verhält sich aggressiv, weil dies für das heutige Russland die einzige Möglichkeit ist, zu existieren, und die imperiale Expansion die einzige Möglichkeit ist, sich zu behaupten. Ich erinnere daran, dass der Westen und die NATO zu Zeiten des Kalten Krieges entschlossen waren, sich der Sowjetunion entgegenzustellen. Die Entschlossenheit der amerikanischen Führung während der Kubakrise sei hierfür beispielhaft angeführt. Allerdings hatten sich die Sowjetunion in ihrer Militärdoktrin stets dazu verpflichtet, auf den Ersteinsatz von Nuklearwaffen zu verzichten.

Das heutige Russland missachtet diese Verpflichtung. Das Land hat eine Kehrtwende vollzogen und verkörpert die schlimmsten und schrecklichsten Elemente von Totalitarismus, Nationalismus und Imperialismus. Es bedroht nicht nur die Ukraine, sondern auch Europa und letztlich die gesamte freie Welt. Schließlich zeugen die scheußlichen Verbrechen, die die russischen Besatzer begangen haben und weiterhin begehen, davon, dass das derzeitige russische Regime schrecklicher und unmenschlicher ist als die sowjetischen Regime der Nachkriegszeit.

Es scheint, als wäre hier die »Heuristik der Furcht« am Werk, von der Hans Jonas sprach. Diese Heuristik rät jedoch mehr dazu, was man nicht tun sollte, als was man tun sollte. Ich wiederhole, ich unterstütze nachdrücklich die Ideen der kommunikativen praktischen Philosophie, die Idee der Intersubjektivität sowie der Diskursethik, die Jürgen Habermas immer vertreten hat. Ich war, ich bin und ich bleibe ein Vertreter und Bewunderer dieser Ideen. Doch es gibt Augenblicke, da der eingeschränkte Horizont der Kommunikation an seine Grenzen stößt: Mit einem Mörder und Vergewaltiger kann man nicht reden, man muss ihm Widerstand leisten. Man kann nicht darauf warten, zu welchen Handlungen er sich hinreißen lässt – man muss diese Handlungen stoppen und sie für die Zukunft verunmöglichen. »Auschwitz darf sich nicht wiederholen« – so lautete der kategorische Imperativ von Theodor W. Adorno. »Butscha darf sich nicht wiederholen« – so buchstabieren wir Ukrainer diesen Imperativ aus.

Mit anderen Worten, es gibt Augenblicke, da die unendliche Intersubjektivität an ihre Grenzen kommt. Wenn es gilt, wieder Subjekt zu werden, in sich den Mut zur Vernunft zu finden und nicht nur zur kommunikativen, sondern auch zur strategischen Ver-

nunft, die sich verträgt mit der »Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden«, wie Hans Jonas schrieb. Daher brauchen wir einen gemeinsamen Sieg über das Böse, zu diesem Zweck muss sich die Welt vereinen.

Lena Kornyejeva

1.6. Wert, Macht und Faszination der Gewalt

»Ich glaube an nichts,
ich bin hier nur für die Gewalt.«
Uniform-Aufnäher der russischen Soldaten in der Ukraine¹

»Lüge war mein Job«
Ex-KGB-Agent Bezmenov

Was bewegt Menschen, in den Krieg zu ziehen, Andere zu foltern und zu ermorden? Mit der Überzeugung, dass sie etwas Richtiges, ja, etwas Heldenhaftes tun? Was bewegt andere Menschen, den organisierten Massenmord zu relativieren und zu tolerieren? Aus welchem Grund schaut der Westen schweigend zu, wie Mörder und Vergewaltiger in russischen Gefängnissen rekrutiert werden², um Ukrainer zu töten? Antworten auf diese Fragen sind notwendig, denn unsere Zivilisation ist gefährdet.

Der Mechanismus, der Sadismus fördert, muss bedacht und verstanden werden; der Krieg findet nicht allein in der Ukraine statt, es handelt sich um einen Zivilisationskrieg – gegen Europa, gegen die ganze zivilisierte Welt. Der Zivilisationskrieg des Kremls läuft seit Jahrzehnten – auch hybrid: Neben dem mit Panzern und Raketen ausgeführten Angriff auf die Ukraine, neben den subversiven Maßnahmen, mit denen Wahlen in den USA und in den Europäischen Ländern beeinflusst werden, beobachten wir einen massiven Kulturkrieg, dessen Ziel es ist, die westliche Zivilisation von innen zu schwächen und zu zerlegen.

Nicht allein die Russen fühlen sich von dem Krieg gegen den Westen angezogen – und wännen sich absolut im Recht, sich gegen diesen »Feind« zu verteidigen. Nicht allein die Russen fühlen sich

¹ Beispielsweise werden auf diesem russischen Internet-Marktplatz entsprechende Aufnäher gehandelt: <https://twitter.com/SvobodaRadio/status/1558051397731590145?s=20&t=7BCIhaD2qe3QwRHBifOLdg> (abgerufen am 29.9.22).

² Siehe <https://de.euronews.com/2022/09/17/video-chef-der-wagner-soldner-r-eokrutiert-personlich-im-gefangnis-fur-putins-krieg> (abgerufen am 20.9.2022).

aufgefordert, sadistische Neigungen und Mordphantasien auszuleben und tun das auf ihren Instagram- und Facebook-Posts und Kommentaren. In den westlichen Gesellschaften ist ebenfalls eine fast groteske Relativierung der Gewalt zu beobachten und gleichzeitig wenig Anteilnahme an den Überfallenen und vom Genozid Bedrohten zu konstatieren. Es wimmelt hingegen von Putin-Verstehern, die immer wieder neu versuchen, Putins »Gesicht zu retten«, und gleichzeitig geflissentlich übersehen, dass auf Putins Befehl Tausende von Menschen in der Ukraine – auch Frauen und Kinder – vergewaltigt, gefoltert und ermordet werden. Andere Europäer, die ihren Pazifismus vor sich hertragen, wollen nicht erkennen, dass sie selbst dazu beitragen, dass auch ihre eigene Welt bedroht ist, dass ihre Zurückhaltung den Mördern und Sadisten freie Bahn bereitet. Sie wollen das alles nicht erkennen, denn ihre Taten und Nicht-Taten sind Teil des Macht-Spiels, gesteuert vom Kreml.

Nicht zuletzt sitzen im Westen Millionen Russen, die in ihren Posts und Videos, die sie in den sozialen Netzwerken hinterlassen, stolz ihre Zuneigung zu Putin bekunden, die den Krieg befürworten und bejubeln, die die grausamen Morde feiern. Und sie dürfen ihren Hass auf die Opfer in den sozialen Netzwerken posten, ohne dafür belangt zu werden, ohne ein Einschreiten einer westlichen Instanz befürchten zu müssen.

Von Gewalt fasziniert

Der italienische Politiker Matteo Salvini trägt stolz ein T-Shirt mit Putins Konterfei. Er lächelt, lässt sich fotografieren und verwendet das Bild für seinen Wahlkampf. Gerhard Schröder bekundet, mit Putin, dem Mörder, Sadisten und Kriegsverbrecher, befreundet zu sein, er nannte ihn noch einen »lupenreinen Demokraten«, als in Russland das staatliche Morden an Journalisten und politischen Gegnern längst offenkundig war. Auch Silvio Berlusconi, Marine Le Pen und Michael Kretschmer glauben, mit ihrer Putin-Nähe angeben zu können. Notorische Putin-Versteher wie Gabriele Krone-Schmalz und andere schreiben Bücher und werden gerne von TV-Sendern eingeladen, damit sie den Zuschauern erklären können, wie behutsam und respektvoll man mit dem empfindlichen und schnell beleidigten russischen Bären umzugehen habe. Nun sei gar der Westen schuld am Krieg in der Ukraine...

Der Kreml muss seine westlichen Sympathisanten und »Versteher« meist nicht einmal belohnen – sie schaffen aus dem »Verstehen« ihren eigenen Wert, sie werten sich selbst damit auf. Sie identifizieren sich gerne mit so einer Machtfigur, um ihren eigenen Wert zu erheben. Die Figur Putin verkörpert für deren Apologeten etwas, das sie sich selbst nicht zutrauen und das sie sich in ihrem sozialen Kontext nicht erlauben: über ethische und geographische Grenzen gehen, Macht missbrauchen und unbeschädigt bleiben – das löst bei ihnen Faszination aus.

Heute scheint die Sehnsucht nach einem Selbstwert à la Putin um so dringender, je »langweiliger« und »fragwürdiger« das Leben in der westlichen Gesellschaft ist. Während die westlichen Gesellschaften sich selbst in Frage stellen und abwerten, herrscht in den autoritären Gesellschaften die Sehnsucht nach Aufwertung durch die Macht. Da ist die Macht sakralisiert, und sie bietet spürbare Stimuli. Denn machtvoll sein bedeutet, einen besonderen Wert zu haben.

Das Bedürfnis nach individueller Wertbestätigung ist vielfach der Ursprung unseres Verhaltens. Dieses Bedürfnis färbt unsere ganze Existenz: Verhaltensformen entstehen aus der Motivation, den eigenen Wert in den eigenen Augen und in den Augen Anderer zu steigern und zu bestätigen. Wir identifizieren uns sehr gerne mit dem, der uns »aufwertet«, vertreten die Meinungen und üben die Tätigkeiten aus, die unseren subjektiven Wert erhöhen.

Das Gegenteil davon, nämlich die Neigung, durch die Abwertung der Anderen eigenen Wert zu generieren, entsteht durch eine entsprechend ungünstige Vorgeschichte. Die Erfahrung der individuellen Abwertung – das was Alfred Adler als Minderwertigkeitskomplex beschrieben hat –, das Schmerzhafte, das Entwürdigende will man immer beseitigen, abschütteln, kompensieren. Es ist längst Konsens geworden, dass ein Individuum, das seine Minderwertigkeit als traumatisch oder unangenehm erlebt, zu Kompensationsversuchen neigt – um von Anderen die gewünschte und ersehnte Anerkennung, Überlegenheit, Geltung und/oder Macht zu erlangen.

In Russland wird die Machtanbetung³ nun in großem Maßstab exploitiert: Da gehen Tausende in den Krieg, um eigene Überlegenheit zu erleben. Und diejenigen, die nicht mitmarschieren, die vor dem Fernseher geblieben sind, bejubeln den Kampf gegen die »Machtlo-

³ Vgl. Lena Kornyejeva, *Putins Reich: Neostalinismus auf Verlangen des Volkes*, Bremen 2009 (zit.: Kornyejeva, 2009).

sen«, bejubeln den Sieg über das, was sie am meisten befürchten – die eigene Wertlosigkeit. Sie empfinden dank dem Krieg gegen die Schwächeren endlich ihre Welitschie – ihre (eingebildete) einzigartige Größe.

Sputnik, Perestrojka, Welitschie

Das Narrativ der eigenen Größe ist die Erfindung der Putin-Ära. Seit Anfang der 2000er Jahre gehört das Wort величие (Russisch: Größe, Großartigkeit; als Welitschie ausgesprochen) zu jeder Ansprache an das Volk. »Die im Westen wollen uns besiegen und zerstören, wir müssen ihnen zeigen, dass wir unbesiegbar sind« – mit diesem Leitmotiv wurden jahrelang die TV-Talkshows geführt, mit dieser Devise ziehen Soldaten in den Krieg und in die Ukraine. Sie sagen, dass sie nun »mit dem gesamten Westen« kämpfen, um das eigene Land zu verteidigen – das größte Land der Welt, das angeblich alle beneiden und daher zerstören wollen. Die nach Größe lechzenden Russen sind bereit, für dieses Ziel mit dem eigenen Leben zu bezahlen. Sie definieren Größe nicht anhand des allgemeinen Wohlstands oder der inneren Sicherheit, sie messen Größe an der Fähigkeit, Andere zu entmachten und zu ermorden.

Je wertloser sich ein Individuum fühlt, desto stärker kann seine Motivation sein, den eigenen Wert »zu reparieren«. Welitschie, also geglaubte Größe und Überlegenheit, wirkt wie eine Droge: je machtloser man sich fühlt, um so mehr wird von der Droge benötigt. Auf jeder Ebene eines autoritären Systems fühlt man sich unvermeidbar abgewertet und entmachtet. Russen steht nur ein Fake-Wahlsystem zur Verfügung, freie Medien wurden von einer Lügenmaschinerie abgelöst. Es werden von der Macht keine ideologischen oder religiösen Begründungen mehr benötigt. Alle »unnötigen« Schritte der Steuerung werden übersprungen – die Welitschie, die den Russen vermittelte angebliche Größe, genügt vollkommen als Treibstoff.

Die Entmenschlichung des ukrainischen Volkes in den Augen der russischen TV-Zuschauer ist eine langzeitige und massive Kampagne. Schon seit 2004, seit dem ersten Maidan-Aufstand in der Ukraine, wurde in den russischen Staatsmedien systematisch über die Minderwertigkeit der Ukraine und die Größe Russlands berichtet, nicht zuletzt, um eine der Hauptzielgruppen zu beeinflussen – die russischsprachige Bevölkerung in der Ukraine. Die sogenannten

Separatisten waren ein Produkt dieser systematischen Hirnwäsche: Menschen mögen sich mit einer Macht identifizieren, die viele Versprechen macht.

Die Tatsache, dass Russen 2022 in Butscha, Irpenj, Mariupol und vielen anderen Städten und Dörfern mit besonderem Sadismus vergewaltigen und ermorden konnten, ist der Tatsache geschuldet, dass ihnen ihre Welitschie durch die Abwertung, ja, die Entmenschlichung der Anderen eingeredet wurde⁴. Um jemanden enthaupten oder mit gefesselten Händen erschießen zu können, darf ein Täter niemals die Menschen als gleichwertigen anerkennen, er muss sich überlegen fühlen, als »Übermensch« gegenüber dem »Untermenschen«.

Die Dimension der Brutalität und Entmenschlichung, die seit dem ersten Maidan in den russischen Medien kocht, ist erschreckend und von neuer historischer Qualität. Gleichzeitig haben »Russia Today« und andere »Informationskanäle« Russlands, die im Westen senden, in perfider Weise die Narrative des Opfers implementiert: Opfer zu spielen, um als Täter effektiver wirken zu können, ist ein bekanntes Manipulationsmittel.

Deswegen wurde auch nach dem Angriff auf die Ukraine der im Februar 2022 beginnende Exodus westlicher Unternehmen aus Russland von den Russen bejubelt. Zwar verlieren viele Tausende ihre Jobs, zwar wird die Kaufkraft geringer, zwar erreichen die privaten Schulden neue Höhen – doch die Welitschie ist den Menschen wichtiger. Die eigene eingebildete Überlegenheit ist ihnen wichtiger als Wohlstand. Je ärmer sie sind, desto stolzer können sie sich fühlen: die im Westen haben nur ihr Geld, wir dagegen haben unsere Spiritualität und moralische Überlegenheit, so heißt es.

Regression als moderne Waffe

Kinderwagen als Panzer dekoriert, mit grüner Pappe verkleidet und mit angefügtem Kanonenrohr: Kinder sitzen in khakifarbenen Soldatenuniformen mit ihren Soldatenmützen und den unvermeidlichen roten Sternen in den grotesken Fahrzeugen, ausgestattet mit Kalasch-

⁴ Sören Haberlandt, *Kriegsverbrechen in der Ukraine. Russen-Funksprüche aus Butscha und Mariupol abgefangen: »Tötet sie alle!«*, in: bz, 7.4.2022: <https://www.bz-berlin.de/welt/ukraine-krieg-russen-funksprueche-aus-butscha-und-mariupol-abgefange-n-toetet-sie-alle> (abgerufen am 29.9.2022).

nikows und Pistolen aus Plastik. Stolze Eltern und Erzieherinnen schieben die Wagen durch russische Städte und erinnern damit an den großen Krieg. Lieder, Gedichte, Tanzveranstaltungen und sogar Eisshows sind heute dem Zweiten Weltkrieg gewidmet, der nun überall in Russland und darüber hinaus nachgeahmt wird. Stolz und froh sollen die Kinder darüber sein, dass sie die Nachfolger der Sieger seien, und nun können sie die Geschichte wiederholen ... »Можем повторить!« (»Wir können es wiederholen!«) und »На Берлин!« (»Nach Berlin!«) steht geschrieben auf den Autos ihrer Eltern – nicht nur am 9. Mai, sondern das ganze Jahr über.

Kinder und Jugendliche sind in Russland in ein System staatlicher Kontrolle eingebunden. Als Schüler werden sie, von den Eltern und der Gesellschaft ermuntert und getrieben, Mitglieder politischer Organisationen wie der »Oktjabrjata« und der »Pioniere in der Sowjetunion« zu werden. Die Glamourisierung, das Gutreden von Allem, was die Sowjetunion verkörperte, hat mit Putins Zeit angefangen (siehe dazu auch mein Buch »Putins Reich« – Kornyejeva, 2009). Ziel der Regression war und bleibt: den Russen eine Abneigung gegen jede westliche Modernität einzureden, gegen eine Modernität, zu der individuelle Rechte und individuelle Verantwortung gehören, gegen eine Modernität, auf der die westliche Zivilisation basiert.

Es kommt inzwischen oft vor, dass zu Neujahrsfeiern Kinder als НКВД-Mitarbeiter verkleidet kommen. НКВД (NKWD) ist der Vorgänger des KGB – beide Organisationen sind für Millionen Ermordete verantwortlich und geraten nun zu einem Identifikationsymbol für die Russen. Es scheint so attraktiv, sich mit dem als gleich zu empfinden, der die Macht über die Anderen hat. Macht in dieser Kultur wird vor allem als die Möglichkeit gesehen, eine physische, lebensbedrohliche Gewalt über den Anderen auszuüben. Genau diese Macht der Gewaltherrschaft und der Mordenden ist en vogue im heutigen Russland. Es ist einfach zu verstehen: Entweder du wirst unterdrückt und benachteiligt, oder du kannst unterdrücken – wie in sowjetischen Zeiten.

Eine Beschleunigung der Regression entsteht durch die Rekrutierung der Kriminellen in den russischen Gefängnissen. Videos mit den »Helden« werden gemacht und in die sozialen Netzwerke gesetzt, um zu motivieren, in den Krieg zu ziehen. Diese Art der Regression hat eine eigene Website – mit dem für sich sprechenden Namen, der wie ein Slogan aussieht und sich anhört: »GULagu –

ja!«⁵. Gulag stand im Sprachgebrauch der sowjetischen Behörden für Главное управление лагерей, übersetzt »Hauptverwaltung der Besserungsarbeitslager und -kolonien«. Die Idee, für den Gulag jetzt eine gute PR-Kampagne zu machen, ist vergleichbar mit der Idee, die Konzentrationslager des Zweiten Weltkrieges und ihre »Vorteile« schön zu reden.

Während einer Rede im Juni 2022 verglich sich Wladimir Putin mit Peter dem Großen⁶ (1672–1725). Dabei behauptet er, dass der Zar das Gebiet um die heutige Millionenmetropole Sankt Petersburg im Großen Nordischen Krieg von Schweden nicht erobert, sondern »zurückgewonnen« habe. So wird die Geschichte zurechtgebogen, um eigene Größe herauszustellen.

Einer von drei Russen denkt, dass die Sonne sich um die Erde dreht (35 %)⁷, in fünfzehn Jahren ist die Zahl um sieben Prozentpunkte gewachsen. Gleichzeitig stimmten nur zwölf Prozent zu, dass die Erde in einem Monat eine Umdrehung um die Sonne macht (2007: 14 %; 2011: 20 %) – so sind die Ergebnisse einer Telefonumfrage des Allrussischen Zentrums für Meinungsforschung (WCIOM). Nicht-Denken oder Nicht-Wissen entspricht der Idee, im Widerstand zur modernen Zivilisation zu sein, der Idee, die eigene Ausgewähltheit – »особый путь« – zu betonen.

Das Regressive oder Archaische mit seiner rauen Brutalität stellt das attraktive »Gegengewicht« zur Modernität mit ihrer Rücksicht auf das Menschliche dar. Rohe Gewalt hat in einer auf Recht basierten Gesellschaft keinen Platz, ist aber einer Gesellschaft immanent, die »ursprünglich« sein will.

Selbst viele Russen, die heute in Europa und in den USA leben, erklären, dass sie für Putin morden würden. Die Identifikation mit dem, der stärker als der »schwache Westen« auftritt, vermittelt auch den Auslands-Russen ein befriedigendes Gefühl, das sie in ihrer rückwärtsgewandten sowjetischen Prägung in einer modernen westlichen Welt nicht erreichen. Mit diesen Menschen ist kein Staat zu machen. Die fortgesetzte Regression der Russen trägt dazu bei, dass sie auf Zusammenarbeit und gegenseitiges Vertrauen keinen Wert

⁵ Siehe <https://gulagu-da.ru> (abgerufen am 22.9.2022).

⁶ Siehe <https://www.derstandard.de/story/2000136473167/wladimir-putin-verg-leicht-sich-mit-peter-dem-grossen> (abgerufen am 19.9.2022).

⁷ Siehe <https://www.polskieradio.pl/400/7764/Artykul/3013622,Umfrage-Eine-r-von-drei-Russen-weiß-nicht-dass-die-Erde-sich-um-die-Sonne-dreht> (abgerufen am 24.9.2022).

legen, sondern statt dessen auf Gewalt, Durchsetzung und Sieg. Je mehr eine Gesellschaft von diesen Menschen erfüllt ist, desto weniger bedeutend scheint da ein Individuum, desto steuerbarer ist sie von einem »Führer« wie Putin. Die überwiegende Zahl der Russen, die im Westen leben, muss als eine latente Bedrohung der westlichen Zivilisation gesehen werden.

Lüge als Machtmittel

Russlands Propaganda funktioniert ziemlich effektiv, wenn man den Erfolg an der Bereitschaft des Volkes misst, in den Krieg zu ziehen. Die Vorstellung der eigenen Größe, die Vorstellung, die ganze Welt sei neidisch auf Russland, die angebliche spirituelle und kulturelle Überlegenheit der Russen, das »zerfallende Europa« (ein Begriff aus der sowjetischen Zeit, der nun wieder häufig und gerne genutzt wird), der angebliche Wunsch des Westens, Russland zu zerstören, die angeblichen Nazis in der Regierung der Ukraine, die angebliche »Russophobie« in der Ukraine und darüber hinaus – das sind nur ausgewählte Teile des Lügendiskurses in den russischen Medien. Gelogen wird genauso auf der diplomatischen Ebene und auf der Ebene des Präsidenten: Erst behauptete Putin, dass es keine russischen Truppen auf der Krim gäbe, kurz danach erklärte er, dass es natürlich russische Soldaten waren. Die Lüge ist Teil des Systems.

Die Lüge erfüllt den Zweck der Entmachtung des Gegners. Sie soll den Gegner verunsichern, um sich selbst einen Vorteil zu verschaffen. Die Lüge ist sehr effektiv in den Händen derjenigen, die ein klar definiertes Ziel verfolgen. Je eklatanter eine Lüge ist, desto besser wirkt sie. Diese Lehre hat von jeher jeder KGB-Mitarbeiter verinnerlicht, da es deren Aufgabe war, die »Leichtgläubigen« auszunutzen und zu steuern. Es geht den Lügen verbreitenden Russen nicht um Verhandlungen oder um das Erreichen einer friedlichen Koexistenz. Es geht immer nur um den Sieg.

Aber weshalb neigen westliche Politiker noch immer dazu – nach all dem, was geschehen ist –, Putin zu vertrauen, seinen Versprechungen zu glauben? Es ist die fest verinnerlichte Vorstellung, dass ein Präsident nicht systematisch lügen wird. Es ist die verinnerlichte Vorstellung, dass auch der russische Präsident sich wie ein normaler Mensch, so wie ihn die Westler erwarten, verhält. Es mag sein, so lautet die Devise gerade deutscher Politiker, dass Putin aus einer

Kränkung heraus aggressiv handelt, dass er vielleicht auch mal zur Lüge greift, dass er aber mit einem richtigen »Entgegenkommen« zur Vernunft zurückgeführt werden könne. Diese Illusion, die mehr mit den eigenen Vorstellung der westlichen Politiker zu tun hat denn mit der russischen Realität, macht diese wehrlos und ist Teil der KGB-Strategie. Der KGB in Person von Putin nutzt gerade das »menschliche« Denken von Politikern aus, er missbraucht mit vollem Kalkül die Gutmütigen und Leichtgläubigen. Solche Politiker – von Scholz bis Macron – verdienen in Putins Augen nur diesen Umgang. Er generiert seinen eigenen Wert nur durch die Abwertung der Anderen – der nützlichen Idioten, wie sie traditionell in Russland genannt werden.

Illusionen machen wehrlos

»Ein Mann hat seine Mütze nach hinten gedreht, weite Hosen angezogen und geht nun. Was bedeutet das? Dass er vom Geist des Atlantismus besessen ist. Er dient Leviathan [einer mythologischen Dämonen-Figur, L.K.]. Er singt Rap, bohrt selbstgefällig in seiner Nase, er ist entspannt – alles ist klar. Das ist Leviathan. [...] Wenn es mehr von uns geben wird, werden wir sicher nicht zulassen, dass solche Charaktere einfach so durch unsere Straßen gehen. Sie werden sich an besonderen Orten versammeln müssen, wie im Krankenghetto, und dort werden sie schon die Hosen runterlassen, ein widerliches MTV-Gesicht machen und mit diesen monströsen Brettern auf Rädern springen. Es wird ein atlantisches Leviathan-artiges Ghetto für Skatefahrer, Rapper oder Skateboarder.«⁸ Und: »Liberalismus (und Postliberalismus) kann (und muss – ich glaube daran!) abgestoßen werden.«⁹

In diesen Zitaten ist die Essenz der autoritären Weltanschauung enthalten: Einen Gegensatz oder Konflikt konstruieren, eine Abwertung der Anderen bzw. des anderen Lebensstils vermitteln – statt Akzeptanz und friedliche Koexistenz anzustreben. Und das alles, obwohl von dem konstruierten Gegner keinerlei Abwertung,

⁸ Дугин А.Г. Ноомахия: войны ума. Три Логоса: Аполлон, Дионис, Кибела. Издательство Академический проект, 2014 г., Fragment übersetzt von Lena Kornyejeva.

⁹ Дугин А.Г. Четвертая Политическая Теория. Амфора, СПб, Объем: 351 стр., 2009, S. 48, übersetzt von Lena Kornyejeva.

Bedrohung ausgeht. Wenn von außen keine Abwertung kommt, dann stimmt im Kontext der autoritären Wahrnehmung etwas nicht... Autoritäre Weltanschauung basiert auf einer systematischen Abwertung, sie ist eine Abwertung des Menschen per se: keine Würde und kein Wert werden denen gegönnt, die als »Gegner« herabgestuft werden.

Man muss die Texte kennen, um sich keine Illusionen über den Charakter des russischen Handelns zu machen. Illusionen machen wehrlos. Selbstabwertung – die Neigung nachzugeben, da wo ein Aggressor zu Unrecht etwas zu deiner Benachteiligung macht – ist kein kooperatives Verhalten. Ein kooperatives Verhalten ist auf eine Gleichwertigkeit aufgebaut und bedeutet, dass beide Seiten sich respektieren.

Im DLF höre ich, wie über die Lage im AKW Energodar berichtet wird. Die deutschen Journalisten fragen auch nach der Stellungnahme »der russischen Seite«. So als ob es um die Seiten eines Ehekonfliktes geht. So, als ob die Ukraine in Russland einmarschiert wäre oder etwas Vergleichbares getan hätte. Seit seiner Münchener Rede 2007 folgt Putin der Linie der Konfrontation, nicht der der Kooperation; nun haben wir 2022 und Tausende sind in der Ukraine ermordet, vergewaltigt, gefoltert und ihres Obdachs beraubt worden – allein in Mariupol sind 22.000 Einwohner oder mehr gestorben.

Der, der einem Lügner blindes Vertrauen entgegenbringt, macht sich selbst zum Opfer. Der, der mit dem Täter nach all seinen Taten verhandeln will, ist entweder ein Heuchler oder er will sich selbst zerstören lassen. Der, der sich um seine Interessen nicht kümmert und sich während einer Aggression nicht in Schutz bringt, der provoziert den Täter nur und macht sich wehrlos.

Wert und Macht

Bei der russischen Strategie handelt es sich um ein psychologisches Machtspiel – eine Interaktion, in der nur eine Seite auf Kosten der anderen gewinnt. Das Gegenteil eines Machtspiels wäre ein kooperatives Verhalten, wovon beide Seiten profitieren können.

Wert und Macht sind auf der Ebene der Bedürfnisse in unserer Wahrnehmung untrennbar. Wir erleben eigenen Wert als Macht – als das Gegenteil der Machtlosigkeit. Wir empfinden Abwertung als Entmachtung: es tut physisch weh, es bereitet uns Leiden, uns von für

uns wichtigen Menschen abgewertet – abgelehnt, zurückgestoßen, ignoriert, erniedrigt – zu fühlen. Die Erfahrung der Minderwertigkeit ist eine der traumatischsten Erfahrungen und kann das ganze Leben prägen.

Dafür, dass das Bedürfnis nach Wertbestätigung zu unseren Grundbedürfnissen gehört, sprechen viele Argumente. Wir sind alle von Natur aus empfindsam, also nicht gleichgültig gegenüber der Haltung der Anderen zu uns, die immer auch den Aspekt des Wertes beinhaltet. Die Haltung der Anderen, die wir empfinden, hat immer die Komponente entweder der Wertschätzung oder der Abwertung – wir »messen«, testen die Haltung und ihre Veränderungen im Laufe der Zeit; besonders bei den Menschen, die für uns von Wert sind. Die »Abkühlung« einer Haltung uns gegenüber, wenn also unsere Hoffnung, wertgeschätzt zu werden, nicht erfüllt wird, tut uns seelisch weh. Interessant ist, dass dieser seelische Schmerz zu messen ist: Studien, die mit Hilfe der Magnetresonanztomographie durchgeführt wurden, haben gezeigt, dass das Erleben von Ablehnung die gleichen Bereiche des Gehirns aktiviert wie die Erfahrung eines körperlichen Schmerzes.¹⁰ Wäre die Wertbestätigung nicht eines unserer grundlegenden Bedürfnisse, würde eine Ablehnung keine derart relevante Reaktion hervorrufen.

Dafür spricht auch die Tatsache, dass jedes Baby seit den ersten Lebenstagen damit beschäftigt ist, die Haltung der Elternfiguren aufmerksam zu beobachten. Achtsame Mütter und Väter wissen das; und das berühmte Experiment mit dem »gefrorenen Gesicht« kann hier als einer der Hinweise darauf dienen. In seinen mehrfach wiederholten Experimenten hat Edward Tronick festgestellt, dass ein paar Wochen alte Babys deutliche Zeichen der Unruhe zeigen, wenn das Gesicht einer bedeutenden Elternfigur plötzlich ohne Gesichtsausdruck einfriert – keine Signale der Haltung zeigt.¹¹

Die Empfindlichkeit einer subjektiv wahrgenommenen Abwertung gegenüber kann variieren. Wie viele andere Eigenschaften ist diese Eigenschaft in der menschlichen Population ungleichmäßig verteilt. Universal ist jedoch das grundlegende Bedürfnis nach Wert-

¹⁰ Vgl. N. Eisenberger, M. Lieberman u. K. Williams, »Does Rejection Hurt? An fMRI Study of Social Exclusion«, in: *Science*, V. 302, 2003, S. 290–292; E. Kross et al., »Social rejection shares somatosensory representations with physical pain«, in: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, V. 108 (15), 2011, S. 6270–6275.

¹¹ E. Tronick, *The Norton series on interpersonal neurobiology. The neurobehavioral and social-emotional development of infants and children*, New York 2007.

bestätigung selbst: Wir wünschen uns eine wertschätzende Haltung, in welcher Form auch immer sie gezeigt wird. Je mehr wir in diesem Bereich ein Defizit erlebten, desto stärker kann die Sehnsucht nach einer Kompensation werden. Und desto stärker kann die subjektiv erfahrene Abwertung als Treibstoff wirken: die Abgewerteten suchen nach den Möglichkeiten, sich von diesem Trauma zu befreien, wollen eine Erlösung erleben. Eben dieser Mechanismus wurde und wird erfolgreich im heutigem Russland instrumentalisiert.

Zahlreiche Beweise dafür liefern Russen selbst. Sie posten online Bilder und Texte, die ihre Machtanbetung dokumentieren. Sie geben stolz an, dass sie die Gewalt gegen Ukrainer unterstützen, dass es noch mehr Gewalt und Unterdrückung geben soll und dass sie als »die Stärkeren« diese Macht nun endlich ausüben. Täter posten Videos von Folterungen – sie haben das Ziel, das Gefühl der Macht zu erleben und gleichzeitig das unangenehme Gefühl der Machtlosigkeit wegzuwischen. So war es schon beim Abschuss der MH17 – die Täter posierten stolz vor den Resten des Flugzeuges. Und so ist es mit dem Foltern und Kastrieren eines ukrainischen Gefangenen Ende Juli 2022: Selbstaufwertung durch pure Gewalt. Selbst russische Botschafter beteiligen sich an der Aufwertung durch Gewalt: sie posten auf Twitter Hassreden gegen das ukrainische Volk und schreiben, dass sie dessen Vernichtung begrüßen würden – so sind Tweets der russischen Botschafter in Großbritannien und in Österreich zu verstehen.

Die Handlungen Putins und die seiner Anhänger sind durch persönliche Erfahrungen zu erklären: Jedes autoritäre System ist eine systematisierte Abwertung, die den Menschen die Würde nimmt und sie weniger fähig zu einer Kooperation macht als zu einem Kampf. Mit Lügen und Hetzen versucht ein so sozialisierter Führer, die Anderen zu entmachten und zu entwürdigen, um eigene Macht abzusichern und zu befestigen. Rechte, Freiheiten und die menschliche Würde selbst haben in den autoritären Systemen keinen Wert. Sie sind als Werte nur noch in den Sprüchen der Propaganda zu finden.

Wenn jemand mehrmals bewiesen hat, dass eine Verhandlung nicht das Papier wert ist, auf dem sie dokumentiert werden soll, bleibt nur eine Sache: sich nichts mehr vormachen, die Realitäten akzeptieren. Ein Machtanbeter versteht nur die Sprache der Macht. Er fühlt sich sogar provoziert von einer wahrgenommenen »Schwäche«, die der Westen zeigt. Für seine Schwäche muss der Westen bestraft werden, so die Logik, die im Kreml herrscht. Sogar die eigene Zerstörung ist Putin recht, wenn dafür der Westen gedemütigt wird:

»Wir als Märtyrer werden in den Himmel kommen und sie werden einfach sterben«¹² (für »sterben« hatte Putin ein hier nicht zitierbares Wort verwendet).

Das Schlüsselwort Selbstzerstörung

Anti-Amerikanismus war und bleibt bedeutend in Russland – aber auch in Europa, besonders in Deutschland. Mit dem Unterschied, dass diese Einstellung in Russland scheinheilig und von doppelter Moral ist: Jeder reiche Russe besitzt Immobilien in Miami, New York oder Los Angeles, die Kinder leben in den USA und gehen dort zur Schule, besitzen vielleicht sogar die amerikanische Staatsbürgerschaft. Russen wollen in der Masse die Anderen herabsetzen und gegebenenfalls vernichten, wenn es aber um die Interessen der Einzelnen geht, dann sind amerikanische und europäische Schulen, Universitäten, Krankenhäuser und nicht zuletzt westliche Urlaubsorte den russischen immer vorzuziehen. Die Europäer hingegen glauben ernsthaft, dass die USA zu Unrecht die Welt beherrschen, dass der Widerstand gegen amerikanische Politik oder amerikanische Konzerne nur richtig und gut sei. In ihrer Ablehnung der Amerikaner fühlen sie sich manchmal gar den Russen verbunden – der Feind meines Feindes ist schließlich mein Freund.

Die für Gerechtigkeit kämpfenden links-orientierten westlichen Aktivisten waren oftmals mehr bereit, sich mit Putin zu identifizieren als mit seinen Opfern. Manche predigen noch heute gegen den »wahn-sinnigen Krieg gegen Russland«, wie zum Beispiel Sahra Wagenknecht¹³. Teile der Linken haben sich genauso wie Teile der Rechten und selbst Vertreter der Mitte wie manche CSU- und SPD-Politiker zu nützlichen Idioten Russlands machen lassen. Sie werden instrumentalisiert für die russische Sache, und sie merken meist nicht, wie sie damit die Zerstörung der eigenen westlichen Werte vorantreiben.

Sowjetische Versuche, das amerikanische politische System zu zerlegen, sind seit den 1920er Jahren überliefert: Der Kulturkrieg,

¹² Siehe <https://www.welt.de/politik/ausland/article182331422/Wladimir-Putin-Wir-kommen-als-Maertyrer-in-den-Himmel-die-Angreifer-werden-verrecken.html> (abgerufen am 22.9.2022).

¹³ Siehe https://www.t-online.de/nachrichten/deutschland/innenpolitik/id_100034622/sahra-wagenknecht-wahnsinniger-krieg-gegen-russland-hat-fuer-gruene-prioritaet.html (abgerufen am 22.9.2022).

der damals von KGB-Agenten undercover geführt wurde, wird jetzt mit den Mitteln des Internets fortgesetzt. Ziel war und bleibt die Zerstörung des kapitalistischen Systems, die Ruinierung des Westens.

Pazifistisch- und links-orientierte Denker, Schriftsteller, Filmregisseure und Künstler aus Frankreich und Italien haben dazu beigetragen, dass die Sowjetunion als eine »bessere Welt« von einem breiten Publikum wahrgenommen wurde. Einer angeblich fairen und menschlicheren Welt, so wie sie die russische Propaganda geschaffen hat, ist schwer zu widerstehen. Die von Russland geschaffenen potemkinschen Dörfer haben hervorragend funktioniert. Künstler und Intellektuelle haben Russland als eine gute Gegenmacht wahrgenommen – das Russland, in dem die Bevölkerung unter miserablen Bedingungen und weitgehend rechtlos dahinvegetierte, das Russland, in dem Tausende und Abertausende in den GULags starben und heute wieder sterben.

Der (post-)moderne KGB setzt in neuer Perfektion fort, was in der Sowjetunion begonnen wurde, was seit jeher seine Hauptaufgabe war: die Schwächung des Westens. Am effektivsten lässt sich der Westen von Innen angreifen – durch Diskreditierung und Abwertung des westlichen Systems in den Augen seiner Anhänger. Die Indoktrinierung der »White Guilt« und der »Critical Race Theory«, das Ausgrenzen und Herabsetzen von bedeutenden Persönlichkeiten, die Verfolgung von Uni-Professoren und Influencern – das alles sind äußerst beunruhigende Zeichen nicht zuletzt einer verborgenen russischen Aktivität.¹⁴

Die heutige Haltung eines Teils der intellektuellen Elite zur Ukraine ist vielsagend. Skepsis, Misstrauen und Infragestellung von allem, was die Ukraine betrifft, sind an der Tagesordnung. Waffenlieferungen werden von Intellektuellen und vor allem linken Politikern und selbsternannten Pazifisten abgelehnt, Amnesty International berichtet vor allem über die »Fehler« der ukrainischen Seite (4.8.2022) und vergisst dabei den Aggressor. Verhandlungsbereitschaft wird von den Ukrainern, die sich verzweifelt gegen das Vorrücken der Russen verteidigen, ultimativ gefordert, sonst seien sie selbst schuld an ihrem Schicksal.

¹⁴ Vgl. dazu Einzelheiten des Interviews von 1984 mit Yuri Bezmenov, einem ehemaligen KGB-Agenten, der über subversive Maßnahmen in den westlichen Medien berichtete. Y. Bezmenov, »Interview with Yuri Bezmenov: Part One«. Interviewed by G. Edward Griffin. Transcript in: Useless Dissident., 24. November 2008, übersetzt von Lena Kornyejeva (zit.: Bezmenov, 2008).

Mit den Mitteln der Sprache werden der russische Krieg und das ukrainische Schicksal kleingeredet. Da ist von einem »Konflikt in Osteuropa« die Rede, da sind es immer noch »Separatisten« im Donbas, und da werden – sogar im Deutschlandfunk – immer noch die Propaganda-Verlautbarungen aus Moskau zitiert, so, als wären das glaubwürdige Angaben, während gleichzeitig die offiziellen ukrainische Verlautbarungen, die sich in der Vergangenheit stets als korrekt herausgestellt hatten, mit dem Hinweis versehen werden, dass man diese Behauptungen »nicht unabhängig überprüfen« könne.

Zudem findet seit Jahren eine massive »Schröderisierung« in Frankreich, Italien, Ungarn und Deutschland statt: Die politischen Akteure agieren nicht im Interesse des eigenen Landes, sondern im Interesse Russlands und stehen auf der Bezahlliste von Gazprom oder von Gazprom abhängigen und damit vom russischen Staat abhängigen Firmen¹⁵. Erstaunlicherweise führte auch offenkundige Korruption bislang nicht zu Konsequenzen. Es gibt keine Verfahren wegen Landesverrats gegen Schröder, Schwesig oder andere. Die westlichen Gesellschaften, seit Jahrzehnten vom KGB bearbeitet und manipuliert, lassen sich heute widerstandslos von Innen zerstören, ja, sie zerstören sich gerne selbst. Ausnahmen in dieser traurigen Entwicklung, die eine Zerstörung oder zumindest doch eine Beschädigung einer langen gewachsenen westlichen Zivilisation und Wertegemeinschaft nach sich zieht, sind die Länder, die sich nur zu gut an sowjetisches Agieren erinnern, die zu nah dran waren, als dass sie sich heute Illusionen hingäben. Die Rede ist von den baltischen Ländern, von Polen, Tschechien und Rumänien. Die Rede ist aber auch von der Ukraine – wo natürlich klarer als irgendwo sonst die Zerstörung aller westlichen Werte durch den russischen Machtapparat und durch die Machtanbetung des russischen Volkes gesehen wird.

Ex-Agent Yuri Bezmenov äußerte sich zum Funktionieren der sowjetischen und russischen Machtgewinnung: »Wenn wir all die Zeit, das Geld und die Bemühungen des KGB zusammenfassen, die auf Gebiete außerhalb der UdSSR gerichtet sind, werden wir sehen, dass nur zehn bis fünfzehn Prozent davon für Spionage ausgegeben werden. Der Rest, 85 Prozent, ist ein langsamer Prozess,

¹⁵ Petra Blum, Sebastian Pittelkow, Katja Riedel und Sarah Wippermann (WDR/NDR), »Russland und die AfD. Einflussreich gegen Europa«, in: TAGESSCHAU vom 24.03.2022: <https://www.tagesschau.de/investigativ/ndr-wdr/russland-afd-oligar-ch-101.html>.

den wir ›ideologische Subversion‹ nennen, oder aktive Maßnahmen in der Sprache des KGB, oder psychologische Kriegsführung, was eine Veränderung in der Wahrnehmung der Realität jedes Amerikaners bedeutet. In einem solchen Maß, dass trotz der großen Menge an Informationen niemand vernünftige Schlussfolgerungen ziehen konnte, um sich selbst, seine Familien, seine Gesellschaft, sein Land zu schützen. Dies ist ein grandioser Gehirnwäscheprozess, der sehr langsam abläuft und aus vier Hauptschritten besteht. [...] Es dauert fünfzehn bis zwanzig Jahre, um das Land zu demoralisieren, weil das die minimal benötigte Zeit ist, um eine Generation von Studenten zu indoktrinieren«. ¹⁶

Die Tatsache, dass Obamas Administration im Jahr 2008 auf den kriminellen Angriff Russlands auf Georgien nicht angemessen reagiert hat, ist nur eine der Konsequenzen dieser anezogenen Wehrlosigkeit. Auch 2014 gab es auf die schleichende Okkupation von Teilen der Ukraine keine angemessene Reaktion. Auf ein Verbrechen reagieren oder sich adäquat in Schutz nehmen kann nur derjenige, der angemessen das Geschehene einschätzt und nicht von einer selbstzerstörerischen Doktrin neutralisiert ist.

Bereits 1984 konnte Bezmenov konstatieren, dass »der Prozess der Demoralisierung in den Vereinigten Staaten [...] im Grunde abgeschlossen [sei]. In den letzten 25 Jahren wurde sie sogar übererfüllt, denn die Demoralisierung erreicht jetzt solche Höhen, dass selbst Genosse Andropov mit sieben seiner Experten nicht einmal von einem solchen Erfolg träumen konnte. Und all dies wird von den Amerikanern selbst mit den Amerikanern getan, weil es an moralischen Qualitäten mangelt. Eine demoralisierte Person ist nicht mehr in der Lage, die Wahrheit zu erkennen, die Fakten sagen ihr nichts; auch wenn ich sie mit zuverlässigen Fakten, Beweisen, Fotos überschütte, auch wenn ich sie in die UdSSR bringe und die Konzentrationslager zeige, wird sie sich weigern, zu glauben«. ¹⁷

Amerikaner liefern heute selbst die Argumente, weshalb das »innerlich verrottete System« des Westens keinen Wert habe. Sie sehen nur noch Diskriminierung, Rassismus und Unrecht, wenn sie auf ihr Land schauen – nichts, worauf man als Westler noch stolz sein könnte. Schuld- und Schamgefühle, die sie angenommen haben und die sie mit ihrer Gesellschaft in Verbindung bringen, dienen als

¹⁶ Bezmenov, 2008.

¹⁷ Ebd.

Kontrollmittel. Wer diese Gefühle vermittelt (der KGB), der kann die Träger der Gefühle (Amerikaner und Europäer) effektiv kontrollieren und Richtung Selbstzerstörung steuern.

Eine absolut andere Haltung zum Staat und zur Nation wurde gleichzeitig in Russland etabliert, und das wirkt anziehend auch auf viele Bürger des Westens, denen eine abwertende Haltung gegenüber ihrer eigenen Kultur eingeredet wurde. Die Bürger des Westens selbst können nun in diesem Kultur- und Zivilisationskrieg zum Mittel werden – zum Mittel, das westliche System von innen schwach und kaputt zu machen.

Die Welt, so scheint es, wurde also durch die Maßnahmen von NKWD und KGB, die seit nunmehr hundert Jahren wirken, nahezu auf den Kopf gestellt. Das westliche Wertesystem, für das Generationen gekämpft haben, wird entwertet, das regressive und gewalttätige Machtsystem, das auf Unrecht und Abwertung beruht, wird als Größe wahrgenommen. Leider nicht nur in Russland.

Gleichzeitig scheint Deutschland in der Vorstellung der Größe der eigenen Schuld gefangen zu sein. Da Deutschland den Holocaust immer als einmaliges Verbrechen angesehen hat, da alle Vergleiche und Relativierungen – selbst mit Stalins Gewaltherrschaft – unzulässig schienen, wird jetzt der neue Hitler nicht erkannt, wird jetzt die Gefahr aus Moskau nicht nur unterschätzt, sie wird in ihrer schrecklichen Größe nicht erkannt. Die Aufarbeitung der nationalsozialistischen Verbrechen in westdeutschen Schulen und Universitäten hat nicht zu einer Wehrhaftigkeit der Gesellschaft gegenüber neuen Nazis und Faschisten geführt, sondern zum Teil das Gegenteil erreicht: eine partielle Blindheit vor allem gegenüber Russland. Russland wird in Deutschland immer noch – anders als die Ukraine – als Opfernation gesehen, die unter Hitler zu leiden hatte. Dass Russland unter Stalin genauso eine Nation der Täter war, nicht besser als Deutschland, dass das stalinistische Russland keinerlei positiven Wert repräsentierte, das wurde und wird leider in der Aufarbeitung des Krieges in deutschen Schulen und Universitäten an den Rand gedrängt, zugunsten der Größe der eigenen Schuld verdrängt. Erleben wir heute eine Konsequenz dessen: Handlungsunfähigkeit gegenüber Russland, eine verhängnisvolle Lähmung gegenüber dem Aggressor?

Weitere Fundstücke zum Thema:

- Bezmenov Y. (1984). »Soviet Subversion of the Free-World Press: A Conversation with Yuri Bezmenov« (Interview). Interviewed by G. Edward Griffin. Westlake Village, CA. Archived from the original on August 24, 2020. Retrieved July 8, 2020.
- Marieluise Beck im Gespräch mit Ann-Kathrin Büüsker, »Russland geht es darum, den Glauben an die Demokratie zu zerstören«, Deutschlandfunk, 19.2.2016: <https://www.deutschlandfunk.de/marieluise-beck-russland-geht-es-darum-den-glauben-an-die-100.html>.
- Почему необходимо просвещение, или снова о распространенных заблуждениях, <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/pochemu-neobkhodimo-prosveshchenie-ili-snova-o-rasprostranennykh-zabluzhdeniyakh> (abgerufen am 29.9.2022).
- Up to Nine Russian Contractors Die in Syria, Experts Say Incident shows how the country is using private groups to avoid deploying uniform troops, they say*, in: Wall Street Journal, 18. Dezember 2015: <https://www.wsj.com/articles/up-to-nine-russian-contractors-die-in-syria-experts-say-1450467757> (abgerufen am 29.09.22).
- Jok/dpa, *Russische Söldner kämpfen laut Uno in Libyen gegen die Regierung*, in: Spiegel Online. <https://www.spiegel.de/ausland/libyen-russische-soeldner-kaempfen-laut-uno-gegen-die-regierung-a-e47c31b0-459e-4a0c-9250-93878f60a7aa> (abgerufen am 29.09.2022).
- Ute Weinmann: *Wagner machts möglich*, in: Jungle World: <https://jungle.worl d/artikel/2020/03/wagner-machts-moeglich> (abgerufen am 29.09.2022).

1.7. Politische Verantwortung – nicht länger verschlafen und verscholzen! Wir hätten es besser wissen können und müssen

Aufgrund einer teils dürftigen teils verweigerter Rezeption der Kommunikationsphilosophie Karl-Otto Apels, seiner Transzendentalpragmatik, blieben deren scharf realistische Elemente, die den Blick für das latent Böse in Kommunikation und Gesellschaft schärfen, und moralisch-strategische Imperative, die zum Widerstand gegen unmoralische Selbstbehauptungsstrategien und System- bzw. Institutionstendenzen verpflichten, unterbelichtet oder wurden verharmlost bzw. neutralisiert. Zudem haben ich und andere Vittorio Hösles frühe, scharfsichtige Analyse (2015) von Putins neoimperialistischer Kriegs-, Vereinnahmungs- und Vernichtungspolitik erst verspätet zur Kenntnis genommen bzw. ernsthaft berücksichtigt. Sehr ungleichzeitig und in naiver Ungenauigkeit gegenüber Willy Brandts Friedenspolitik, die nämlich stets bewaffnet, NATO-integriert und an die USA angelehnt war, träumten wir von einem billigen Frieden mit Rußland, als lebten wir noch zu Zeiten von Breschnews UdSSR...

Wir leben jedoch gegenüber Putins Rußland, das von einem machtbesessenen Herrscher bestimmt wird, wohingegen in Deutschland ein Uralt-Pazifismus, unterstützt von Mut- und Gedankenlosigkeit, vorherrscht und selbstgefällige »Frieden jetzt«-Rufer den Ton unter Philosophen und anderen Intellektuellen vorgeben. Weit entfernt von einem verantwortungsethischen Realismus, verschläft oder verwässert man in Scholz' Republik das Prinzip Verantwortung, dessen Erfinder, Hans Jonas, genau wußte, daß es unverantwortlich und sinnlos ist, Friedensschalmeien gegen totalitäre Machtpolitik ins Spiel zu bringen. Gegen das »Dritte Reich« rief er – schon vergessen? – die jüdische Jugend zu den Waffen!

Sicher, meine Generation ist geprägt von den großen Friedensdemonstrationen der siebziger und achtziger Jahre und dem Aufbruch der Ostpolitik Willy Brandts. Der entschlossene ehemalige Regie-

rende Bürgermeister West-Berlins war jedoch alles andere als ein Pazifist, und seine spätere, mit den USA abgestimmte Ostpolitik stützte sich auf die NATO und die Abschreckungsmacht der USA. Weggefährten, die sich dessen bewußt geblieben sind, erheben daher die Stimme für eine bewaffnete, eine realistisch verantwortungsethische Friedenspolitik. So am 11. April 2022 der aufrechte Sozialdemokrat Franz Müntefering:

»Man muss Verhandlungen suchen, Überzeugung versuchen. Aber wir dürfen uns nicht zweimal von demselben Mann und seinen Kumpanen und Lakaian belügen lassen.

- Die NATO muss stehen und alle schützen, die ihr angehören, bedingungslos.
- Der Ukraine und ihren Menschen müssen wir beistehen, so intensiv wir können, helfend im Alltag des Krieges und sie stärken für mutige Selbstverteidigung, zur Blockade des Angreifers.
- Putin und sein Regime sind Kriegsverbrecher, die lange getrickt und getäuscht haben, die jetzt kriegstechnisch und ökonomisch blockiert und in ihrer Widerstandskraft minimiert werden müssen.
- Putin und seine Handlanger gehören vor Internationale Gerichte, wegen Kriegsverbrechen und wegen Völkermord. Sie sind eine Schande für die Menschheit.

[...] Er [= Putin] ist ein Lügner und Kriegsverbrecher. Aber die Ideen des Friedens, der Freiheit und der Demokratie werden Putin überleben und dann werden auch die Freundschaften zwischen Deutschen und Russen wieder größeren Platz haben und auch gelingen.«¹

Sowohl evangelischen Friedensfreunden und -freundinnen wie Bischöfin a.D. Dr. Margot Käßmann und der Ratsvorsitzenden der EKD, Frau Dr. h.c. Annette Kurschus, sowie deren Friedensbeauftragten Bischof Friedrich Kramer als auch den mehr oder weniger philosophischen Friedensschalmeibläsern wie dem bayerischen Philosophen Julian Nida-Rümelin sei die Lektüre von Dietrich Bonhoeffers »Ethik« und seiner späten Schriften, von Hans Jonas' »Das Prinzip Verantwortung« und von Karl-Otto Apels »Diskurs und Verantwortung« ans Herz gelegt. Eine denkbar hoffnungslose Adresse für diese Empfeh-

¹ Franz Müntefering, »27. April 1972 – Ja zur Friedenspolitik Willy Brandts. Gastbeitrag«, in: *Blog der Republik* (<https://www.blog-der-republik.de/27-april-1972-ja-zur-friedenspolitik-willy-brandts-gastbeitrag-von-franz-muntefering/>).

lung dürfte Alice Schwarzer sein, bediente sie sich doch am 29.11.2022 in der Talkshow »maischberger« verschwörungstheoretisch aus der schon von den Nazis bereitgestellten Mottenkiste des deutschen Antiamerikanismus: Der Krieg in der Ukraine sei ein amerikanischer Stellvertreterkrieg gegen Rußland...

Eine Adresse an Marie-Agnes Strack-Zimmermann und Annalena Baerbock

In der hochrangigen deutschen Politik gibt es zum Glück noch einige, vor allem zwei zivilcouragierte Stimmen der praktischen Vernunft, die der von Max Weber initiierten Verantwortungsethik Gehör verschaffen, zumal Bundesministerin Annalena Baerbock und Frau Marie-Agnes Strack-Zimmermann. Ihr Engagement, sehr verehrte Damen, verdient Dank und Anerkennung aller vernunftgeleiteten Deutschen.

Bedauerlich ist jedoch, daß offenbar es selbst Ihnen insoweit der Klarheit und Entschlossenheit der seinerzeitigen Bundesministerin und überaus glaubwürdigen liberalen Politikerin Dr. Hildegard Hamm-Brücher mangelt, als Sie es nicht wagen, die Koalitionsdisziplin der praktischen Vernunft und eigenen Einsicht unterzuordnen. Täten Sie das in Zukunft, dann stimmten Sie nicht gegen sondern für solche parlamentarische Anträge der demokratischen Opposition, die mit Ihren außen- und verteidigungspolitischen Argumenten übereinstimmen, aber von der Linie des Bundeskanzlers aus verantwortungsethischen Gründen abweichen. Peinlicherweise ist im Bundestag bisher das Gegenteil der Fall.

Einsichten Karl-Otto Apels in die Dialektik von realer versus idealer Kommunikationsgemeinschaft und Vittorio Hösles Rußland-Analyse

Aus Apels Untersuchungen des Verhältnisses von Diskurs und Verantwortung (Frankfurt a. M. 1988) können wir für unsere Gegenwart z. B. dieses lernen:

Wer in Kriegszeiten für den Frieden arbeiten will, darf nicht, wie es jetzt in der Ukraine heißt, »herumscholzen« oder naiv auf die ideale Kommunikationsgemeinschaft oder die Bergpredigt setzen. Wissend,

daß wir in »Selbstbehauptungssystemen realer Kommunikationsgemeinschaften« (Apel) existieren, sollen wir unbedingt bereit sein, uns die Hände schmutzig zu machen (Bonhoeffer). Zum Beispiel sollten wir uns dafür einsetzen, daß die Ukraine genügend schwere Waffen zur Selbstverteidigung und Niederschlagung der russischen Aggressoren erhält. Rußland führt einen Angriffskrieg, der überhaupt gegen Rechtsstaat, Demokratie und Selbstbestimmungsrecht gerichtet ist. Unvereinbar mit den politisch-ethischen Normen der Vereinten Nationen, negiert Rußlands Krieg die Grundwerte Europas und gefährdet Leben wie Sicherheit seiner Bürger aufs Äußerste. Im Magazin »Der Spiegel«, Nr. 44, 29.10.2022, S. 21 lesen wir aus dem Interview mit dem niederländisch-amerikanischen Politologen Hein Goemans:

»SPIEGEL: Es gibt auch in Deutschland Stimmen, die fordern, die Ukraine solle endlich mit Putin verhandeln, um das Töten zu beenden. Was halten Sie davon?

Goemans: Die Frage ist, was das im Moment bringen wird. Putin ist ein Mörder, er hat Attentäter quer durch Europa geschickt, um Menschen umzubringen. Wo wird er aufhören? Es empört mich sowohl moralisch als auch intellektuell, dass jetzt gefordert wird, wir müssten Putin Zugeständnisse machen. Er und seine Leute wollen eine Form des Zarenreichs wiederherstellen. Warum sollte er, wenn er in der Ukraine gewinnt, damit aufhören?

SPIEGEL: Würde die Lieferung deutscher Kampfpanzer am Ausgang des Krieges etwas ändern?

Goemans: Der Fehler, den viele Leute derzeit machen, ist, dass sie sich an konkreten Waffen, Panzern und Zahlen festklammern. Darauf kommt es aber nicht an, sondern auf die Erwartungen der Kriegsparteien. Putins Erwartung ist, dass er Selenskyj unter Druck setzt, indem er die Europäer dazu bringt, die Ukraine zu einem Deal zu zwingen. Und die deutsche Position, wie sie sich derzeit für mich darstellt, ermöglicht das.«

Nachdem Vittorio Hösle seit 2015 tiefgehende Analysen und philosophische Kritiken der russischen Geopolitik vorgelegt hat – z. B. »Die große Zäsur: Putins Eroberungskrieg« (Blätter für deutsche und internationale Politik 4, 2022) –, kann ich es bei der Erinnerung an grundlegende politisch-ethische Einsichten Karl-Otto Apels, die einer idealistischen bzw. pazifistischen Rezeption der Diskursethik jeden

Anschein der Richtigkeit nehmen, eigentlich bewenden lassen. Ich füge aber einen Brief hinzu, den meine Frau mit mir am 26. Februar 2022 an Familie Yermolenko geschrieben hatte.

Liebe verehrte Familie Yermolenko,

wie wir alle wissen, Sie aber selbst und Ihre Landsleute wie auch Ihr bewundernswerter Präsident Selenskyj samt dessen Regierung schmerzlichst erfahren, hat der russische Präsident mitsamt seiner Regierung und seinem Militär alle Regeln des Völkerrechts wie auch die Grundsätze der politischen Moral, welche nicht erst von Kant über Hegel, Karl Marx und die moderne Diskursethik in Gültigkeit sind, auf das Schändlichste gebrochen. Ja, mit Hilfe einer unsäglichen Lügenpropaganda, die derjenigen von Joseph Goebbels und Adolf Hitler in nichts nachsteht, hat er die politische Ethik hintergangen und ins Bösertige verdreht.

Erlauben Sie, daß ich das selbst gegenüber Kollegen, welche, wie Marx sagen würde, à l'hauteur des principes der philosophischen Reflexion stehen, hier noch einmal sage. Ich tue das zum Zeichen meiner persönlichen Solidarität und derjenigen des Hans Jonas-Zentrums e.V., dessen hochgeschätztes Mitglied Sie, verehrter Professor Yermolenko, seit langem sind.

Für mich und die Mitglieder des Zentrums ist es seit Jahrzehnten eine große Freude, immer wieder zu erfahren, daß die von Ihnen repräsentierte ukrainische Philosophie und die ukrainische Akademie der Wissenschaften eine Drehscheibe des Geistes in Europa sind. Ihre auf höchstem Niveau angesiedelte philosophische Arbeit bestärkt uns alle, die wir das Erbe des großen Verantwortungsdenkers Hans Jonas und der Frankfurter Diskurs-Philosophen Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas wahren und aktualisieren, soweit es in unseren Kräften steht.

Zu unserem schmerzlichen Bedauern, großen Ärger und unserer tiefer Enttäuschung sehen wir, daß die deutsche Bundesregierung und auch manche Landesregierungen wie die von Mecklenburg-Vorpommern, also von Ministerpräsidentin Schwesig, so wenig »Glaubwürdigkeit der Diskurspartnerschaft« besitzen, daß sie in Zeiten der größten menschlichen Not und politischen Dringlichkeit nicht genug Vernunft und verantwortungsethische Tatkraft aufbringen, um ihre bisherige Politik im scharfen Licht der Diskurs-Verantwortungsethik zu überprüfen und in dieser Notlage entschlossen zu revidieren.

Dazu hätte die sofortige Beendigung des Projekts Nordstream 2 gehört, ebenso die unverzügliche Lieferung von genügend wirksamen Waffen (auch zeitweise gegen den aus der deutschen Geschichte sehr verständlichen Grundsatz, keine Waffen in Krisengebiete zu liefern) und jetzt der konsequente (zeitweilige) Ausschluß Rußlands aus dem Zahlungsverkehr über SWIFT.

Wir rufen die deutsche Bundesregierung dringend auf: Handeln Sie selbstkritisch im Sinne des »Prinzip Verantwortung«, welches seit unseren Bundespräsidenten Dr. Richard von Weizsäcker, Dr. h. c. Johannes Rau und Dr. Horst Köhler zum geistigen Rüstzeug der deutschen Politik gehört. Oder müßte man angesichts des deutschen Regierungsversagens doch formulieren: »gehören sollte«?

Um Ihrer Glaubwürdigkeit als möglicher Diskurspartner willen appellieren wir an Sie, Herr Bundeskanzler: Werfen Sie das außenpolitische Ruder herum, indem Sie angesichts der Notwehrsituation der Ukraine entschlossen und verantwortungsethisch handeln und helfen, also schnell genügend schwere Waffen liefern lassen!

So grüßen wir beide, die in äußerster Gefahr schwebenden ukrainischen Bürger und die von uns gewählten Vertreter des deutschen Volkes, in der Hoffnung auf Courage und erfolgreiche Selbstverteidigung bzw. auf deren glaubwürdige Unterstützung.

Liebe Familie Yermolenko, unsere Gedanken sind unablässig bei Ihnen. Wir wünschen Ihnen, daß der äußerst bewundernswerte Widerstand des ukrainischen Volkes und der ukrainischen Regierung Erfolg hat! Unser Angebot vom 24. Februar, Ihnen unsere Gästewohnung als einen Exilstandort zur Verfügung zu stellen, ergänzen wir einstweilen durch die Anfrage: Dürfen wir Ihnen und der Familie Ihres Sohnes Lebensmittel, Medikamente o. ä. senden, und wenn, wohin? Oder ausschließlich Geldmittel?

Ganz herzlich,

Ihre Bernadette Böhler-Herrmann und Dietrich Böhler

P.S. am 1. März 2022 an die Mitglieder des Hans Jonas-Zentrums und weitere Interessenten: Hier geben wir Ihnen unsere E-Mail an Familie Yermolenko in der Hauptstadt der Ukraine von vor drei Tagen zur Kenntnis.

Unser Vorhaben, im Sinne dieses Briefes auch einen Offenen Brief an die Bundesregierung zu richten, haben wir nicht mehr realisiert, weil es Anzeichen gab, daß die Regierung im (aller-)letzten Augenblick doch Konsequenzen aus dem gesamteuropäischen Engagement pro Ukraine und der (berechtigten) harschen Kritik an dem deutschen Versagen ziehen würde. In diesem Augenblick des Umdenkens und Umsteuerns gleichsam noch nachzutreten, konnte nicht unsere Absicht sein.

P.P.S. im Herbst 2022: Leider bleibt Deutschland in seiner Unterstützungsleistung bis heute erheblich hinter seinen Möglichkeiten und weit hinter den legitimen Erwartungen der Ukraine zurück, was die Lieferung von schwerem, verteidigungsnotwendigem Kriegsgerät, insbesondere von Kampfpanzern angeht. Leider gibt es hier immer neue Ausreden von Kanzler Scholz und einer Reihe von SPD-Politikern.

Außerdem wäre es angemessen und hilfreich für die Ukraine gewesen, deren Todfeind Putin zur Zeit jeden Tag hohen Kriegs- und Gas-Profit von uns gewinnt, hätte Deutschland früh energiepolitisch die Initiative ergriffen – vielleicht gar so, daß die Bundesregierung, wie etwa schon im März von Marina Weisband vorgeschlagen, Putin zuvorgekommen wäre und ihrerseits die russische Gaslieferung unterbunden hätte.

1.8. Verteidigung des Dialogs gegen seine Feinde

Die transzendentalpragmatische Diskursethik, die unter Diskurs im wesentlichen einen argumentativen Dialog versteht, wird in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts von Karl-Otto Apel begründet und bis heute weiterentwickelt, nicht zuletzt von Dietrich Böhler und seinen Mitstreiter*innen als »reflexive Diskurspragmatik« (»Berliner Diskurspragmatik«). Sie ist zunächst eine Aufweismethode moralischer Grundsätze. Als solche zeichnet sie sich dadurch aus, daß sie *dialogreflexiv* verfährt, das heißt in der Rückwendung auf das, was wir als Dialogteilnehmer*innen im Zuge dieser Teilnahme, also je aktuell, schon voraussetzen und daher nur um den Preis eines pragmatischen Selbstwiderspruchs leugnen können. Entsprechend lautet ihr Moralprinzip¹:

Handle stets so, daß du es im Dialog gegenüber allen anderen verantworten kannst.

Denn diesen Grundsatz können wir im argumentativen Dialog – sei es in einem öffentlichen Diskurs, sei es in dem stillen, virtuellen Dialog, den wir Denken nennen – nicht sinnvoll bestreiten, da wir in der Redehandlung des Bestreitens bereits in Anspruch nehmen, diese gegenüber allen anderen verantworten zu können. Im einzelnen umfaßt dies die folgenden Sinnvoraussetzungen:

¹ Zur Formulierung des diskursethischen Moralprinzips siehe Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*, Freiburg/München: Studienausgabe 2014, S. 316.

1. für unsere Rede verantwortlich zu sein (Selbstverantwortung, Zurechenbarkeit),
2. die Gültigkeit und Verbindlichkeit des Gesagten bzw. Gedachten erweisen zu können,
3. auf die anderen adäquat zu antworten (Ver-Antwortung), und
4. unserer Mitverantwortung (für den Dialog und seine Realisierungsbedingungen) gerecht zu werden.

Gleichzeitig ergibt sich aus der dialogreflexiven Selbsteinholung (die ich hier leider nicht Schritt für Schritt ausführen kann), daß wir den Dialog niemals zum Mittel machen, also in keiner Weise manipulieren, benutzen, verzwecken oder mißbrauchen dürfen. Der Erweis hierfür liegt darin, daß wir als Argumentierende notwendigerweise einen Objektivitäts-, oder besser: Intersubjektivitätsanspruch erheben. Denn der umgekehrte Fall, ein *Bias* – also eine subjektive Verzerrung, ein Vorurteil, eine einseitige Färbung oder ein partikulares Interesse –, würde die Geltungsfähigkeit unserer Argumente und zugleich unsere Glaubwürdigkeit untergraben. In ethischer Hinsicht folgt daraus, daß wir eine Person niemals über die andere stellen dürfen, da wir sonst unseren Intersubjektivitätsanspruch nicht einlösen können. Das Gebot aber, die eine Person nicht über die andere zu stellen, impliziert ein Instrumentalisierungsverbot. Dieses wiederum schließt zum einen geltungslogisch einen Mißbrauch des Dialogs aus. Zum anderen ist es gleichbedeutend mit der Anerkennung von Menschenwürde, mithin aller möglichen Diskursteilnehmer*innen als gleichberechtigte und gleichwertige Dialogpartner*innen.

Die transzendentalpragmatische Diskursethik ist, insbesondere als Begründungsprogramm, nicht unwidersprochen geblieben. So wird sie u.a. immer wieder mit dem Verdacht konfrontiert, eine Karte aus dem Ärmel zu ziehen, die sie selbst hineingetan hat, also eine *petitio principii* zu begehen.²

² So zum Beispiel Holm Tetens, *Philosophisches Argumentieren. Eine Einführung*, München 2004, S. 165–168; Otfried Höffe, *Lebenskunst und Moral*, München 2007, S. 282–283. Vgl. auch Wolfgang Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung*, Freiburg/München 1985, S. 101–104, sowie Dietrich Böhlers Entgegnung auf Tetens in Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*, Freiburg/München: Studienausgabe 2014, S. 319–320, und ders., »Handlung und Begleitdiskurs oder: Selbsteinholung und Mitverantwortung des leibhaften Diskurtpartners«, in: J.O. Beckers, F. Preußger u. Th. Rusche (Hg.), *Dialog – Reflexion – Verantwortung. Zur Diskussion der Diskurspragmatik*, Würzburg 2013, S. 3–46, hier S. 37–38.

In Wahrheit freilich sitzt die transzendentalpragmatische Diskursethik keinem Fehlschluß auf. Sie erweist sich vielmehr gerade aus und in der Kritik an sich selbst, indem sie den Prüfstein (des Bestreitens, des Kritikübens, des Zweifelns usw.) zum Grundstein macht.³ Auf diese Weise zeigt sie, daß wir den Dialog nicht mit den eigenen Mitteln schlagen, ihn also nicht hintergehen können, da Bestreiten bzw. Argumentieren bereits eine intersubjektive Redehandlung ist, mit der wir uns schon *im* Dialog befinden und verantworten. *Der Dialog hat keine inneren Feinde.*

Der Dialog hat aber immer schon *äußere* Feinde. Feindschaft heißt hier, daß der Dialog angegriffen, zersetzt, ausgehöhlt, unterminiert, zerstört oder gezielt verhindert wird. Für die betroffenen Personen bedeutet dies letzten Endes, daß sie nicht als Dialogpartner*innen geachtet, sondern als etwas entwertet werden, das bekämpft, wenn nicht vernichtet werden muß.

Nun schien es vielen so, als seien die Feinde des Dialogs bereits auf dem Rückzug. Sie sind jedoch im Gegenteil wieder auf dem Vormarsch. Sie treten dabei in vielerlei Gestalt auf: als Angriffskrieg, Faschismus, Autoritarismus, Wissenschaftsfeindlichkeit oder Sozialdarwinismus (der sich um den eigenen naturalistischen Fehlschluß nicht schert). Sie folgen nicht den Prinzipien von Menschenwürde, Verantwortung oder Rücksicht, sondern ersetzen Verständigung durch Stärke, Moral durch Macht und Menschlichkeit durch Grausamkeit. Dafür ist ihnen jedes Mittel recht. So nutzen sie vor oder neben der Gewalt durchaus auch Rede und Argument, jedoch weder dialogpartnerschaftlich noch glaub- oder vertrauenswürdig. Sie setzen Argumente vielmehr als Mittel ein, als Waffe oder trojanisches Pferd, um in der Attitüde unerschrockener Wahrheitssuche und radikaler Skepsis das Vertrauen in Vernunft und Wissenschaft zu zerstören, damit am Ende nichts übrigbleibt als das »Recht des Stärkeren«, das kein Recht ist, sondern Gewalt. Dies zeigt sich auch, wenn wir moralisch vorbildlich sein wollen und auf die Dialogfeinde zugehen, um sie nicht auszuschließen, sondern für den Dialog zurück-

³ Bei einer *petitio principii* bejahen wir eine These, weil wir sie schon voraussetzen, können sie aber dann logisch nicht mehr verneinen. Der transzendentalpragmatische Ansatz dagegen weist umgekehrt auf, was wir nicht nur im Bejahen, sondern auch im Verneinen sowie im Dazwischen, dem Zweifeln, schon voraussetzen. Siehe Vittorio Hösle, *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalphilosophie, Letztbegründung, Ethik*, München 1990, S. 168.

zugewinnen: In der Regel erkennen Dialogfeinde darin eine bloße »Schwäche«, die sie gnadenlos ausnutzen, um ihren Einfluß zu vergrößern.

Neben der Desinformation in allen ihren Facetten haben sie dabei vielfältige und ausgefeilte Strategien entwickelt, wie sie den Dialog instrumentalisieren, metapolitisch unterwandern, in die Eskalation zwingen oder vollends zerstören können, um ihre Agenda voranzutreiben. Fast schon klassisch ist das Mittel der Täter-Opfer-Umkehr, mit dem die Täter*innen sich als Opfer einer Kampagne, Verleumdung oder neuerdings »cancel culture« inszenieren. Oft genug reagieren sie dabei auf einen Protest, den sie mit voller Absicht selbst provoziert haben.

Ein weiteres Mittel ist die Diskurspiraterie, die positiv besetzte Begriffe wie zum Beispiel »Freiheit« kapert, um die Oberhand in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zu gewinnen. Überflüssig zu erwähnen, daß dies auch mit den Begriffen »Dialog« und »Diskurs« selbst geschieht, die mißbraucht werden, um die Opponenten ins Unrecht zu setzen oder die eigenen dialogfeindlichen Ziele zu verschleiern.

Noch perfider und zugleich verheerender ist schließlich die bereits von Hannah Arendt⁴ beschriebene Strategie, Fakten und Argumente zu bloßen Meinungen herabzustufen, die genauso beliebig sind wie ihre Gegenpositionen. Denn wenn alles nur noch bloße Meinung ist, so die »Logik« dieser Strategie, gibt es kein geteiltes Wissen und keine Geltungs- und Verbindlichkeitskriterien mehr, ja nicht einmal eine gemeinsame »Realität« und folglich auch keine Basis für einen Dialog. Demokratie wäre dann unmöglich, wie Marina Weisband hervorhebt, und damit der Weg frei für eine Diktatur.⁵

Angesichts der zunehmenden Verbreitung dialogfeindlicher Bestrebungen stellt sich die Frage: Können wir im und mit dem Dialog diesen gegen seine Feinde verteidigen? Meine Antwort lautet Nein. Wir können und müssen die Möglichkeit einer Rückkehr in den Dialog offen-

⁴ Hannah Arendt, »Besuch in Deutschland. Die Nachwirkungen des Naziregimes«, in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, hg. von Marie Luise Knott und übers. von Eike Geisel, Berlin 1986, S. 43–70, hier: S. 46–48; online: <https://jochenteuffel.com/2020/05/23/hannah-arendt-uber-die-deutschen>, zuletzt aufgerufen am 16.07.2022.

⁵ Marina Weisband, *Der Himmel ist grün – wie eine Demokratie fallen kann*: https://www.youtube.com/watch?v=p_LHUFQCheA, zuletzt abgerufen am 23.07.2022.

halten, gewiß. Aber solange der Dialog von außen angegriffen wird, bleibt uns nichts anderes übrig, als uns selbst ins Äußere zu begeben und den Dialog vor seinen Toren zu verteidigen – selbstverständlich mit den mildestmöglichen Mitteln. Denn in der Konfrontation mit den Feinden des Dialogs können wir nur noch auf diesem Wege, eben ante portas, das Moralprinzip wahren. Ein Verzicht darauf, ja Untätigkeit überhaupt, wäre unverantwortlich und letzten Endes fatal, weil es der Etablierung dialogfeindlicher Strukturen in die Hände spielen würde.⁶

Im Hinblick auf den brutalen Angriffs-, ja Vernichtungskrieg, den Putins Rußland gegen die Ukraine führt, bedeutet dies konkret, daß wir (als Bundesrepublik Deutschland) die Ukraine mit Sanktionen, Waffenlieferungen, militärischer Ausbildung und anderen »Konterstrategien« (Böhler)⁷ gegen den russischen Aggressor konsequent unterstützen sollten. Ich bin entsetzt, daß diejenigen, die sich gegen eine solche Unterstützung aussprechen, den Dialog (»Dialog mit Rußland«, »Friedensgespräche«, »Kompromisse« usw.) gegen die Freiheit und das Leben ukrainischer Menschen ausspielen. Denn dies bedeutet in letzter Konsequenz, daß wir Dialogpartner*innen opfern sollen, um den (Schein-)Dialog mit ihren Mördern zu retten. Hierin liegt, wie auf seiten des Aggressors, eine moralische Ignoranz, die wir mit Sokrates als »Amathia«⁸ und Hannah Arendt als »Gedankenlosigkeit«⁹ bezeichnen können, nämlich der Unwille, sich auf die Betroffenen einzulassen: auf ihr Leid, ihre Bedürfnisse, ihre Würde.

⁶ Vgl. Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*, Freiburg/München: Studienausgabe 2014, S. 229.

⁷ Ebd. S. 350–360.

⁸ Im Euthydemos-Dialog (Platon: *Euthydemos*, 281 e) stellt Sokrates der Weisheit die Amathia, das Nicht-Lernen, gegenüber: die Weisheit sei das einzige Gut, die Amathia das einzige Übel. Sherwood Belangia und Massimo Pigliucci zufolge läßt sich Amathia (αμάθεια) dabei durchaus als Unwille, als ein Nicht-Lernen-Wollen auslegen: <https://woodybelangia.com/2014/09/08/ignorance-vs-stupidity>, zuletzt abgerufen am 22.07.2022; Massimo Pigliucci, *Die Weisheit der Stoiker. Ein philosophischer Leitfaden für stürmische Zeiten*, München 2017, S. 121–126, sowie <https://howtobeastoc.wordpress.com/2016/01/19/one-crucial-word>, zuletzt abgerufen am 23.07.2022.

⁹ Hannah Arendt, *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*, München 42008, S. 14 ff. Lesenswert dazu: Bernadette Herrmann, »Das Problem des Bösen und der Begleitdiskurs«, in: J. O. Beckers, F. Preußger u. Th. Rusche (Hg.), *Dialog – Reflexion – Verantwortung. Zur Diskussion der Diskurspragmatik*, Würzburg 2013, S. 99–106.

Hinzu kommt, daß wir gesellschaftlich gegenüber der Ukraine auch etwas gutzumachen haben. Denn aufgrund zahlreicher politischer, finanziell-ökonomischer und ideologischer Verstrickungen tragen wir ohne Frage eine Mitschuld am russischen Angriffskrieg. Dies gilt nicht zuletzt auch für jene »Intellektuelle«, die entweder Putin verklärt oder mit ihrem Relativismus, Fatalismus und haltlosem Skeptizismus dazu beigetragen haben, eben jenes Vakuum zu schaffen, das nun durch diese Verklärung gefüllt wird. Was sie dabei verkennen, ist letzten Endes eines der Kernstücke der transzendental-pragmatischen Diskursethik, nämlich die reflexive Einsicht, daß Relativismus und Skeptizismus selbstwidersprüchlich sind, weil sie ihre eigene Geltungsgrundlage unterlaufen. Auch der Fatalismus, der uns zunehmend wehrloser macht gegen die Feinde des Dialogs, erodiert seinen eigenen Geltungsboden: zum einen, weil er unmittelbar im Widerspruch steht zur Verantwortung im Dialog, zum anderen, weil er im Sinne einer self-fulfilling prophecy die Gefahr birgt, sich selbst zu erfüllen und damit die Realisierungsbedingungen des Dialogs zu vernichten. Lassen wir uns also nicht entmutigen, handeln wir vielmehr und halten mit Hans Jonas daran fest, »daß *wie* man denkt, *was* man denkt, *was* man sagt und *wie* man in der wechselseitigen Kommunikation Ideen verbreitet, einen Unterschied ausmacht im Gang der Dinge.«¹⁰

¹⁰ Hans Jonas, »Fatalismus wäre die eine Todsünde des Augenblicks«, in Dietrich Böhler (Hg.), *Hans Jonas. Fatalismus wäre Todsünde. Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend*, Münster 2005, S. 53–55, Zitat: S. 54.

Sebastian A. Höpfl

1.9. Was heißt verantwortungsethisches Handeln angesichts der Covid 19-Pandemie und Putins Krieg gegen die Ukraine? Oder: Verantwortungsethik im Angesicht diverser und ökologischer Ansprüche

Vorwort

Um die gegenüber der ursprünglichen Zuhörerschaft wohl deutlich anderen Erwartungen jetziger Leser:innen nicht gänzlich zu enttäuschen, muss ich voranschicken, dass dieser Beitrag als ein pointierter Diskussionsbeitrag *unter anderen* formuliert wurde. Von den kritischen Anmerkungen, Erweiterungen und Widersprüchen, die den ursprünglichen Vortrag gewinnbringend ergänzt hatten, konnten hier nur jene berücksichtigt werden, die Fragen zur Beurteilung des Kriegs in der Ukraine betreffen. Ich bin den damaligen Teilnehmenden zu Dank für diese und alle weiteren Repliken verpflichtet, die ich aber schon aufgrund ihrer Fülle hier nicht mehr einarbeiten konnte, ohne einen gänzlich neuen und weitaus umfangreicheren Text zu verfassen.

Außerdem muss ich den von Professor Böhler für meinen Beitrag gewählten Titel »Was heißt verantwortungsethisches Handeln angesichts der Covid 19-Pandemie und Putins Krieg gegen die Ukraine?« kurz kommentieren, um etwaige falsche Erwartungen zu zerstreuen: Ich kann – je nach Perspektive leider oder glücklicherweise – keine eindeutigen moralphilosophischen Handlungsanweisungen angesichts der Covid-19-Pandemie und Russlands Krieg gegen die Ukraine formulieren. Vielmehr will ich diese aktuellen Herausforderungen zum Anlass nehmen, um im Anschluss an Hans Jonas über eine Verantwortungsethik nachzudenken, die sich für die soziale und ökologische Diversität moralischer Ansprüche öffnet, und sich dabei nicht vor gesellschaftlichem Engagement scheut. Verstehen Sie meine Ausführungen also bitte weniger als direkte

Handlungsanweisungen, sondern als Anstoß, darüber nachzudenken, gegenüber wem und was Sie sich – wie ich auch – verantworten sollten.

Verantwortungsethik im Angesicht diverser und ökologischer Ansprüche

Für meinen Überlegungen möchte ich zunächst den Gesprächsfaden wieder aufgreifen, den ich mit Dietrich Böhler in dem Buch *Was gilt?* knüpfen durfte.¹ Obwohl wir beide uns nämlich hinsichtlich der dialogreflexiven Begründung und deren theoretischer Geltung »grosso modo in schönem Konsens befinden«² – wie er es damals ausgedrückt hatte –, gilt mein Interesse primär dem dialogischen Angesprochen-werden durch Andere als bedingende Erfahrung für Verantwortung. In meiner Lesart von Jonas' philosophischer Biologie neige ich dazu, auch das menschliche Verhältnis zur Natur als ein normativ dialogisches zu beschreiben. In dieser Herangehensweise erscheint das Sich-verantworten nicht nur als reflexiv sinnvollste Lösung menschlicher Selbsterhaltung in einer natürlichen Umwelt, sondern auch als Nötigung aufgrund eines Angesprochen-werdens durch Natur als Anderes. Sicher ist diese Rede keine Tatsachenbeschreibung, sondern eine Metapher. Aber eben eine Metapher, die als Symbol für ein unbedingtes Sollen das Mensch-Natur-Verhältnis so als Verantwortung verständlich machen kann, dass dieses nicht in eine Eigentumsverwaltung der Menschheit in ›ihrem‹ globalen Eigenheim mündet, sondern in ein gutes Zusammenleben der Menschen miteinander *und* mit anderen lebenden Systemen auf dieser Erde.

Ich will anhand einer leider immer noch aktuellen Problemlage versuchen, diese Lesart von Jonas' Verantwortungsethik zu verdeutlichen. Die Covid-19-Pandemie ist ein katastrophales Geschehen, das global viele Menschen das Leben gekostet hat und viele längerfristig direkt oder indirekt noch immer schädigt. Als neue Infektionskrankheit und wahrscheinliche Zoonose entspringt sie außerdem einem

¹ Vgl. Sebastian A. Höpfl, »Begegnung zwischen Dialog und Diskurs: Gesprächsansätze zu Hans Jonas' Verantwortungsethik«, in D. Böhler, *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, hg. von Thomas Rusche, Jens Ole Beckers und Bernadette Herrmann, Freiburg/München 2019, S. 209–32.

² Dietrich Böhler, a.a.O., S. 233.

unvorhersehbaren und zumal vergleichsweise unwahrscheinlichen Ereignis. Aber obwohl im Einzelnen unvorhersehbar, sind solche Ereignisse doch statistisch berechenbar, und verantwortliche Politik sollte entsprechend mit derlei rechnen und angemessen vorsorgen.³ So wenigstens könnte man bereits im Sinne einer Verantwortungsethik nach Max Weber recht nüchtern und instrumentell fordern.⁴

Zugleich steht eine solche Pandemie heute aber im Kontext planetarer ökologischer Krisen, die in einer Verantwortungsethik nach Jonas den Horizont bilden. In diesem Kontext zeigt sich, dass solche Zoonosen und die Gefahr ihrer epidemischen Ausbreitung – neben anderen katastrophalen Gefahren – wahrscheinlicher werden; und zwar primär wegen der fortschreitenden Ausbeutung natürlicher Ressourcen durch menschliches Wirtschaften und deren Begleiterscheinungen, u.a. auch des Klimawandels.⁵ Außerdem ist diese Gefahr noch ergänzt durch bestimmte ›Dual Use Research of Concern‹ (DURC) und Gain-of-function-Forschung, die auch die Forschung an künstlich erzeugten Krankheitserregern umfassen können.⁶ Solche risikoreichen Forschungsprojekte sind recht deutliche Beispiele für Jonas' warnende Rede vom »entfesselte[n] Prometheus«⁷ der

³ Vgl. Zi-Wei Ye u. a., »Zoonotic Origins of Human Coronaviruses«, in: *International Journal of Biological Sciences* 16, Nr. 10 (2020), S. 1686–97, <https://doi.org/10.7150/ijbs.45472>; European Food Safety Authority und European Centre for Disease Prevention and Control, »The European Union One Health 2020 Zoonoses Report«, in: *EFSA Journal* 19, Nr. 12 (Dezember 2021), <https://doi.org/10.2903/j.efsa.2021.6971>; Edward C. Holmes, »COVID-19—lessons for zoonotic disease«, in: *Science* 375, Nr. 6585 (11. März 2022), S. 1114–15, <https://doi.org/10.1126/science.abn2222>.

⁴ Vgl. Max Weber, *Politik als Beruf*, 11. Aufl. (Neusatz auf Basis der Ausgabe von 1993), Berlin 2010, S. 56.

⁵ Vgl. United Nations Environment Programme (UNEP) und International Livestock Research Institute, »Preventing the Next Pandemic: Zoonotic diseases and how to break the chain of transmission«, Nairobi: United Nations Environment Programme (UNEP), 2020, S. 15–19, <https://www.unep.org/resources/report/preventing-future-zoonotic-disease-outbreaks-protecting-environment-animals-and>.

⁶ Vgl. National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine, *Dual Use Research of Concern in the Life Sciences: Current Issues and Controversies*, Washington, D.C.: The National Academies Press, 2017, <https://doi.org/10.17226/24761>; Michael J. Selgelid, »Gain-of-Function Research: Ethical Analysis«, in: *Science and Engineering Ethics* 22, Nr. 4 (1. August 2016), S. 923–64, <https://doi.org/10.1007/s11948-016-9810-1>.

⁷ Hans Jonas, »Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation«, in *Das Prinzip Verantwortung – Erster Teilband: Grundlegung*, hg. von Dietrich Böhler und Bernadette Herrmann, Kritische Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas, Bd. I/2.1, Freiburg/Berlin/Wien: Rombach (WBG), 2015, S. 15.

modernen Wissenschaft. Reflektiert man diese unterschiedlichen Gefahrenquellen, so sollte zur verantwortlichen Vorsorge auch eine gewisse Beschränkung mancher Freiheiten der Forschung und Ressourcen-Ausbeutung gehören, die das Leben auf diesem Planeten eher bedrohen als befreien, selbst wenn sie aus je eigenen Perspektiven als opportun erscheinen.

Bis hier betrafen die Überlegungen eher generell mögliche Krankheitsepidemien. Was aber bedeutet *diese aktuelle Pandemie* für eine solche Verantwortungsethik? Bleibt man in einer tendenziell instrumentellen Perspektive, zeigen sich zunächst rückwirkend zahlreiche Versäumnisse und mangelnde Vorsorge. Die menschlichen, wirtschaftlichen und durch die ergriffenen Gegenmaßnahmen verursachten ökologischen Schäden sind weit größer, als mit besserer Vorsorge und internationaler Kooperation nötig wäre.⁸ Dieser Tadel trifft vornehmlich politisch Verantwortliche, in Jonas' Worten ›Staatsmänner‹, und wohl auch mitverantwortliche wirtschaftliche und gesellschaftliche Akteur:innen. Aber trifft er auch uns als wissenschaftlich Agierende, sofern wir keine leitenden Ämter innehaben? Oder trifft er uns als Mitbürger:innen, die ohne Interesse an solchen Ämtern ihrem Leben nachgehen?

In der bisher eingenommenen instrumentellen Perspektive wäre man verantwortungsethisch an diesem Problem scheinbar seltsam unbeteiligt: die nötigen Aktionen sind eben kaum individuelle, sondern kollektive, wie etwa institutionelle und infrastrukturelle Vorsorge, akut das kollektive Verhindern möglicher Übertragungen durch Hygiene- und Quarantäne-Regeln, u.v.m. Instrumentell betrachtet zählt hierbei aber eben kollektives Verhalten, bei dem das individuelle Handeln des Einzelnen nur einen marginalen Unterschied macht und ›Trittbrettfahren‹ eine keineswegs irrationale Verhaltensweise darstellt.⁹ Allenfalls die sogenannte ›Eigenverantwortung‹ scheint gefordert, die sich dann auch auf eigene Kinder und Familie erstrecken soll, und zumeist so verstanden wird, dass sich Einzelne und Familien eben selbst so gefährden sollen, wie sie wollen. Etwas abstrakter erstreckt sich solche Eigenverantwortung auch auf spätere Nachkommen, was dann aber wieder vornehmlich auf die politische Unterstützung solcher leitenden Akteur:innen hinausläuft, die bezogen

⁸ Vgl. United Nations Environment Programme (UNEP) und International Livestock Research Institute, »Preventing the Next Pandemic«.

⁹ Vgl. Heinz Bude, *Solidarität: Die Zukunft einer großen Idee*, München 2019, S. 13–19.

auf pandemische Gefahren eben für bessere Katastrophen- und Notvorsorge, internationale Kooperation, Regulierung problematischer Praktiken etc. sorgen sollen.

Freilich ist diese verantwortungsethische Perspektive, die ich bis hier instrumentell genannt habe, deutlich verkürzt. Darauf weist nicht zuletzt die diskursethisch-dialogreflexive Ergänzung von Jonas' Verantwortungsethik u.a. mit ihrem Verweis auf implizite Dialogversprechen hin.¹⁰ Aber in kritischem Anschluss an Jonas' Beleuchtung des »Gefühl[s] der Verantwortung«¹¹ und seines »Urbild[s] aller Verantwortung«¹² halte ich es für geboten, zusätzlich eine andere, für viele wohl auch zugänglichere Perspektive zu betonen. Dies ist der verantwortungsethisch appellative Gehalt einer solchen Katastrophe für jede:n Einzelne:n. Die unmittelbare Erfahrung eines Sollens im Angesprochen- und Gemeint-werden durch Andere verstehe ich als deutlichen Auftakt zu persönlicher Verantwortung. Gerade über ein solches Angesprochen-werden wandelt sich z.B. ein kollektives Verhalten zur Eindämmung der Covid-19-Pandemie zu einer jeweils persönlichen Verantwortung. Aber auch über den alltäglich-sozialen Kontext hinaus kann sich ein solcher Auftakt zur Verantwortung äußern: Explizit metaphorisch davon zu reden, dass diese Pandemie ein leidvoller Weckruf lebender Systeme an uns alle als Kollaborateure ihrer Ausbeutung und Vernichtung ist, ist wie jede Metapher zwar sachlich unrichtig, aber in diesem Fall normativ plausibel. Ähnliches gilt in diesem Zusammenhang für die Metapher von der ›Rache der Natur‹, die sich in einer solchen Katastrophe ausdrückt. Diese sprechenden Metaphern verdeutlichen, dass die akuten ökologischen Krisen auf dem Planeten Erde nicht nur ein Problem Anderer sind, die qua Amt oder unglücklichem Schicksal Folgen und Verantwortung zu übernehmen hätten. Stattdessen sind wir alle zur Mitverantwortung gefordert. Dieser ökologische Weckruf ereilt uns alle, und diese Rache macht vor niemandem Halt.

Zweifelsohne ist die pandemische Krisenlage außerdem eine soziale. Die Rede von einer Verantwortung gegenüber der in die Enge getriebenen *Natur* darf nicht die Verantwortung gegenüber den Mitmenschen verdrängen. Dies schon allein, weil Verantwortung gegenüber der Natur nur als Analogie einer Verantwortung gegen-

¹⁰ Vgl. Böhler, *Was gilt?*, S. 31–82.

¹¹ Jonas, »Das Prinzip Verantwortung«, S. 178.

¹² Ebd., S. 252.

über *Mitmenschen* sinnvoll denkbar ist. Der Anspruch derjenigen, deren Leben und Grundbedürfnisse von dieser Pandemie bedroht werden, darf nicht hinter metaphorischen Ansprüchen der Natur zurückgedrängt werden. Aber ebensowenig ist es sinnvoll, diese sozialen und ökologischen Ansprüche gegeneinander auszuspielen. Vielmehr sollte ihnen gemeinsam begegnet werden, weil sich sonst ökologische und soziale Problematiken gegenseitig verstärken: jede weitere ökologische Katastrophe wird die sozial Schwächsten am stärksten treffen, und jeder soziale Ausgleich ohne ökologische Weitsicht befördert wiederum solche Katastrophen.¹³ Selbst mit dieser vermittelnden Zielsetzung aber werden sich Widersprüche angesichts der Pluralität von menschlichen Perspektiven und ökologischen Krisen kaum verhindern lassen. Eben deshalb sind dies auch politische Herausforderungen, die nur in demokratischen Diskursen und Aushandlungsprozessen zufriedenstellend gelöst werden können.

Es ist deutlich zu begrüßen, wenn inzwischen mehrere Initiativen und Bewegungen versuchen, diese verantwortungsethische Komplexität in ökologischen Krisen sowohl mittels interner und öffentlicher Diskurse zu formulieren, als auch in greifbare und wirkungsvolle Handlungsoptionen zu übersetzen. Ich meine damit Gruppierungen wie den »Aufstand der letzten Generation«, »Extinction Rebellion«, »Scientist Rebellion« oder »Fridays for Future« mit allen seinen Untergruppierungen. Dies wurde besonders auch unter den medialen Bedingungen der Covid-19-Pandemie deutlich, in der vielmals eine Aufmerksamkeitsverschiebung von der Thematik »Klimakrise« zum Gesundheitsproblem »Coronakrise« stattgefunden hat. Wer allerdings die Diskurse in besagten Gruppen verfolgt hat, konnte sich dort auch abseits der Universität darauf hinweisen lassen, dass es hier nicht um zwei gänzlich verschiedene Probleme geht, sondern vielmehr um verschränkte Krisenphänomene. Die gelungene Bündelung solcher Komplexität unter jeweils unmittelbar verständlichen Metaphern, die diese Gruppierungen leisten, sind m.E. hervorragende

¹³ Vgl. das Kapitel 5 in IPCC, »Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty« (IPCC, 2018), S. 445–509, <https://www.ipcc.ch/sr15/>; ähnlich der »One Health approach« in United Nations Environment Programme (UNEP) und International Livestock Research Institute, »Preventing the Next Pandemic«, S. 39–48.

Beispiele für mögliche Handlungshorizonte sozial-ökologischer Verantwortung heute.

Diese Bündelung von Krisenkomplexen in besagten Gruppen betrifft nicht nur die Covid-19-Pandemie, sondern erstreckt sich wenigstens teilweise auch auf eine solidarische Haltung angesichts des Angriffskrieges Russlands gegen die Ukraine.¹⁴ Allerdings stellt dieser Krieg auch eine deutlich andere Herausforderung für eine Verantwortungsethik dar, weil es um akute Gewalt statt kumulative Bedrohungen geht. Ich will nur kurz versuchen, einige Aspekte aus meiner dialogisch und ökologisch orientierten Perspektive zu skizzieren: Zweifellos sind die unglaubliche Not und die empörte Verzweiflung der Bevölkerung in der Ukraine die deutlichsten Appelle, denen in dieser Situation nachgekommen werden soll, und glücklicherweise auch mit beeindruckenden Maßnahmen nachgekommen wird. Gleichwohl ist dies nicht der einzige Anspruch, dem gegenüber es sich in dieser angespannten Lage zu verantworten gilt, woran nicht zuletzt Jürgen Habermas in seinem Debattenbeitrag in der Süddeutschen Zeitung vom 28.4.22 erinnert hat. Zunächst muss die dort genannte Besonnenheit unterstützt werden, nämlich in Anbetracht des grundsätzlichen Überlebensinteresses, keinen atomaren Konflikt zu provozieren, der eine der größten anzunehmenden Katastrophen überhaupt darstellen würde. Meines Erachtens ist dies aus der Perspektive eines NATO-Mitglieds gar nicht leicht zu vermeiden.

Außerdem sind noch weitere Ansprüche zu berücksichtigen, um ein friedliches Zusammenleben in Europa und der Welt erreichen zu können. Dies betrifft politisch die unterschiedlichen Interessen beteiligter Staaten und Staatenverbände, aber auch diejenigen weniger sichtbarer Bevölkerungsgruppen abseits der nationalstaatlichen Schemata, wie auch die bereits umfassend angesprochenen ökologischen Nöte. Sofern man Verantwortungsethik von dem übergreifenden Anspruch her versteht, sich gegenüber so unterschiedlichen Ansprüchen verantworten zu sollen, erscheint es mir in einer so aufgeladenen Situation v.a. geboten, an die relativ leiseren Stimmen sozialer Randgruppen und die nur metaphorisch hörbaren Forderungen ökologischer Systeme zu erinnern. Zu ersteren zählen neben Flüchtenden aus der Ukraine auch solche ohne ukrainischen Pass, oder auch russische Emigrant:innen, die sich politischer Verfolgung

¹⁴ Vgl. etwa Fridays for Future, „#StandWithUkraine«, in: *Fridays for Future* (blog), 13. März 2022, <https://fridaysforfuture.de/standwithukraine/>.

entziehen wollen, sowie Menschen des globalen Südens, die unter indirekten Folgen des Kriegs zu leiden haben, u.v.m.

Die ökologischen Forderungen sind in einer Kriegssituation umso schwieriger zu vertreten, als sie hinter der akuten Bedrohung von Menschen zurückstehen müssen. Aber im Hinblick auf die Vision eines friedlichen Zusammenlebens in Europa sollten auch diese Probleme nicht vergessen werden, da sie nicht zuletzt ein ökologisch nachhaltiges Leben im Gebiet der Ukraine behindern könnten, sei es aufgrund dauerhafter Kontaminierung ganzer Landstriche durch Schadstoffe oder Minen, sei es schlicht wegen fehlender Mittel für den Aufbau nachhaltiger Energie- und Grundversorgung. Kurz gesagt: Auch hier sind ökologische und soziale Ansprüche zusammenzudenken.

Um ein kurzes Resümee zu versuchen: Eine politisch engagierte, philosophische Verantwortungsethik sollte meines Erachtens solche legitimen Ansprüche herausstellen, die in öffentlichen und politischen Diskursen zu wenig oder gar keinen Raum finden, indem sie deren Vertreter:innen in ihrer legitimen Diskursteilnahme bestärkt, oder auch das Fehlen einer solchen Beteiligung aufzeigt. So unangenehm eine solche Rolle sein mag, so moralisch notwendig erscheint sie mir heute für die Möglichkeit eines friedlichen Zusammenlebens in Europa, der menschlichen Welt und der terrestrischen Ökosphäre.

1.10. Diskussion zum Thema russischer Angriffskrieg gegen die Ukraine (im Rahmen unseres Symposiums am 12. Juni 2022)

Eva Schwickert: Wenn die Diskussion sich jetzt dem Thema Ukraine zuwendet, so möchte ich uns klarmachen, daß wir hier als Generation der Friedensbewegung sitzen. Trotzdem bin ich der Auffassung, daß hier tatsächlich über Waffen nicht nur gesprochen werden muß, sondern daß auch Waffen geliefert werden müssen. Für die Begründung müßte ich länger ausholen. Ich selbst bin in dreifacher Hinsicht von dem Ukraine-Krieg betroffen, obwohl ich mit der Ukraine vorher überhaupt nichts zu tun hatte.

Erstens Schüler: Wir haben sofort, als der Angriff startete, von der Schule aus gesagt, daß wir bereit sind, ukrainische Schüler aufzunehmen. Wir haben mittlerweile dreißig ukrainische Schüler. Wir sind natürlich, wie immer in Berlin, schlecht ausgestattet. Wir müssen zu einer Sonderschule, die gegenüber liegt und uns von dort Räume erbitten, damit das irgendwie funktionieren kann. Wir haben eine Lehrkraft gefunden in Berlin – und das will etwas heißen, denn der Berliner Senat nimmt leider nur Lehrkräfte unter Vertrag, die schon ein ukrainisches Staatsexamen vorweisen können. Wir haben Gottseidank eine solche noch sehr junge Frau namens Daria ausfindig gemacht. Daria hat selbst ukrainische Soldaten in Englisch unterrichtet mit dem Ziel, daß die Ukraine in die NATO sollte. Das war das Ziel, deswegen wurde hohen Militärs Englisch beigebracht. Daria ist jetzt bei uns, aber ihre Mutter und Großmutter sind in Odessa zurückgeblieben. Warum? Die Oma ist über achtzig und gehbehindert, die Mutter wollte sie nicht alleine in Odessa lassen. Also das ist schon eine ganz schwere Hypothek.

Eine zweite Sache, durch die ich quasi mit involviert bin: Eine Verwandte von mir ist schon sehr lange ein Pflegefall und hat, was du, Marianne, als falsch bewertest, eine ukrainische Pflegerin. Die Frau ist natürlich keine professionelle Pflegerin, sie kommt aus dem Donbass.

Sie hat schon früher immer gesagt, daß Putin ein Verbrecher sei, als ich mich noch gar nicht richtig damit auseinandergesetzt hatte. Sie hat mir jetzt, direkt als der Krieg begann, Fotos von Stalinorgeln geschickt und dann vom Bahnhof ihrer Stadt Lyssytschansk, die jetzt total unter Beschuß ist. Darauf waren Riesenschlangen von Leuten mit Koffern zu sehen, wie bei uns nach dem Zweiten Weltkrieg. Dann hat sie mir Fotos geschickt von der Stadt Lyssytschansk selbst, der Stadt, die jetzt sozusagen als letzte Bastion im Donbass so stark angegriffen wird. Mit einem Tränen-Smiley schrieb sie: »Das ist meine Stadt. Die wird jetzt dem Erdboden gleichgemacht.« Sie hat dort noch eine Wohnung. Sie hat mir auch ein Foto von dem Sohn ihres Ex-Mannes geschickt, der in einer Uniform steckt und jetzt die Ukraine verteidigen soll. Er sieht ganz schwächlich aus auf dem Foto, und in der Uniform scheint er zu ertrinken...

Die dritte Sache: Ein guter Freund von mir hat einen Getreidehandel, vom Vater schon geerbt. Die Bauern bringen Getreide in seinen Betrieb, das wird gereinigt und getrocknet, dann weiterverkauft an Großmühlen, die ihm dann wieder das Mehl schicken, was von ihm weiterverkauft wird an Bäcker. Jetzt sind die Getreidepreise, die ja sowieso an der Börse gehandelt werden – meines Erachtens unmöglich in diesem lebenswichtigen Bereich –, so hoch, daß mein Freund sagt: »Ich kann überhaupt kein Getreide mehr kaufen. Ich habe gar nicht so viel Geld. Ich kann die Bauern gar nicht mehr ausbezahlen.« Das heißt, der Betrieb steht infolge des Ukraine-Krieges kurz vor dem Kollaps.

Also ich habe eine dreifache Betroffenheit, obwohl ich vorher mit der Ukraine eigentlich überhaupt nichts zu tun hatte. Das ist ein Krieg, der ja, wie ihr alle wißt, die ganze Welt betrifft, der Hungerkatastrophen auslöst usw. Es ist ein Krieg, der es wirklich in sich hat. Und wir sitzen hier sozusagen und können frei diskutieren. Dort aber geht es wirklich um die Verteidigung des Lebens, der Heimat, der eigenen Kultur. Und was soll man sonst tun? Welche Optionen gibt es sonst, als die Heimat mit allen Mitteln, die einem zur Verfügung stehen, zu verteidigen? Ich sehe da keine andere Option.

Alfons Matheis: Es ist die Frage der Mittel, wie auch bei dem Problem, wie man sich gegen eine Klimawandelkatastrophe wehren soll. Wir brauchen sozusagen aus diskursethischer Perspektive eine Bewertungsprozedur, wie man Mittel ethisch bewerten kann, die dann möglicherweise eingesetzt werden. Daß man sagt, der Zweck heiligt

die Mittel – ich glaube, da sind wir uns alle einig –, das kann nicht wahr sein, das kann nicht richtig sein. Aber welche Mittel sind denn im Sinne des Diskursprinzips legitim?

Eva Schwickert: Ich glaube, das kannst du so nicht sagen, weil das wirklich alles von der Situationsanalyse und nicht vom Diskursprinzip abhängt. Und warum nicht das eine tun, ohne das andere gleich unterlassen zu müssen? Man kann beides. Man kann, soweit es irgendwie geht, Energieembargos vorantreiben, was Habeck ja auch macht. Aber meiner Meinung nach muß man die Ukraine wirklich unterstützen, weil es – das hört sich jetzt an wie eine Platitude, aber ich meines es wirklich so –, um unsere Freiheit geht, aber vor allem auch um die nackte Existenz jedes einzelnen Ukrainers und des Staates Ukraine.

Welches Zukunftsszenario wäre denkbar? So ein Korea-Modell, eine geteilte Ukraine, die einen Exodus erlebt, die von massenhaft Flüchtlingen verlassen wird, die wirtschaftlich am Ende ist? Also ich meine, man muß erst einmal auch über Ziele nachdenken. Wo will ich denn hin? Und wenn Putin diesen Krieg verliert, dann haben vielleicht das ukrainische Volk und das russische Volk eine Chance. Wenn aber Putin diesen Krieg gewinnt, dann haben wir alle verloren.

Alfons Matheis: Als wir gestern über die Lieferung bzw. den Einsatz schwerer Waffen sprachen, hat Dietrich Böhler auf eine notwendige Differenzierung hingewiesen: Es gehe nicht nur um die Alternative »Schwere Waffen – ja oder nein«, sondern möglicherweise auch: »Schwere Waffen zwar zur Verfügung stellen; aber flankiert von anderen Maßnahmen wie Sanktionen dafür sorgen, daß sie möglichst nicht eingesetzt werden«. Vielleicht ist das ein kleiner Diskursfortschritt, daß wir sagen, daß hier Differenzierungsarbeit notwendig ist.

Eva Schwickert: Das fand ich gerade nicht so überzeugend. Denn Waffen als Drohpotential sind kein Drohpotential und keine Abschreckung, wenn dann gleich dazu gesagt wird: »Aber wir wollen sie nicht einsetzen.« Also wenn schon, denn schon.

Claus Altmayer: Ich verspüre jetzt gerade bei dem, was wir diskutieren, ein ziemliches Unbehagen, und das ist vor allem darin begründet, daß wir hier denselben Fehler machen wie große Teile unserer Öffentlichkeit. Nämlich wir reden über die Ukraine, aber wir reden nicht

mit den Betroffenen. Mir geht es anders als dir, Eva – ich habe das ja schon angedeutet –, ich kenne die Ukraine ziemlich gut, war sehr, sehr oft dort, habe seit vielen, vielen Jahren eine sehr enge Partnerschaft mit der Deutsch-Abteilung an der Taras-Schewtschenko-Universität in Kiew, ich habe viele Freunde dort...

Eva Schwickert: Sagen die etwas anderes? Sagen die: »Gebt uns keine Waffen«?

Claus Altmayer: Laß mich bitte erst einmal ausreden. Wir haben uns seit März bemüht – und das ist immer noch am Laufen –, viele dieser Kolleginnen (es geht im wesentlichen aus den ja bekannten Gründen um Frauen) aus den ganz schwierigen Situationen rauszuholen. Das ist uns in vielen Fällen gelungen. Also wir haben zehn oder zwölf Studierende nach Leipzig geholt, wir haben auch ca. fünf – die Zahl ist ja etwas schwankend, weil immer wieder auch welche zurückgehen –, also etliche Kolleginnen rausgeholt. Ich bin im Moment dabei, was sich extrem schwierig gestaltet, einen männlichen Kollegen zumindest mal für eine gewisse Zeit aus Kiew herauszuholen, weil er sich nämlich um seinen autistischen Sohn kümmern muß. Er ist Jahrgang 1969, also auch schon eine etwas ältere Generation, aber es besteht die Gefahr, daß er, wenn die vierte Stufe der Mobilmachung in der Ukraine ausgerufen wird, was bevorzustehen scheint, einberufen wird, weil dann alle einberufen werden. Was dann mit seinem elfjährigen Sohn passiert, ist vollkommen offen. Wir sind im Moment dabei, alle Hebel in Bewegung zu setzen, um ihn da rauszuholen. Das wird sich nächste Woche entscheiden, und ich bin sehr pessimistisch, muß ich dazu sagen.

Also das sind alles Dinge, über die ich denke, daß wir dazu gerne eine Diskussion veranstalten können. Ich kenne da einige Betroffene, also z. B. eine Kollegin, die jetzt in Leipzig ist und die sich in den ersten Kriegstagen irgendwo im Umfeld von Kiew versteckt gehalten und Molotow-Cocktails gebastelt hatte. Ich weiß, wie die so drauf sind, und die würden dir zum großen Teil wahrscheinlich zustimmen. Es ist tatsächlich auch aus meiner Sicht so, daß es zu der Frage der Waffen wahrscheinlich keine Alternative gibt. Aber ich möchte trotzdem auch noch einmal wiederholen, was ich gestern gesagt habe: Wir machen uns alle vollkommen unglaubwürdig, wenn wir über diese Frage diskutieren und überhaupt darüber diskutieren, daß bzw. wie wir der Ukraine helfen wollen, gleichzeitig aber jeden Tag mit Millionen

das Regime in Moskau unterstützen. Das hat keinen Sinn, das ist absolut ungläubwürdig, und das geht so nicht. Das liegt nicht nur an Bundeskanzler Scholz, sondern vor allem an der deutschen Industrie. Das muß man so deutlich sagen. Die wollen nicht, daß der Gashahn abgedreht wird, weil sie keine Ideen haben, was sie dann tun sollen. Ich verstehe das in gewisser Hinsicht, aber dann sollte man doch bitte ganz schnell darüber nachdenken, wie man das Problem lösen kann. Und anstatt dessen wird einfach nur blockiert. Herr Melnyk hat sich ja in vielen Botschaften auch sehr unbeliebt gemacht, aber ich finde seine Position absolut nachvollziehbar. Wir machen uns lächerlich; wir machen uns total ungläubwürdig und brauchen eine Diskussion über Ukraine-Hilfe gar nicht zu führen, solange wir nicht bereit sind, an der Stelle auch uns selber einzuschränken.

Eva Schwickert: Also in meinen Augen ist das, was du sagst über das Energieembargo, vollkommen richtig, das ist ebenso wichtig wie Waffen. Aber ich meine, wir dürfen auch folgendes nicht ganz aus den Augen verlieren: Da ja die grüne Wende nicht so schnell gekommen ist, wie es eigentlich geplant war – also wir betteln ja jetzt in Saudi-Arabien um Hilfe, wir tauschen sozusagen den Teufel gegen Beelzebub aus –, ist das eine ganz schwierige Sache.

Alfons Matheis: Ich würde gerne noch einmal auf das Thema Bloch und die (konkreten) Utopien kommen. Und zwar fehlt uns doch tatsächlich eine Vorstellung, wie eine postfossile Gesellschaft hier ausschauen soll. Warum setzt du deine Kreativität nicht ein, statt zu überlegen, welche Waffensysteme sinnvoll sind, und fragst: Wie kommen wir denn jetzt aus der Öl-Falle raus, wie kommen wir aus dieser fossilen Falle raus? Denn dieser Krieg ist – Harald Welzer nennt das so – ein Vorbote eines Klima-Krieges. Das wird nicht der einzige bleiben. Natürlich kann es auch im Vorderen Orient noch Kriege geben um Ölquellen. Und solche Konflikte sind nur zu lösen, wenn wir eine Perspektive entwickeln, wie wir in Zukunft ohne die fossile Industrie gut leben können.

Eva Schwickert: Das schließt sich überhaupt nicht aus. Es ist falsch und hat keinen Sinn, jetzt rückwärtsgewandt zu sagen: Die SPD oder der Steinmeier oder die Merkel ist daran schuld, oder die Industrie ist dran schuld. Das bringt meiner Meinung nach so gut wie nichts, natürlich ein bißchen Aufklärung, was ich nicht in Abrede stellen mag. Aber wir

sollten den Blick nach vorne richten: Wo wollen wir denn gemeinsam mit der Ukraine hin? Hat die Ukraine jetzt ein bevorzugtes Recht, in die EU aufgenommen zu werden? Bekommt die Ukraine überhaupt eine Perspektive, irgendwann in die NATO aufgenommen zu werden? Denn das ist ja der entscheidende Punkt. Und deswegen eskaliert ja der Krieg so schnell nicht, weil die NATO sich da sehr zurückhält, was ich jetzt nicht kritisieren will. Aber wichtig ist die Frage: Wo wollen wir denn überhaupt hin? Jetzt stell dir mal vor, daß Putin diesen Krieg nicht verliert, dann nehmen wir immer noch nicht die Ukraine in die NATO auf?

Claus Atmayer: Das müssen wir doch die Ukraine fragen.

Nachbemerkung Dietrich Böhler:

Zwei Punkte für eine Weiterführung des Diskurses:

Erstens hat Eva mit ihrem »Wenn schon, denn schon« insoweit Recht, als es darauf ankommt, daß der Aggressor auf seiten des Angegriffenen ein Gefährdungspotential erkennt, das dem seinen wenig nachsteht, so daß er sich selbst als hinreichend bedroht sieht. Also: ein etwaiges Gleichgewicht des Schreckens ist Erfolgsbedingung; und zu prüfen ist, ob das auch durch einschneidende Sanktionen herbeigeführt werden kann. Das aber dürfte gegenüber Putin und auch gegenüber Putins Rußland m.E. nicht der Fall sein. Also: schwere Waffen!

Zweitens, ganz generell: Wir sollten unterscheiden zwischen langfristigen, mittelfristigen und kurzfristigen Problemen und entsprechenden möglichen Pflichten. Wenn wir das tun, wird klar, daß es keine Alternative zwischen dem kurzfristigen Liefern von schweren Waffen einerseits und den großen Perspektiven einer ökologischen Rekonstruktion unserer Gesellschaft andererseits gibt. Wir müssen die kurzfristigen Probleme, die zunächst entstehen, so lösen, daß wir mit deren Lösung eine sinnvolle Lösung der langfristigen Probleme nicht verbauen. Das gehört entscheidend zur Diskursethik; schließlich sind wir als Diskurspartner verantwortlich für die vernünftige Lösung der verschiedenartigen Probleme, die sich uns stellen; und da ist Kohärenz der unterschiedlichen Herangehensweisen gefragt. Zum Beispiel würde ich mich *als* Diskurspartner unglaubwürdig machen, wenn ich mich bloß auf die kurzfristigen Aufgaben konzentrierte und vergäße,

sie mit den mittel- und langfristigen zu koordinieren. Wenn freilich die kurzfristigen überlebenswichtig sind, dann haben sie, mit Apel gesprochen, als first things zu gelten, so daß es heißt: »first things first«. Und genau das ist bei der Frage nach Waffenlieferungen sowohl gegenüber Embargos und anderen Sanktionen als auch, und erst recht, gegenüber der Lösung ökologischer Probleme bzw. Folgeprobleme der Fall.

Und, lieber Claus Altmayer, in der Tat ist der diskursethische Grundsatz, man solle die Ansprüche der Betroffenen berücksichtigen, unaufgebbar. Aber er ist nicht das Ein und Alles. Denn entscheidend im Diskurs bleibt die Validität der Argumente, der Diskursbeiträge selbst – gleichviel von wem, von welcher Seite sie vorgebracht werden: Geltung versus Genese!

1.11. Alfons Matheis' Überlegungen zum Appell des ukrainischen Präsidenten. Mit Einwänden von Dietrich Böhler, einer Replik und weiteren Anmerkungen und Fortführungen

Alfons Matheis

1.11.1. Der Ausgangstext von Alfons Matheis mit den Einwänden von Dietrich Böhler (hier *kursiv* gedruckt)

Vorbemerkung: Begegnungen mit Dietrich Böhler

Im Rahmen meines Studiums in den achtziger Jahren in Saarbrücken bin ich zumeist philosophischen Hochschullehrern* begegnet, in deren Seminaren und Vorlesungen aktuelle gesellschaftliche Realität kein Thema war. Plato, Hegel und Heidegger waren die Säulenheiligen, auch Logik und Sprachanalyse waren Themenschwerpunkte. Dietrich Böhler war in diesem Kreis eine Ausnahmeerscheinung. Für sein Verständnis von Philosophie und Philosophieren¹ war es folgerichtig, dass in seinen Lehrveranstaltungen auch Themen zur Sprache kamen, die außerhalb der universitären Seminarsäle von Bedeutung waren. Für mich als jungen Studenten waren dies die

* Die Verwendung des generischen Maskulinums ist allein einer flüssigen Lesart geschuldet. Alle unterschiedlichen Geschlechter sind mitgemeint.

¹ Kant, Apel, Hermeneutik und kritisch reflektierte Kritische Theorie spielten hier eine wichtige Rolle (D.B.).

Friedensbewegung und die Anti-AKW-Bewegung. Böhler als philosophischer Lehrmeister legte explizit Wert darauf und ermunterte die studentischen Seminarteilnehmer dazu, dass wir uns wissenschaftlich seriös und engagiert im Diskurs mit solchen Fragen auseinandersetzen. Ein solches Wissenschafts- und Philosophieverständnis hat mich fasziniert. Hier zeigte sich für mich *wissenschaftliche und philosophische Haltung*.

Dietrich Böhler hat mich als philosophischer Lehrmeister neben vielen anderen Aspekten vor allem in zweifacher Hinsicht geprägt. Er verdeutlichte als nachahmenswertes Beispiel in zahlreichen Begegnungen,

- 1) dass Philosophie als ein gemeinsames Bemühen um Wahrheit und Richtigkeit inmitten einer jeweiligen konkreten gesellschaftlichen Situation zu verstehen ist;
- 2) dass Philosophieren stets bedeutet, sich mit anderen zusammen im Denken – im Diskurs – zu orientieren.

1) Philosophie: aus dem Seminarraum in die gesellschaftliche Wirklichkeit

Dietrich Böhler bin ich als Studierender mit dem Studienziel Deutsch und Philosophie für das Lehramt an Höheren Schulen/ Sek II. aber auch als Teilnehmer des Funkkollegs Praktische Philosophie/ Ethik begegnet.

Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik

Die Studienbriefe haben mir sowohl die theoretischen Grundlagen der Diskursethik deutlich gemacht als auch für mich bis dahin neue Themenbereiche der philosophischen Reflexion erschlossen, darunter die Notwendigkeit einer Verantwortungsübernahme für die natürliche und sozio-kulturelle Umwelt im Sinne der moralischen Implikationen des Prinzips der nachhaltigen Entwicklung.

Philosophische Lehrveranstaltungen

Da ich schon immer politisch interessiert war, ist mir ein Seminar unter der Leitung Dietrich Böhlers zu Positionen konservativer und

reaktionärer politischer Philosophie, u.a. zu Carl Schmitt, besonders in Erinnerung geblieben.

Es ist im Laufe der Seminardiskussionen deutlich geworden, dass auch reaktionäre und faschistische Politik sich auf philosophische Legitimationsgrundlagen zu stützen versucht und keinesfalls nur als dumpfes Bierkellergestammel daherkommt. Solche intellektuell herausfordernden Legitimationsversuche zu analysieren und als haltlos zu entlarven, ist Aufgabe einer Philosophie, die sich auf argumentative Vernunft beruft.

Neben kritischer Analyse und Zurückweisung ist es allerdings auch notwendig, einen systematischen philosophischen Gegenentwurf zu entwickeln. Für mich persönlich sind die Position der politischen Philosophie und das Engagement Hannah Arendts fruchtbar geworden.

Verknüpfung philosophischer Theorie mit konkreter Praxis

Mir ist im Laufe meines Philosophie-Studiums, vor allem durch Themen der philosophischen Seminare und Diskussionen im Umfeld Dietrich Böhlers, klar geworden, dass Philosophie eine öffentliche Angelegenheit und Praxis ist und sich keineswegs auf ein akademisches Umfeld im Elfenbeinturm beschränken darf. Philosophieren heißt Verantwortung übernehmen auf dem Wege einer aktiven Anteilnahme an und konkreter Einmischung in die Angelegenheiten des jeweiligen Gemeinwesens.

Es sind zwei Punkte, an denen philosophische Theorie mit konkreten Aktionen verknüpft wurde, die ich hervorheben möchte:

- a) Zahlreiche Diskussionen und Aktionen zu Fragen des Zivilen Ungehorsams im Rahmen der Friedensbewegung in Südwestdeutschland: Hier vor allem im Umfeld der US-amerikanischen Airbase Ramstein (Stationierung von Pershing-II-Mittelstreckenraketen; Lagerung von Giftgas in US-Bunkern im Pfälzer Wald bei Fischbach und Pirmasens).
- b) Zahlreiche Diskussionen und Aktionen zu Fragen des Umgangs mit Atom-Energie (Umfeld des französischen Atomkraftwerkes Cattenom, Transporte radioaktiven Materials, geplante Wiederaufarbeitungsanlage in Wackersdorf, Endlagerung radioaktiven Mülls in Gorleben) und zu Fragen der Bio- und Gentechnologie (Keimbahntherapie, Reproduktionsmedizin; Freisetzungspro-

blematik; Technikfolgenbewertung; allgemein Risikoabschätzung).

2) Philosophieren: mit anderen zusammen denken...

Dietrich Böhler hat mir die Teilnahme an einem Sommerkurs des »Inter University Center« in Dubrovnik ermöglicht. Im Rahmen dieses Kurses zeigte sich, dass der Universalisierungsanspruch der argumentativ verstandenen Vernunft und der Diskusethik keineswegs als Theorie-Träumerei weltfremder Philosophinnen und Philosophen zu bewerten ist, sondern als konkrete Praxis betrachtet werden darf. Neben den faszinierenden Begegnungen mit internationalen Kolleginnen und Kollegen war es auch die spontane Einbeziehung der Vorboten des damals sich abzeichnenden Jugoslawien-Krieges.

Im Rahmen des Sommerkurses in Dubrovnik sind mir neben dem offiziellen Kursprogramm vor allem Gespräche und Diskussionen mit Matthias Kettner und mit Jon Hellesnes zu Grenzen der Vernunft in Erinnerung geblieben. Die drastischen Geschichten von Jon Hellesnes um den fiktiven Protagonisten Erik Blutbeil² veranschaulichten moralisch unentscheidbare, tragische Probleme und Dilemmata und provozierten stets ein Weiterdenken. Für mich war es beeindruckend, wie Hellesnes mithilfe dieses story telling die Möglichkeit aufzeigte, dass und auf welche Weise sich Vernunft über sich selbst – über die Grenzen der Vernunft – »aufklären« kann. Matthias Kettner verdeutlichte – aus psychologischer Perspektive –, dass menschliches Handeln auch als Ergebnis irrationaler und damit un-vernünftiger Faktoren betrachtet werden kann und muss.

Besonders beeindruckend für mich als Philosophiestudent waren mehrere kleinere Gespräche am Frühstückstisch, in den Pausen zwischen den Vorträgen tagsüber oder auch zu vorgerückter Stunde am Tresen mit Karl-Otto Apel. Stets verstand Apel es, die tastenden und schüchternen Gedanken seines studentischen Gesprächspartners aufzugreifen und wertschätzend als Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen fruchtbar werden zu lassen.

² Nachzulesen in: Jon Hellesnes, »Ethischer Konkretismus und Kommunikationsethik. Versuch einer Vermittlung«, in: D. Böhler, T. Nordenstam u. G. Skirbekk (Hg.), *Die pragmatische Wende*, Frankfurt a.M. 1986, S. 171–186.

Dietrich Böhler und Karl-Otto Apel sind für mich Beispiele dafür, was es heißen kann, »sich im Denken zu orientieren« – sowohl mit Leidenschaft als auch argumentativ.

Vor diesem Hintergrund, aktuelle gesellschaftlich relevante Fragen aufgreifen

Von Dietrich Böhler habe ich gelernt, dass Philosophie stets im öffentlichen Raum zu verorten ist. Philosophische Erörterungen sind somit als notwendige und unverzichtbare Elemente einer politischen Öffentlichkeit zu bewerten. Sie dienen der Selbstverständigung der Beteiligten und Betroffenen im Rahmen eines Gemeinwesens. Damit ist Philosophie ein integraler und unverzichtbarer Bestandteil der Zivilgesellschaft. Sich mit anderen auf konkrete praktische Diskurse einzulassen und solche öffentlichen Diskurse auch, wo es notwendig erscheint, zu initiieren, bedeutet gleichzeitig eine Verantwortungsübernahme für Angelegenheiten des Gemeinwesens. Es bedeutet zudem, Sorge zu tragen für die Entwicklung und Pflege einer politischen Öffentlichkeit.

Auf der Agenda einer argumentativ verstandenen Vernunft steht damit zur Zeit eine Auseinandersetzung mit dem Geschehen des Russland-Ukraine-Krieges an prominenter Stelle.

Ansätze eines konkreten praktischen Diskursverfahrens: Gemeinsame Reflexion statt individueller Reflexe

Am Beispiel eines diskursiven Klärungsversuches der normativen Handlungsaufforderung des Präsidenten der Ukraine, Wolodymyr Selenskyj, die deutsche Regierung solle der ukrainischen Regierung schwere Waffen liefern, stelle ich im Folgenden eine simulative Rekonstruktion möglicher erster Schritte eines konkreten praktischen Diskursverfahrens zur Diskussion.

Eine moralisch-ethische Bewertung der Handlungen des russischen Präsidenten Wladimir Putin und der aktuellen russischen Regierung findet hier explizit nicht statt.

1. Einwand Böhlers: Angemessener wäre es, hier anzufügen: Sie ist nämlich überflüssig, weil es Handlungen eines Angriffskrieges

sind, die schon qua Begriff ihre moralische und völkerrechtliche Verurteilung – als moralisch verwerflich und völkerrechtswidrig – einschließen bzw. voraussetzen.

Dies impliziert auf gar keine Art und Weise eine Entlastung oder gar stillschweigende Billigung der Handlungen der russischen Seite.

2. Einwand Böhlers: Denn eine solche ist als sinnvoller Diskursbeitrag unmöglich und würde ihren Verfechter absolut diskreditieren. Weder im internationalen Recht noch in einem strikt argumentativen Diskurs könnte seine Stimme ernstgenommen werden.

Ich verbinde mit meiner Vorgehensweise die Hoffnung, dass diese Ausführungen andere potenzielle Diskursteilnehmer motivieren, sich in eine Fortführung des konkreten praktischen Diskurses zur Frage einer moralisch-ethischen Positionierung zum Russland-Ukraine-Krieg einzubringen. Nur auf der Basis einer solchen öffentlichen Verständigungsbemühung ist zu erwarten, dass wir uns im Rahmen eines gemeinsamen Reflexionsprozesses eine begründete und rechtefertigungsfähige Position erarbeiten können.

Ich stütze mich an dieser Stelle hier auf den Nachweis der Unhintergebarkeit des Diskursprinzips, ohne den Nachweis für die Gültigkeit des Diskursprinzips an dieser Stelle erneut zu erbringen.

Zudem verzichte ich, da der folgende Text als Dialogsimulation gedacht ist, auf die formalen Standards einer streng wissenschaftlichen Abhandlung.

Ausgangspunkt eines konkreten moralisch-ethischen Diskurses: moralisch-ethischer Konflikt

Ausgangspunkt eines konkreten praktischen Diskursverfahrens ist stets ein moralischer Konflikt. Wie lauten in unserem Fall die konfligierenden Normenvorschläge?

Diskursteilnehmer Selenskyj unterbreitet den Vorschlag, dass die Regierung Deutschlands der ukrainischen Regierung schwere Waffen aus Haushaltsmitteln und Beständen des deutschen Staates zur Verfügung stellen solle.

Diese Handlungsaufforderung, zunächst direkt adressiert an die deutsche Regierung, vermittelt jedoch an jeden deutschen Staatsbürger und jede moralische Person, lässt sich hinsichtlich ihrer moralisch-ethischen Implikationen wie folgt formulieren:

»Handle so, dass du dich in das militärische Geschehen auf dem Staatsgebiet der Ukraine einmischst, indem du als deutscher Staatsbürger und moralische Person darauf hinarbeitest, dass die deutsche Regierung der ukrainischen Regierung schwere Waffen aus Mitteln und Beständen des deutschen Staates zur Verfügung stellt.«

Diese Handlungsaufforderung des ukrainischen Präsidenten unterstützt und bejaht die deutsche Diskursteilnehmerin DU.

Der deutsche Diskursteilnehmer ICH vertritt dagegen als Opponent den Gegenvorschlag:

»Handele so, dass du dich nicht in das militärische Geschehen auf dem Staatsgebiet der Ukraine einmischst, indem du als deutscher Staatsbürger darauf hinarbeitest, dass die deutsche Regierung der ukrainischen Regierung keine schweren Waffen aus Mitteln und Beständen des deutschen Staates zur Verfügung stellt.«

3. Einwand Böhlers: *Als glaubwürdiger Diskursteilnehmer kann »ICH« diese Position überhaupt nicht vertreten, weil er als Rechts-subjekt an die Norm der Hilfeleistung für Überfallene etc. gebunden ist und diese als solches nicht sinnvoll (ohne Selbstwiderspruch) bezweifeln kann, es sei denn, es lägen ganz besondere Umstände vor, die die Hilfswürdigkeit oder auch die Hilfsbedürftigkeit des Überfallenen in Abrede stellen würden; z.B. wenn dieser ein Verbrechen (z.B. Angriffskrieg) vorbereitet.*

Dialog-Schritt: Einladung zur diskursiven Erörterung

Ein Dialog zwischen DU und ICH aus Anlass des moralisch-ethischen Konfliktfalles, initiiert durch die Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten, könnte wie folgt verlaufen:

ICH: Lass uns zur Klärung und Bewertung der moralisch-ethischen Dimension der Forderung nach Lieferung von schweren Waffen durch die Bundesregierung an die ukrainische Regierung versuchen, einen konkreten praktischen Diskurs durchzuführen. Wir betrachten dabei das Diskursprinzip als begründet und unhintergebar.

DU stimmt diesem Vorschlag zu.

Rechtfertigung der moralisch-ethischen Sollensforderung: Rekonstruktionsversuch

ICH: Wie lässt sich deiner Meinung nach die konkrete Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten, der du ja zustimmst, moralisch-ethisch rechtfertigen?

DU: Ein militärischer Angriff auf einen souveränen Staat durch einen anderen Staat ist nicht zu rechtfertigen. Deshalb stellt der Angriff der russischen Armee und deren militärisch-gewaltsame Invasion auf das Staatsgebiet der Ukraine eine Verletzung des Völkerrechts, hier des Selbstbestimmungsrechtes, dar. Der Staat Ukraine hat zudem als Folge des verfassungsrechtlich vereinbarten Gewaltmonopols gegenüber seinen Staatsbürgern die Pflicht, deren Leben und Rechte zu schützen und zu verteidigen. Daraus folgt ein Notwehr- und Verteidigungsrecht des angegriffenen Staates und seiner Staatsbürger_innen. Deutschland als souveräner freiheitlich demokratischer Verfassungsstaat könnte nur um den Preis unterlassener Hilfeleistung den Appell des ukrainischen Präsidenten ablehnen.

ICH: Ohne Zweifel sind militärische Aktionen als Gewaltanwendungen zu bewerten. Gewaltanwendungen stehen prinzipiell im Widerspruch zum Diskursprinzip. Gewaltanwendung ist – zumindest in diesem abstrakten Sinne – nicht zu rechtfertigen. M.E. kann lediglich für den Fall, dass in einer konkreten Situation das Lebensrecht einer konkreten Person bedroht ist, diese Person für sich in Anspruch nehmen, sich gegen die angedrohte Gewalt mit Gegengewalt zu verteidigen, etwa indem sie die Unterstützung durch Dritte einfordert.

Ich stimme dir zu, dass man den Appell Selenskyjs als eine juristische Frage betrachten und beantworten kann und muss. Den Sachverhalt muss ein unabhängiges Gericht beurteilen und eine entsprechende Schlussfolgerung ziehen und ein Urteil fällen. Allerdings geht es uns im vorliegenden Fall im Moment nicht um Fragen des Rechts bzw. der Legalität, sondern um eine Bewertung der appellativen Forderung aus ethisch-moralischer Perspektive, d.i. um Fragen der Legitimität. Auf welche Art und Weise auf der Ebene von Staaten Legalität und Legitimität zusammenhängen, soll hier nicht Thema sein. Ich gehe zumindest für die Ebene von Personen von einem Prius

der Legitimität aus. Ich schlage vor, wir konzentrieren uns deshalb auf die Frage einer möglichen Rechtfertigung der Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten. Ich möchte – weil die emotionalen Wogen in der deutschen Diskussion zur Zeit recht hochschlagen – nochmals ausdrücklich darauf hinweisen, dass damit an dieser Stelle nichts, weder moralisch-ethisch noch juristisch, über das Handeln des russischen Präsidenten Putin und seiner Regierung ausgesagt wird.

4. Einwand Böhlers: Falsch, siehe oben, 1. Einwand: Angriffskrieg ist eo ipso moralisch und völkerrechtlich illegitim und schon auf der Ebene des Begriffs implizit verurteilt. Die Aussage ist also a priori getätigt! Das ist ein begrifflicher Fehler und impliziter Selbstwiderspruch, weil »ICH« ja von den Handlungen Putins eingestandenermaßen weiß. Da die Einwände 1 bis 4 zutreffen, ist die gesamte weitere Diskussion sinnlos, soweit sie sich um Fragen der Legitimität oder Schuld Rußlands/Putins und der Legitimität von Selenskyjs Forderung nach Beistand/Hilfeleistung dreht. Daher erübrigen sich (fast) alle weiteren kritischen bzw. gegenüber »ICH« kritischen Argumente. Die vermeintlichen Diskursbeiträge von »ICH« sind sinnlos; freundlich gesagt: sie lassen sich nicht als Diskursbeiträge aufrechterhalten und anerkennen. (Alles gleichwohl noch kritisch Gesagte ist der Höflichkeit geschuldet oder dient für die Hauptsache irrelevanten Detailtreue.)

Um zu bewerten, ob die Forderung des ukrainischen Präsidenten sich jenseits juristischer Aspekte als moralisch-ethisch gerechtfertigt erweisen könnte, sollten wir zunächst gemeinsam versuchen, die Situation, im Rahmen derer die Forderung erhoben wurde, zu rekonstruieren. Hierfür scheint es mir ratsam, dass wir uns bezüglich der Frage, wer zu dem Kreis der Beteiligten und Betroffenen gehört, verständigen.

Frage nach dem Kreis der Beteiligten und der Betroffenen

ICH: Wen meinst du, müssen wir zu dem Kreis der Beteiligten dazurechnen?

DU: Zunächst einmal ist das derjenige, der die Handlungsnorm vorschlägt. Im vorliegenden Fall ist dies der derzeitige ukrainische Präsident Selenskyj. Sodann zählen dazu die Adressaten

der Handlungsnorm, das sind die Mitglieder der derzeitigen deutschen Regierung unter Kanzler Scholz.

ICH: Ich stimme dir zu und möchte den Kreis um dich und mich, jeweils in der Rolle moralische Person und deutscher Staatsbürger erweitern.

DU: Ja, einverstanden, wir haben unsere Regierung gewählt und müssen deren Entscheidungen und Handlungen als Staatsbürger prüfen und bewerten.

Ohne Zweifel sind aber auch alle ukrainischen und russischen Staatsbürger beteiligt. Deren Regierungen führen diesen Krieg.

Auch die russischen und ukrainischen Militärangehörigen stehen in der Pflicht. Gerade auch für sie gilt – angesichts der Gräueltaten in Butscha und anderen Orten – die Forderung Hannah Arendts im besonderen Maße, dass sie auch als Soldaten weder die Pflicht und auch nicht das Recht haben, zu gehorchen.

Wichtig für uns hier in Deutschland ist es, darauf aufmerksam zu machen, dass, nachdem der Appell in der deutschen Öffentlichkeit kommuniziert wurde, auch noch weitere Rollenträger, die sich im Rahmen der Zivilgesellschaft in Deutschland in den öffentlichen politischen Diskurs um Fragen des Russland-Ukraine-Krieges vernehmbar einschalten, damit befasst sind. Dazu kommen auch noch diejenigen, die möglicherweise glauben, sich ihrer Verantwortung als moralische Personen oder als Rollenträger deutscher Institutionen und Organisationen und als deutsche Staatsbürger durch Stillschweigen entziehen zu können, die sogenannte schweigende Mehrheit. Hierzu sind auch Akteure in Wirtschaftsunternehmen zu nennen, die in direkter oder indirekter Weise in den Bereichen Waffenhandel, Energie und Ernährung am Waren- und Dienstleistungsverkehr mit der Ukraine und mit Russland beteiligt sind und vom Kriegsgeschehen profitieren. Die Diskussion um die Gasumlage hat ja deutlich gemacht, dass wir es auch durchaus mit Kriegsgewinnern zu tun haben. Stimmt du mir bei dieser Erweiterung des Kreises der aktuell Beteiligten zu?

ICH: Ja, du hast völlig Recht. Der ukrainische Präsident hat zwar seine Forderung nicht konkret an uns beide gerichtet, aber als deutsche Staatsbürger sind wir auf jeden Fall direkt beteiligt als Mitglieder der politischen Öffentlichkeit im Rahmen der Zivilgesellschaft in Deutschland. Wir sind auch vermittelt

beteiligt über die Verfahrenswege im Rahmen der deutschen Variante der Verfassung einer repräsentativen Demokratie.

Darüber hinaus sind wir als moralische Personen, genau wie im Prinzip alle Personen auf der Erde, beteiligt in Rahmen unserer abstrakten Rolle als Diskursteilnehmer. Alle, die verstehen können, was der Begriff Argument bedeutet, sind auf der Ebene der idealen Kommunikationsgemeinschaft Mitglieder des Diskursuniversums. Die Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten muss sich im Sinne des Diskursprinzips als universalisierbar erweisen. Letztendlich müssen alle Diskursteilnehmer idealerweise seinem Handlungsvorschlag zustimmen können.

Ich stimme auch zu, dass moralische Personen wechselseitig untereinander einer Pflicht zur Hilfeleistung nachzukommen haben. Dies gilt insbesondere in lebensbedrohlichen Situationen. Insofern haben ich und du die moralisch-ethische Pflicht, konkreten anderen Personen, unabhängig von deren Nationalität oder sonst irgendwelchen Merkmalzuschreibungen, in konkreten Notsituationen konkrete Hilfe zu leisten. Allerdings läuft die moralische Forderung nach Lieferung schwerer Waffen, adressiert an mich oder dich als konkrete moralische Person, angesichts der Tatsache, dass eine solche Lieferung nicht in unserer direkten Macht steht, ins Leere.

Anders scheint mir der Fall gelagert, wenn die Forderung an uns als deutsche Staatsbürger adressiert ist. In dieser Rolle tragen wir sehr wohl infolge der verfassungsmäßig geregelten Machtdelegation im Sinne einer repräsentativen Demokratie letztendlich die Verantwortung, sei dies durch die turnusgemäße Wahl der Repräsentanten, sei dies durch eine im Rahmen der zivilgesellschaftlichen politischen Öffentlichkeit geäußerte Meinungsäußerung für die Positionierung des Staates Deutschland in Bezug zu der Handlungsforderung des ukrainischen Staatspräsidenten Selenskyj. Ich bezweifle aber, dass in derselben Weise wie dies für moralische Personen zutrifft, auch abstrakte Gebilde wie Staaten Adressaten für moralisch-ethische Forderungen sein können.

Reale beteiligte und betroffene Diskursteilnehmer_innen sind stets irrtumsanfällig: Fallibilitätsvorbehalt

ICH: Mir ist schon an dieser Stelle – der Bestimmung des Kreises der Beteiligten und Betroffenen – auch folgender Punkt wichtig: Wir wissen, dass wir uns als reale Diskursteilnehmer irren können. Wir müssen deshalb bei unseren konkreten Bewertungen und Urteilen – auch bei unserem Verständigungsversuch bezüglich des Kreises der Beteiligten und Betroffenen – stets mitberücksichtigen, dass alle unsere Urteile und Entscheidungen fallibel sind und deshalb möglicherweise revidiert werden müssen. Der Kreis, den wir jetzt konkret bestimmt haben, muss möglicherweise korrigiert oder später erweitert werden. Der Kreis ist nicht abgeschlossen.

DU: Ich stimme dir zu. Wir können aber dennoch bezogen auf uns beide festhalten, dass wir das Geschehen nicht wie bei einem Fußballspiel von der Seitenlinie her als neutrale und unparteiische Zuschauer beobachten dürfen. Wir sind in vielfacher Hinsicht beteiligt. Aber was heißt das im Hinblick auf Fragen nach der Betroffenheit? Wir leben in Saarbrücken und in Berlin und nicht in Kyiv und Cherson. Deutschland befindet sich weder mit Russland noch mit der Ukraine im Kriegszustand. Du und ich haben Arbeitskollegen und Bekannte sowohl in der Ukraine wie auch in Russland.

ICH: Ja, sicherlich. Wir merken aber auch in Deutschland: Die Auswirkungen des militärischen Konfliktes zwischen Russland und der Ukraine ziehen inzwischen in Europa und sonstwo auf der Erde erhebliche – betrachte nur die ausbleibenden Energielieferungen – und in einigen Regionen weltweit katastrophale – ich erinnere an die drohende Hungerkatastrophe wegen ausbleibender Getreidelieferungen – Auswirkungen nach sich. Die Positionen der von diesem militärischen Konflikt indirekt genau wie diejenigen der direkt Betroffenen in Kyiv und Cherson und sonstwo in der Ukraine und auch in Russland und an vielen anderen Orten weltweit dürfen in diesem konkreten praktischen Diskursverfahren bei dem Versuch, die Konfliktsituation zu rekonstruieren, nicht vernachlässigt werden. Lass uns deshalb hier vorläufig festhalten, dass in einer wirtschaftlich globalisierten und digitalisierten Weltwirklichkeit alle –

zwar in unterschiedlichen Graden – von den Auswirkungen dieses militärischen Konfliktes betroffen sind.

Lass uns nochmal festhalten, dass es auch Beteiligte und Betroffene gibt, die durchaus ihren Vorteil aus dem militärischen Konflikt ziehen und ihre egoistischen und partikularen Interessen verfolgen, indem sie auf eine Fortsetzung und Eskalation des Konfliktes hinarbeiten.

Ich als Kriegsdienstverweigerer und engagiert in der westdeutschen Friedensbewegung bin zudem der Meinung, wir sollten darauf achten, dass wir uns als Dritte weder von Russland noch von der Ukraine in das militärische Geschehen hineinziehen und auch nicht für die Ziele und Zwecke der Profiteure dieses Krieges instrumentalisieren lassen. Krieg als notwendig gewaltsamer und todbringender Handlungszusammenhang ist mit dem Diskursprinzip nicht zu vereinbaren und nicht zu rechtfertigen. Überlegungen zu einem gerechten Krieg gehören ins Arsenal der Geschichte. Sie sind lediglich noch kulturhistorisch interessant.

Klärung der Positionen der Beteiligten und Betroffenen: Öffentliches konkretes Diskursverfahren im Format eines »Politischen Tribunals«

DU: Wie könnten die Positionen der Beteiligten und Betroffenen – und eben nicht nur die Positionen der Regierung Selenskyj und der Regierung Putin – in einem konkreten Diskurs zur Sprache gebracht und bewertet werden?

ICH: Die beiden Hauptbeteiligten, Präsident Selenskyj und seine Regierung sowie Präsident Putin und seine Regierung, haben ihre Position durch ihr jeweiliges Handeln verdeutlicht. Sie führen Krieg.

Beide Kriegsparteien kommunizieren – im Wesentlichen medial – zudem ihre jeweilige Position mithilfe und unter Einsatz der ihnen zur Verfügung stehen Mittel innerhalb ihrer Länder und darüber hinaus. Beiden Kriegsparteien scheint zudem jedes Mittel recht, von dem sie vermuten, dass es ihre jeweilige Position verbessern könnte. Selbst die hochrisikante Einbeziehung des Atomkraftwerkes Saporischschja in das militärische Geschehen und die damit verbundene Gefähr-

dung von Dritten weit über die Ukraine und Russland hinaus und auch bis unabsehbar weit in die Zukunft hinein wird von beiden Kriegsparteien faktisch praktiziert.

5. *Einwand Böhlers: Hier wird eine nicht gegebene Symmetrie vorgetäuscht. Denn die russische Seite führt einen Angriffskrieg. Rußland hat die friedliche Ukraine überfallen. Zudem hat sie erklärtermaßen das völkerrechtswidrige Ziel, den angegriffenen Staat, den sie nicht als Völkerrechts-Subjekt anerkennt, zu vernichten bzw. sich einzuverleiben. Und was Saporischschja angeht, so versieht die Ukraine ordnungsgemäß die Wartungsarbeiten des eigenen AKWs. Dieses ist durch die russische Besetzung akut gefährdet. Also geht die Gefahr von Rußland aus.*

ICH: Wir sollten davon unabhängig als Dritte zudem die Gefahr und das Risiko weiterer Instrumentalisierungen sowohl durch die Regierung Selenskyj wie durch die Regierung Putin und anderer Beteiligter stets mitbedenken.

6. *Einwand Böhlers: Falsch: Die Regierung Selenskyj instrumentalisiert andere nicht, sondern ersucht um Hilfe. Diese steht nach internationalem Recht dem Angegriffenen zu.*

ICH: In Deutschland findet erfreulicherweise eine öffentliche Auseinandersetzung darüber statt, wie sich die deutsche Regierung und andere Akteure in Deutschland zu der Sollensforderung Selenskyjs stellen könnten. Ob und mit welchen Themenschwerpunkten eine öffentliche Diskussion auf internationaler Ebene geführt wird, kann ich zurzeit nur schwer beurteilen. Es wäre wünschenswert.

Was sich aus unserer deutschen Perspektive nicht erkennen lässt, sind Positionen der Menschen sowohl in der Ukraine als auch in Russland. Ich als – ich erwähnte es bereits – deutscher Kriegsdienstgegner und Zivildienstleister frage mich unter anderem, was mit den ukrainischen Männern geschieht, die aktuell den Dienst mit der Waffe verweigern möchten.

Standpunkte der ukrainischen und russischen Zivilisten in Erfahrung zu bringen, wäre – zumindest prinzipiell – auf zweierlei Wegen möglich: einmal direkt durch eine Befragung, durchgeführt von unabhängigen und unparteiischen Beobachtern. Das scheint mir freilich aus vielerlei Gründen weder in der Ukraine noch in Russland realistisch. Die offiziellen

Verlautbarungen der Regierung Selenskyj und der Regierung Putin zu dieser Thematik sollten wir mit großer Skepsis zur Kenntnis nehmen.

7. Einwand Böhlers: Nein. Wir sind als Diskurspartner verpflichtet, sie gleichermaßen auf ihren Wahrheitsgehalt zu untersuchen.

ICH: Eine andere Möglichkeit, Positionen von Beteiligten und Betroffenen zur Sprache zu bringen, wäre die Durchführung – und darin integriert durch advokatorische Vertretungen auch die Positionen von Betroffenen, denen eine konkrete eigene Teilnahme verwehrt ist – einer Art internationalen öffentlichen konkreten Diskurses in Form eines Politischen Tribunals. Das Veranstaltungsformat eines öffentlichen Politischen Tribunals hat sich im Falle anderer militärischer Auseinandersetzungen, etwa dem weltweit viel beachteten Vietnam-Tribunal, welches von Bertrand Russell und Jean-Paul Sartre im Sinne einer Aufarbeitung der militärischen Auseinandersetzung zwischen den USA und Nord-Vietnam initiiert und durchgeführt wurde, als eine realisierbare Möglichkeit erwiesen. Ein solches Tribunal dient dazu, moralisch-ethische und andere Aspekte eines kriegerischen Konflikts öffentlich zur Sprache zu bringen und zu bewerten.

Punkte, die im Falle des hier zu erörternden Konfliktfalls in Form eines öffentlich zugänglichen Russland-Ukraine-Tribunals zu berücksichtigen wären, könnten etwa folgende Themenkomplexe mitberücksichtigen:

- Wie ist die in den letzten Jahren faktisch durchgeführte NATO-Osterweiterung zu bewerten?
- Wie ist die Möglichkeit eines NATO-Beitritts der Ukraine zu bewerten?

8. Einwand Böhlers: Jeder souveräne Staat hat, soweit er sich nicht international bindend zur (Teil-) Aufgabe seiner Souveränität verpflichtet hat, das Hoheitsrecht der freien Bündniswahl – zumal bei Schutz-Bündnissen wie hier!

- Wie sind die Aufkündigungen der Abrüstungsabkommen zu bewerten?
- Wie ist das Verhältnis des US-dominierten Westens und Russlands insgesamt zu bewerten?

- Wie ist die Missachtung der Minsker Abkommen zu bewerten?
- Wie sind die möglicherweise geopolitisch wirksamen militärisch-ökonomischen Ideologien des Westens – z.B. der USA: Verhinderung eines eurasischen Wirtschaftsblocks – und Russlands – Wiederaufbau Russische Großmacht – im Hinblick auf den aktuellen Konfliktfall Russland-Ukraine zu bewerten?

Ein solches öffentliches Tribunal ist zu unterscheiden von rechtlichen Einrichtungen wie dem Internationalen Gerichtshof in Den Haag. Dort ist der Ort zur Klärung rechtlicher Vergehen sowohl zwischen Staaten als auch von Personen als Einzeltäter im Rahmen militärischer Konflikte.

DU: Wir haben jetzt die Frage nach dem Kreis der Beteiligten und Betroffenen und auch, wie diese zu Wort kommen könnten, angesprochen. Was könnte jetzt der nächste sinnvolle Schritt sein?

Situationsanalyse: Wahrheitsfrage

ICH: Die Themenkomplexe Kontext und Vorgeschichte wurden schon thematisiert. Jetzt sollten wir versuchen, uns ein Bild der Situation im engeren Sinn zu erarbeiten.

DU: Dann schauen wir uns doch zunächst die Situationsbeschreibungen der ukrainischen und der russischen Seite an. Putin spricht von einer »Spezialoperation«, Selenskyj bezeichnet das Geschehen als einen »Angriffskrieg«. Beide Begrifflichkeiten und weitere Beschreibungen sind hochgradig wert aufgeladen und implizieren moralisch-ethische Folgerungen. Selenskyj glaubt, damit die Rechtfertigung für den ukrainischen Militäreinsatz im Sinne einer Verteidigung liefern zu können.

9. Einwand Böhlers: Nach internationalem Recht ist der ukrainische Militäreinsatz gerechtfertigt! Und es ist unstrittig, daß es sich um einen Angriffskrieg handelt. Es ist mir daher unbegreiflich (wie überhaupt die Parallelisierung Putins mit Präsident Selenskyj, die den gesamten Text durchzieht), daß dieses Wort ganz parallel zu »Spezialoperation« in Anführungszeichen gesetzt wird! Schon der Begriff »Angriffskrieg« enthält jedenfalls (a) nach internationalem

Recht und (b) im Sinne jedes rationalen bzw. argumentativen Diskurses die Bedeutung »unmoralisch« und »eigentlich nicht zu rechtfertigen«. Die Ausnahme wäre der seltene Fall einer besonders zu legitimierenden Präventivaktion gegen eine illegitime Kriegsvorbereitung.

DU: Putin glaubt, die Pflicht für den russischen Militäreinsatz im Sinne einer Befreiung daraus ableiten zu dürfen. Eine Situationsbeschreibung auf der Basis einer Untersuchung der verwendeten Begrifflichkeiten erscheint mir an der Stelle wenig hilfreich. Beide Konfliktparteien und alle, die intuitiv und emotional entweder der einen oder der anderen Seite zugeneigt sind, versuchen, alle verwendeten Begriffe in ihrem jeweiligen Interesse moralisch aufzuladen und zu instrumentalisieren. Beide, Selenskyj wie Putin, sorgen zudem dafür, dass Informationen durch unparteiische Dritte – etwa durch inländische unabhängige Journalisten und andere Beobachter – unterbunden werden. Auch für internationale Journalisten wird eine objektive Berichterstattung – offiziell heißt es: aus Sicherheitsgründen – unmöglich gemacht oder kanalisiert.

10. Einwand Böhlers: Bislang für die Ukraine nicht bewiesen.

ICH: Ja, in kriegerischen Zusammenhängen – so die Volksweisheit – stirbt die Wahrheit zuerst. Die Konfliktbeteiligten handeln vor allem strategisch. Sie versuchen, im Hinblick auf ihre strategischen Ziele, alles andere der Zieldienlichkeit unterzuordnen. Für Dritte gilt daher: Alle Informationen, die aus Richtung der Konfliktbeteiligten kommen, sind mit Vorsicht zu genießen.

Da wir ja schon bei Volksweisheiten waren, darf ich auch an die Vorsichtsregel aus dem antiken Griechenland erinnern: Alle Kreter lügen! Wir ersetzen den Namen Kreter durch den Begriff Kriegsparteien. Du und ich müssen leider davon ausgehen, dass beide, der russische Präsident in derselben Weise wie sein ukrainischer Kontrahent, nicht die Wahrheit sagen.

11. Einwand Böhlers: Beide seid ihr Diskurspartner und müßt als solche ohne Vorurteile erst nach der Wahrheit suchen.

Situationsanalyse: Rolle der Medien

DU: Ja, ich muss zugeben, von keiner der Kriegsparteien dürfen wir Aufklärung oder objektive Informationen bezüglich der Situation und des Geschehens in der Ukraine erwarten.

12. Einwand Böhlers: Von jedem Diskursteilnehmer erwartet man zu Recht Aufklärung etc. bis zum Beweis des Gegenteils.

DU: Sowohl Putin wie auch Selenskyj verstehen es ausgezeichnet, Medieninszenierungen zu zelebrieren, um nicht zu sagen, Propaganda in jeweils eigenem Interesse zu machen. Die Informationen, die in Deutschland zugänglich sind, sind im Sinne journalistischer Sorgfalt zurzeit nicht zu überprüfen und müssen mit Vorbehalt zur Kenntnis genommen werden.

ICH: Das Bild ist noch düsterer zu malen. In Bezug auf beide kriegführende Staaten bestehen seit Jahren erhebliche Zweifel, ob wichtige gesellschaftliche Faktoren den Standards eines demokratischen Verfassungsstaates genügen können. Diese Zweifel speisen sich als Folge der sowohl im Hinblick auf Russland wie auf die Ukraine hochgradig intransparenten und lediglich fragmentarisch beantworteten folgenden Aspekte:

- Status der Zivilgesellschaft
- Pressefreiheit
- Rolle der jeweiligen Oligarchen und deren Einfluss auf die Regierung bzw. den Präsidenten
- Massive Korruptionsprobleme
- Geopolitische Verwicklungen («Allianzen») der derzeitigen Regierung
- Verwicklungen mit internationalem Energiehandel, Waffenhandel, Getreidehandel und Rohstoffhandel.

In beiden Fällen kann aus der Perspektive deutscher Diskursteilnehmer nicht zwischen einer deklarierten oder propagierten und einer tatsächlich vorhandenen Realität differenziert werden. Die auf der Basis digitaler Medien vermittelten Wirklichkeitskonstrukte stehen unter massivem Ideologie- und Instrumentalisierungsverdacht.

Neben den medienbasierten Informationen bezüglich der Situation und des Geschehens sind es vor allem die Informationen von und über die beiden Präsidenten Selenskyj und Putin, die kritisch zu betrachten sind. In beiden Fällen sind die Informationen als mediale

Konstrukte und als hochgradig interessengeleitet zu bewerten und deshalb mit allergrößter Vorsicht zu betrachten. Der von unabhängigen Stellen überprüfbarer Informationsgehalt der beiden präsidentialen Konstrukte geht m.E. gegen Null. Weder sind Aussagen Putins noch Selenskyjs, die in der deutschen Medienöffentlichkeit kolportiert werden, hinsichtlich der damit verbundenen Geltungsansprüche als konsistent zu bewerten. Insgesamt hinterlassen beide nicht den Eindruck, dass sie als verlässliche und glaubwürdige Diskursteilnehmer agieren. In beiden Fällen sind insbesondere die Geltungsansprüche der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit kritisch zu bewerten.

13. Einwand Böhlers: Wieder eine Vorverurteilung, die weder in Gerichtsverfahren noch in einem strikt argumentativen Diskurs erlaubt ist.

Situationsanalyse: Ziele und Zwecke

DU: Du hast von Zweckrationalität und strategischem Verhalten gesprochen. Was lässt sich über Ziele, die mit der Forderung nach schweren Waffen verfolgt werden sollen, sagen?

Mir ist hinsichtlich unserer spezifisch moralisch-ethischen Fragestellung schon bewusst, dass gilt, dass die Zwecke nicht die Mittel heiligen, und dass sich aus einer noch so wahrheitsgetreuen Situationsbeschreibung keine Rechtfertigung für eine Sollensforderung ableiten lässt. Nicht im Sinne einer moralisch-ethischen Rechtfertigung, vielleicht aber im Sinne einer plausiblen nachvollziehbaren Begründung: Wenn schwere Waffen das Mittel sein sollen, was ist der strategische Zweck oder das Ziel, das damit verfolgt werden soll?

ICH: Mir ist keine explizite und präzise Äußerung des ukrainischen Präsidenten bezüglich der konkreten Ziele, die er mit schweren Waffen zu erreichen gedenkt, bekannt.

14. Einwand Böhlers: O doch: Verteidigung des Landes und Vertreibung des Aggressors!

In der deutschen öffentlichen Diskussion werden von unterschiedlichen Akteuren eine verwirrende Vielfalt von Zielen genannt. Hinsichtlich der Zielbestimmung herrscht eine weitgehende Diffusität und Unklarheit. Es keimt langsam in mir

sogar der Verdacht, dass wichtige militärisch-politische Entscheidungsträger an einer diffusen und unklaren Zielkommunikation möglicherweise aus militär-strategischen Gründen nicht uninteressiert sind.

DU: Tja, bedeutet das, dass wir uns mit unserer Absicht, einen konkreten praktischen Diskurs aus Anlass der Selenskyj-Forderung durchzuführen, in eine Sackgasse hineinmanövriert haben? Wir sind ja schon bei der ersten Station, der Frage, wer beteiligt und betroffen ist, in eine komplexe und definitiv nicht auflösende Problemstellung geraten. Noch schwieriger scheint mir eine Antwort auf die Frage, wie denn die konkrete Situation zu erkennen und zu beschreiben ist. Verschärft wird die Problematik durch die Tatsache, dass wir aus der deutschen Perspektive vollständig auf digitale Medien-Informationen angewiesen sind. Ist damit der Diskurs als gescheitert zu betrachten, und wir sind genauso klug wie vorher?

ICH: Ich muss dir recht geben. Neben dem Fallibilismus-Problem hinsichtlich der Bestimmung des Kreises der aktuell Beteiligten und Betroffenen und der Situationsbeschreibung gestaltet sich auch die Frage einer belastbaren Prognose und nach zukünftigen Folgewirkungen etwa für den Fall, Deutschland kommt den Forderungen des ukrainischen Präsidenten nach, als aussichtslos. Vor dem Hintergrund der Komplexität und dadurch möglicherweise ausgelöster Dynamiken und Folgewirkungen einer Normbefolgung, genauso wie bei der Variante der Nichtbefolgung – in unserem konkreten Falle der Waffen-/Munitions-Lieferung – wird jeder Prognoseversuch zu einer haltlosen und hochriskanten Weissagung. Es ist nicht möglich, eine unbezweifelbare Ursache-Wirkungskette prognostizieren zu können. Aber was folgt aus dem Erkenntnisproblem und dem Fallibilismus-Vorbehalt sowie dem Scheitern einer verlässlichen Prognose? Was folgt daraus hinsichtlich der Begründung und Rechtfertigung der vorgeschlagenen Handlungsorientierung, schwere Waffen für die ukrainische Regierung liefern zu sollen?

Heuristik der Furcht

DU: Ich fürchte, wenn wir unsere Entscheidung nicht gänzlich als hochriskantes Glücksspiel im Casino, sondern begründet und moralisch-ethisch gerechtfertigt treffen und formulieren wollen, dann bleibt uns im konkreten Fall nicht viel anderes übrig, als einer Heuristik zu folgen. Hans Jonas hat eine solche Heuristik der Furcht vorgeschlagen. Ich will hier nur einige Stichworte in Erinnerung rufen, die mir für die Handhabung unseres konkreten Falles hilfreich erscheinen:

Als Erstes steht der Versuch einer Folgenabschätzung und -bewertung: Wir müssen uns Wissen verschaffen bezüglich der potenziellen Folgen, sowohl für den Fall, wir handeln in der Weise, wie es der ukrainische Präsident fordert, wie auch für den Fall, wir kommen seiner Forderung nicht nach.

ICH: Die Erarbeitung dieses Prognosewissens hat sich allerdings als problematisch herausgestellt, da wir nicht einmal die aktuelle Ausgangssituation mit Sicherheit beschreiben können.

DU: Nun ja, auch angesichts von Komplexität und Dynamik versagt ein weitgehend mechanistisches Wissenschaftsverständnis, das Prognosewissen an Kausalitätsketten festzumachen versucht. Bezüglich der Schwierigkeiten einer solchen Folgenbewertung ist es im Sinne der Heuristik der Furcht dann aber ratsam, der schlechten vor der guten Prognose den Vorrang einzuräumen.

ICH: Wenn ich dich richtig verstehe, dann sollten wir also vom schlimmsten Fall ausgehen: Durch die Lieferung schwerer Waffen könnte Deutschland und damit auch die NATO insgesamt in den Krieg hineingezogen werden. Dies wiederum könnte eine Eskalationsdynamik des militärischen Konfliktes bis hin zu einem 3. Weltkrieg und dem Einsatz atomarer Vernichtungswaffen in Gang setzen. Aus überlebensstrategischen Gründen und auch im Sinne der moralisch-ethischen Implikationen des Prinzips Verantwortung sollten wir deshalb versuchen, diesen worst case zu vermeiden. Wir hatten das Thema Selbstbestimmungsrecht schon angesprochen. Ich und du und jede andere moralische Person haben im Sinne einer Selbstbestimmung das Recht, die Zustimmung zu hochriskanten und unter Umständen sogar lebensgefährdenden Hand-

lungsvorschlägen zu verweigern. Niemand ist verpflichtet, sein Leben aufs Spiel zu setzen.

Zu der Frage, wie der im vorliegenden Fall implizit verbundene Wert-Konflikt zu lösen wäre, hier etwa: Überleben, dort: autokratisch-diktatorisches Gesellschaftssystem, oder: westliche Demokratie vs. orthodoxes Oligarchensystem, schweigt der ukrainische Präsident. Es ist keineswegs selbstverständlich, dass eine moralisch-ethische Verpflichtung weder zum Opfer bzw. Heldentod noch zum Töten, mit dem Ziel, ein bestimmtes politisches System zu verteidigen oder aufrechtzuerhalten, zu rechtfertigen ist.

DU: Schließlich rät die Heuristik der Furcht dazu, stets nach alternativen Handlungs- und Mittel-Optionen Ausschau zu halten.

ICH: Daraus ist zu folgern, dass zunächst eine klare und eindeutige Zielbestimmung durch den ukrainischen Präsidenten einzufordern ist. Welches Ziel, welcher Zweck soll mit dem Einsatz schwerer Waffen erreicht werden?

Sodann wäre von unabhängigen und unparteiischen Militärexperten zu prüfen, ob schwere Waffen alternativlos das einzige geeignete Mittel sind, dieses Ziel zu erreichen, oder ob alternative Mitteloptionen von Strategien gewaltfreien Widerstandes bis hin zu Guerilla- und Sabotage-Strategien zur Verfügung stehen oder zumindest als zielführend denkbar sind.

DU: Schließlich können wir nach Hans Jonas die heuristische Regel von der Beweislastumkehr in Anwendung bringen – dies auch im Sinne einer Abwehr möglicher Instrumentalisierungsabsichten: Nicht diejenigen tragen die Beweislast, die eine atomare Katastrophe und 3. Weltkrieg-Eskalation befürchten, sondern diejenigen, die die Meinung vertreten, durch die Lieferung schwerer Waffen könne ein bestimmtes Ziel erreicht werden – bei Ausschluss eines solchen worst case-Szenarios.

Krieg ist und bleibt eine zivilisatorische Herausforderung

ICH: Um auf deine resignative Vermutung, wir seien bei unserem Versuch gescheitert, die Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten einer diskursiven Prüfung zu unterziehen, noch einmal zu antworten: Nein, wir sind überhaupt nicht gescheitert. Unter moralisch-ethischen Gesichtspunkten und

hinsichtlich der Frage eines gerechtfertigten Handelns können wir festhalten: Aus der unbezweifelbaren Tatsache, dass du und ich, sei es als deutsche Staatsbürger, sei es als moralische Personen, uns der Ansprache der Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten nicht entziehen können und wollen, leitet sich meiner Ansicht nach eine Antwort in zweifacher Hinsicht ab:

- a) Moralisch-ethisch hat in Sinne der Beweislastumkehr der ukrainische Präsident und nicht du und ich und auch nicht die deutsche Regierung eine Rechtfertigungspflicht: Präsident Selenskyj hat zunächst den Nachweis zu erbringen, dass seine Sollensforderung moralisch-ethisch gerechtfertigt ist.

15. Einwand Böhlers: Nein. Nach internationalem Recht ist seine Forderung berechtigt. Nach allgemein anerkannten Rechtsgrundsätzen sind Dritte, hier also das »ICH« und das »DU«, zur Hilfeleistung mit erfolgsversprechenden Mitteln, hier: schweren Waffen, gegenüber der zweitstärksten Militärmacht der Welt, Rußland, verpflichtet. Demgegenüber laufen die Darlegungen des ehemaligen Kriegsdienstverweigerers (»ICH«) auf den strafrechtlichen Tatbestand der verweigerten Hilfeleistung in akuter Notsituation hinaus. Sie entziehen dadurch dem Diskurspartner die Diskursglaubwürdigkeit. Daher sind alle anderen Beteiligten legitimiert, ihre Diskursteilnahme unter Protest gegen die Diskursunglaubwürdigkeit des Gegenübers bzw. der Gegenüber (»ICH« resp. »DU«) einzustellen. Denn diese erweisen sich selbst als diskursunfähig: Ihre Einlassungen sind in der Tendenz und in zahlreichen Einzelvoten diskursunwürdig. M.a.W., die Aufforderung zur Teilnahme am Diskurs mit solchen Protagonisten ist eine diskursillegitime Zumutung.

ICH: Wir sind umgekehrt dialogisch dazu verpflichtet, diesen Rechtfertigungsversuch einer diskursiven Prüfung zu unterziehen.

Ich kann keine moralisch-ethisch nachvollziehbare Rechtfertigung für die Forderung nach der Lieferung schwerer Waffen erkennen.

- a) Wir sind auch nicht dazu verurteilt, als Buridans Esel handlungsunfähig zu erstarren: Wir können uns in dieser komplexen und unübersichtlich risikoreichen Situation in Deutschland zumin-

dest auf die Überlegungen zur Heuristik der Furcht von Hans Jonas stützen.

Den ersten Punkt, Umkehr der Beweislast, habe ich eben schon angewendet. Derjenige, der etwas fordert, trägt die Beweislast, dass das Geforderte eine Verbesserung zur Folge hat – und eben nicht eine hochriskante Wette darstellt, bei der Leben und Tod von Dritten, und das heißt hier von zahlreichen Menschen weltweit und auch bis in ferne Zukunft, aufs Spiel gesetzt werden. Damit verbunden ist die Berücksichtigung möglicher Folgen einer Bejahung oder Zurückweisung einer solchen Sollensforderung.

Neben der Leerstelle in Bezug auf den Nachweis einer expliziten moralisch-ethischen Rechtfertigung sowie auch in Bezug einer Auflösung des Wert-Konfliktes Überleben vs. autokratische Staatsform bleibt uns der ukrainische Präsident auch eine Antwort zu allen diesen Klugheitsfragen schuldig.

Mein vorläufiges Fazit lautet: Für die Sollensforderung des ukrainischen Präsidenten hat dieser keine nachvollziehbar plausible Rechtfertigung geliefert. Insgesamt scheint mir eine moralische Rechtfertigung für ein Handeln, das eine letztendlich unübersehbare Zahl anderer moralischer Personen dem Risiko eines gewaltsamen Todes in einem militärischen Konflikt aussetzt und ihnen damit eine irrationale Wette über Leben und Tod zumutet, auch nicht leistbar.

Umgekehrt können wir den Standpunkt vertreten, dass die Anwendung der heuristischen Klugheitsregeln als konkrete Anwendung des Prinzips Verantwortung moralisch-ethisch bedeutsam ist. Das Prinzip Verantwortung wiederum erfüllt die Kriterien des Diskursprinzips und darf daher als moralisch-ethisch gerechtfertigt gelten. Im Sinne des Verantwortungsprinzips ist es moralisch-ethisch berechtigt, die Forderung, schwere Waffen zu liefern, abzuweisen.

Dennoch gilt auch für dieses Fazit, dass es lediglich vorläufig ist. Der Diskurs, wie mit kriegerischen Handlungen umzugehen ist, ist damit erst eröffnet. Ich schlage vor, wir sollten zu einer erneuten Lektüre Immanuel Kants, »Zum ewigen Frieden«, greifen. Das Problem Krieg und Frieden ist und bleibt eine zivilisatorische Herausforderung. Dabei steht nicht die Kriegsfrage, sondern die Frage, wie wir Frieden schaffen und sichern können, im Zentrum unserer Bemühungen.

Nachbemerkung des Diskursteilnehmers aus der zweiten Reihe D. Böhler: Eine Beurteilung des Fazits von »ICH« erübrigt sich, weil bzw. insoweit dieses auf den soeben monierten diskurswidrigen Einlassungen bzw. Behauptungen gründet. (Schade um die Mühe und Zeit, wo doch seit Vittorio Hösles Argumentationen für die Sache selbst genügend Aufklärung geleistet und Wissen beigebracht wurde.)

Was die Lektüre von Kants »Zum ewigen Frieden« angeht, so indiziert diese selbst weiterführende verantwortungsethische Argumente (vgl. Apel und Böhler), welche hier mehr oder weniger gesinnungspolitisch verfehlt werden.

Dietrich Böhler

1.11.2. Über verantwortungsunfähigen Pazifismus. Notizen zu Professor Matheis' Papier

Früherer Schüler und Diskurspartner Professor Apels, bin ich bis kurz vor seinem Tode 2017 mit ihm im Argumentenaustausch über die Diskursphilosophie, insbesondere deren Ethik gewesen. Wir waren uns bei allen Differenzen über die Ausgestaltung des von ihm frühzeitig (nach meiner Erinnerung spätestens 1978) eingeführten »Teils B der Diskursethik« darüber einig, daß die damit verbundene verantwortungsethische Intention entscheidend ist für die Weiterentwicklung der sonst als idealistisch bzw. handlungsnaiv mißverständlichen¹ Begründung der Ethik durch Rückgang auf nicht sinnvoll bezweifelbare Voraussetzungen/Präsuppositionen ernsthafter Argumentationsteilnehmer, die allein sinnvolle und wahrheitsfähige Argumente suchen.

Ich legte aber großen Wert darauf, daß es sich dabei nicht um einen eigenen verantwortungsethischen »Teil«, sondern um das verantwortungsethische »Problem« der Ethik handele, welches mit nüchternem Blick auf die Handlungswirklichkeit der Menschen und Institutionen *als* »Selbstbehauptungssysteme« (Apel), und zwar »strikt reflexiv« (Kuhlmann) bzw. »dialogreflexiv« (Böhler) zu entfalten und zu lösen sei. Auch machte ich klar, daß sich besagte Problem-Entfaltung und -Lösung gleichsam von selbst ergebe, wenn man das Diskursprinzip (mit seinen kontrafaktischen, so idealistisch erscheinenden Implikationen) einfach auf die vielfach unidealistische, z.B. unmoralische Handlungswelt beziehe, deren Agenten bzw. Institutionen etc. es sehr oft nur oder doch primär um Selbstbehauptung

¹ In der, von Jürgen Habermas stark mitgeprägten, Frühzeit der Diskursethik ist tatsächlich auch die anfangs naiv idealistisch angesetzte Idee einer »idealen Sprechsituation« nicht etwa als regulative Idee in kantischem Sinne, sondern als »Vorschein einer Lebensform« verstanden worden.

bzw. um institutionelle Funktionserfüllung geht; man kann auch von Systemfunktionalität sprechen.

Heute bin ich erschüttert über manche Darlegungen meines ehemaligen Schülers Alfons Matheis, dem ich, hinsichtlich gemeinsamer Anfänge und z.B. des Widerstands gegen die, auch verantwortungsethisch nicht zu rechtfertigende, seinerzeit von Kanzler Helmut Schmidt mit Verve betriebene »Nachrüstung« mit Pershing-II-Raketen etc., welche die Vorwarn- und Reaktionszeit der Gegenseite auf wenige Minuten verkürzten, so daß ihr der nötige Überlegungsspielraum genommen und dem tödlichen Zufall Tür und Tor geöffnet wurden, auch politisch eng verbunden war.

Die jetzigen tiefgehenden Differenzen – Matheis' heutige radikal gesinnungsethische bzw. gesinnungspolitische Position läuft m.E. auf die Preisgabe der zwischen Max Weber und Karl-Otto Apel gewonnenen Einsicht der realen politischen Verantwortlichkeit samt des auch militärpolitischen Ethos der Hilfeleistung für Angegriffene hinaus – habe ich in Form polemischer Einwürfe kenntlich gemacht. Denn der von Matheis vertretene Pazifismus ist unvereinbar mit der zentralen kritischen Erkenntnis Apels: Ohne Verankerung eines realistischen Verantwortungsdenkens und der entsprechenden Handlungsbereitschaft in dessen Kern ist eine Ethik verantwortungsunfähig, verkommt zu einer illusionären, ja auch gefährlichen Naivität, die den Ehrentitel »Idealismus« eigentlich nicht verdient. Daher sah Apel den, wie immer unzulänglich oder gar irreführend so genannten »Teil B der Ethik« als die grundlegende Handlungsorientierung der Diskursethik an.² Diese Einsicht gilt es anzueignen und zu bewahren. Keine haltbare Diskursethik ohne harte Verantwortungsethik; keine Diskursglaubwürdigkeit ohne die prinzipielle Bereitschaft, sich die Hände nötigenfalls auch mit Waffen schmutzig zu machen.

² Eingeführt z.B. in: W. Kuhlmann (Hg.), *Moralität und Sittlichkeit*, Frankfurt a. M. 1986, S. 231 ff., bes. 241, und zuvor schon in: W. Oelmüller (Hg.), *Transzendentalphilosophische Normenbegründungen*, Paderborn 1978, S. 160 ff. Differenziert in: *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studententexte*, Bd. 2, Weinheim/Basel 1984, S. 608 f. und 630–634.

1.11.3. Replik zu den Einwänden Dietrich Böhlers

Vorweg die Bemerkung, dass m.E. kritische Anmerkungen und skeptische Nachfragen – gerne auch in der zugespitzten polemischen Form, wie sie Dietrich Böhler als »Einwände« vorgetragen hat – als unabdingbare Elemente deliberativer Politik wertzuschätzen sind. Will man die eigene Position nicht dogmatisch von vorneherein als richtig und wahr setzen, dann sind Kritik und Skepsis notwendig, um unreflektierte Akklamationen in Bezug zu jeweils vorherrschenden Meinungen zu vermeiden. Kritik und Skepsis müssen als seriöse Vorsichtsmaßnahmen gegenüber einerseits Verschwörungstheorien und andererseits affirmativer Befürwortung gelten.

Einordnung als Angriffskrieg

Ich stimme Böhler zu, dass Angriffskriege nicht zu rechtfertigen sind. Allerdings hege ich Zweifel, dass ein Beobachter aus deutscher Perspektive eine Verdichtung auf den moralisch-ethisch und juristisch hochaufgeladenen Begriff »Angriffskrieg« so ohne weiteres und zweifelsfrei vorzunehmen im Stande ist.

Viele der Einwände Böhlers (Einwände Nr. 1, 3, 4, 8, 9, 15) und der daraus abgeleiteten Schlussfolgerungen beruhen auf der Feststellung, der Einmarsch des russischen Militärs auf das Staatsgebiet der Ukraine, sei als Angriffskrieg zu bewerten.

Ich enthalte mich im Stadium der Situationsanalyse eines konkreten praktischen Diskursverfahrens explizit einer moralisch-ethischen und juristischen Situationsbewertung. Ich bewege mich hier auf der Ebene der Deskription und nicht der Präskription.

Ich betrachte zudem in meinen Ausführungen lediglich die Begriffsverwendung und enthalte mich ganz bewusst – a) weil ich sowohl um die folgenschweren Implikationen des Begriffes »Angriffskrieg« weiß, so wie ich b) auch versucht habe, auf die Ungewissheiten und Anfälligkeiten für strategische Manipulationen und Verzerrun-

gen der Informationslage hinzuweisen – an dieser Stelle jeglicher moralisch-ethischer und juristischer vorschneller Wert-Urteile. Ich versuche, ganz im Gegenteil, normativ aufgeladene Parteinahmen zu vermeiden, indem ich auf die Schwierigkeiten einer Situationsbeschreibung aus der Perspektive eines Diskursteilnehmers in Deutschland aufmerksam mache.

Rollenkonfusion: Vertreter einer Kriegspartei versus Diskursteilnehmer

Aus der Perspektive Deutschlands sind politisch interessierte Akteure vor allem auf medienbasierte Informationen angewiesen.

Solche Akteure wissen im Zeitalter digitaler Medien aber darum, mit welcher Leichtigkeit Informationen auf der Basis digitaler Medien zu manipulieren sind.

Neben dem Wissen, dass Informationen, die über digitale Medienkanäle transportiert werden, nur in den seltensten Fällen ein objektives Geschehen abbilden, wissen sie zudem, dass viele Informationen, die uns erreichen, von in diesen Krieg involvierten Akteuren geliefert werden.

Ich halte es für hochgradig naiv und unverantwortlich, davon auszugehen, dass Informationen solcher Akteure – auch wenn sie in der Rolle Diskursteilnehmer auftreten – als objektive Tatsachen-Informationen zu bewerten sind. In ihrer Rolle eines verantwortlichen Vertreters einer der Kriegsparteien sind ihnen m.E. im Gegenteil stets strategische Interessen zu unterstellen. Allen solchen Informationen ist zunächst mit Kritik und Skepsis zu begegnen. Sie sind sodann einem »Faktencheck« zu unterziehen, und es obliegt den Diskursteilnehmern, dann im Sinne Böhlers »ohne Vorurteile erst nach der Wahrheit [zu] suchen« (Einwand 11).

Ich korrigiere damit die Einwände 11, 12, 13, 14. Böhler scheint hier die Rollenkonfusion zu ignorieren. Wir können und dürfen im Sinne einer diskursiven Verantwortungsethik m.E. nicht davon ausgehen, dass die Beteiligten des Russland-Ukraine-Krieges uns lediglich als Diskursteilnehmer und nicht als Vertreter von Kriegsparteien mit strategischen Interessen begegnen.

Neben medienbasierten Informationen können wir in Deutschland auch auf Berichte von Einzelpersonen, denen es gelungen ist, aus der Ukraine zu flüchten, zurückgreifen. Solche Berichte und

Schilderungen sind allerdings – das wissen wir auf der Basis empirisch abgesicherter Analysen z.B. der Berichte und Feldpostbriefe von Kriegsteilnehmern des Zweiten Weltkrieges und anderer Kriege – bestenfalls als subjektive Erlebnisschilderungen und keinesfalls als objektive Situationsbeschreibungen zu bewerten.

Wir müssen somit m.E. insgesamt davon ausgehen, dass wir in Deutschland zur Zeit nicht über objektive Informationen zum Geschehen auf dem Staatsgebiet der Ukraine – und im Übrigen auch nicht über das aktuelle Geschehen in Russland – verfügen können.

Was aber berechtigt uns heute auf der Basis einer solchen Informationslage aus deutscher Perspektive, das Geschehen eindeutig als »Angriffskrieg« bezeichnen zu dürfen?

Ich bezweifle deshalb mit meinen erneut vorgetragenen kritischen und skeptischen Anmerkungen zur Informationslage die moralisch-ethisch und juristisch überaus folgenschwere Behauptung: Das Geschehen in der Ukraine sei objektiv und eindeutig bzw. unzweifelhaft als »Angriffskrieg« des Aggressors Russland gegen das Opfer Ukraine identifizieren.

Auf welche Art und Weise könnten meine Ausführungen als falsch erwiesen werden? Auf welche nicht zu bezweifelnden Argumente stützt sich die Angriffskrieg-Behauptung Böhlers?

Vorwurf der unterlassenen Hilfeleistung

Ich stimme der Behauptung Böhlers zu, dass das Gebot der Hilfeleistung Gültigkeit besitzt. Da ich allerdings die Behauptung »Angriffskrieg« als Folge der Informationslage an dieser Stelle in Zweifel ziehe, wird damit auch der Böhlersche Vorwurf der »unterlassenen Hilfeleistung« hinfällig (Einwände 3 ff.).

Zudem möchte ich darauf aufmerksam machen, dass – selbst für den Fall, das personale Gebot der Hilfeleistung ließe sich ohne Abstriche auch auf interstaatliche Verhältnisse übertragen – das Hilfeleistungsgebot selbst für personelle Beziehungsverhältnisse nicht uneingeschränkt gilt: Niemand ist verpflichtet, sein eigenes Leben aufs Spiel zu setzen, um einer anderen Person zu helfen, im Extremfall, um deren Leben zu retten. Kein Feuerwehrmann ist verpflichtet, sein eigenes Leben zu riskieren, um ein anderes Leben zu retten.

Für den Fall des Russland-Ukraine-Krieges scheint das Risiko, dass mit der Lieferung schwerer Waffen durch Deutschland das krie-

gerische Geschehen eskaliert bis hin zu einem atomaren 3. Weltkrieg, eine reale Gefahr zu sein. Eine solche Eskalation wurde und wird von den beteiligten Kriegsparteien als Drohung zumindest kommuniziert.

Welche Argumentation könnte die deutsche Regierung und damit letztendlich auch mich als deutschen Staatsbürger verpflichten, mein eigenes Leben und das Leben unabsehbar vieler anderer Menschen zu riskieren?

Auf den möglicherweise damit verbundenen Wert-Konflikt, hier »Leben unter einem autokratischen Oligarchensystem«, da »atomare Verwüstung weiter Landstriche bis weit in die Zukunft und Tod unabsehbar vieler unbeteiligter Personen«, geht Böhler in seinen Einwänden nicht ein. Warum glaubt er, diesen Wert-Konflikt und das damit verbundene Risiko eines atomaren 3. Weltkrieges ignorieren zu dürfen?

Symmetrie zwischen Putin und Selenskyj

Böhler spricht davon, dass ich – seiner Meinung nach unberechtigterweise – eine Symmetrie zwischen Putin und Selenskyj nahelege (vor allem Einwand 6).

Das tue ich in der Tat, allerdings fokussiert auf das Glaubwürdigkeitsproblem der für uns medial zugänglichen Aussagen und Verlautbarungen von Putin und Selenskyj.

Beide sind m.E. Repräsentanten der Kriegsparteien. Es wäre meiner Meinung nach naiv zu unterstellen, dass Kriegsparteien an der Wahrheit interessiert seien. Kriegsparteien sind daran interessiert, ihre jeweiligen strategischen Ziele zu erreichen. Das gilt m.E. für Selenskyj genauso wie für Putin.

Ich hatte es in meinem Beitrag erwähnt: Als erstes stirbt im Krieg die Wahrheit. Wir als Dritte können und dürfen von keiner der Kriegsparteien wahre Aussagen erwarten.

Da dieser Krieg hier für uns vor allem als Medien-Krieg geführt wird, stehen wir vor dem o.g. Problem, wie wir uns hier ein Bild des Geschehens der Kriegseignisse in der Ukraine, aber auch der Situation für Zivilisten in der Ukraine und in Russland machen können.

Wäre es nicht naiv zu unterstellen, die Aussagen Putins seien als bloße Propaganda im Sinne seiner Politik zu bewerten, umgekehrt seien die Aussagen Selenskyjs wahrheitsgetreue Schilderungen der Situation in der Ukraine?

Ich wiederhole es, ich sehe eine Symmetrie bezüglich eines von uns nachprüfbaren Wahrheitsgehaltes der Aussagen von Putin und Selenskyj. Wir können den Wahrheitsgehalt der Aussagen Putins genauso wenig wie den Wahrheitsgehalt der Aussagen Selenskyjs aus deutscher Perspektive zur Zeit überprüfen. Mir scheint es, da beide strategische Ziele verfolgen, ein Gebot einer diskursiven Verantwortungsethik, Aussagen beider Akteure gleichermaßen kritisch und skeptisch zur Kenntnis zu nehmen.

Ich möchte noch einmal abschließend betonen: Ich beziehe mich explizit auf Aussagen der Kriegsgegner. Ich nehme an dieser Stelle des konkreten praktischen Diskurses weder eine moralisch-ethische noch eine juristische Bewertung von Handlungen vor. Ich praktiziere diese Enthaltensamkeit als Vorsichtsmaßnahme vor dem Hintergrund der von mir skizzierten schwierigen Informationslage. Als Notmaßnahme, um nicht – wie in meinen Ausführungen erwähnt – als Buridans Esel zu verenden, mache ich mir die Handlungsorientierungen der Heuristik der Furcht, wie sie von Hans Jonas unter der Maßgabe des Prinzips Verantwortung vorgeschlagen wurde, zu eigen. Damit ist meine Position nicht als diejenige eines »verantwortungsunfähigen Pazifismus« (Böhler) zu desavouieren, sondern kann im Gegenteil beanspruchen, als diejenige eines diskurs- und verantwortungsethisch belehrten Staatsbürgers einer deliberativen Demokratie zu gelten.

1.11.4. Aus dem Briefwechsel zwischen Teilnehmern des Symposions des Hans Jonas-Zentrums im September 2022**

Claus Altmayer an Alfons Matheis:

...Du hast sicher mit vielem recht, über anderes kann man sich sicher auch streiten. Wie glaubwürdig Herr Selenskyj ist, das weiß ich auch nicht genau, und dass die Situation in der Ostukraine schon länger nicht ganz eindeutig ist, ist zumindest diskutabel. Was mich aber geradezu entsetzt, ist Deine Weigerung, einen doch ganz offensichtlichen Sachverhalt als solchen anzuerkennen, dass wir es nämlich seit dem 24. Februar 2022 mit einem Angriffskrieg der Russischen Föderation gegen die Ukraine zu tun haben und dass daraus auch bestimmte rechtliche und moralische Konsequenzen erwachsen.

Diese Einschätzung beruht nicht auf Äußerungen von Herrn Selenskyj oder anderen mehr oder weniger unglaubwürdigen Quellen aus der Ukraine, sie beruht auch nicht darauf, ob Herr Putin sein eigenes Handeln selbst als Angriffskrieg einschätzt oder nicht, sondern allein auf der von niemandem ernsthaft bestrittenen Tatsache, dass militärische Einheiten der Russischen Föderation am 24. Februar begonnen haben, das völkerrechtlich als solches allgemein anerkannte Territorium der Ukraine mit militärischer Gewalt zu erobern und zu besetzen und auf diesem Territorium eigene Machtstrukturen zu etablieren. Dem sind zweifellos zahlreiche Konflikte zwischen Russland

** Als Beispiele für die umfangreichen, fast durchweg per Mail geführten Debatten zum Text von Alfons Matheis und den Einwänden Dietrich Böhlers sollen hier nur zwei Ausschnitte stehen. Wie es oft in persönlichen Briefen auch unter Philosophie-renden seit Jahrhunderten gang und gäbe ist, überschneiden sich auch in dem Briefwechsel der Symposionsteilnehmer mitunter private Anmerkungen mit strenger Argumentation. Und es werden in den nicht von vornherein für eine Veröffentlichung vorgesehene Texten weitere, verwandte Themen angerissen, die eines sorgfältigen Durchdenkens an anderer Stelle bedürfen. Der Diskurs wird jedenfalls fortgesetzt werden. Schon weil der Ausgangspunkt, der Krieg gegen die Ukraine, zum Zeitpunkt der Drucklegung unvermindert anhält. (Anm. von Harald Asel)

und der Ukraine sowie zwischen Russland und westlichen Staaten vorausgegangen, allerdings wurden diese nach meiner Kenntnis vorher nicht mit Hilfe militärischer Gewalt ausgetragen. Die militärische Gewalt geht einseitig von den Vertretern der Russischen Föderation aus und verfolgt u.a. das Ziel, den Nachbarstaat Ukraine mit militärischer Gewalt zumindest teilweise in den eigenen Machtbereich zu integrieren. Und das nennt man völkerrechtlich dann eben einen Angriffskrieg.

Welche Hinweise, welche Belege jenseits völlig abseitiger und kruder Verschwörungstheorien veranlassen dich, an dieser Einschätzung zu zweifeln? Wenn das, was wir gerade beobachten, kein Angriffskrieg ist, dann war auch Hitlers Überfall auf Polen im September 1939 kein Angriffskrieg. Aber dann gab es wahrscheinlich überhaupt noch nie in der neueren Geschichte einen Angriffskrieg. Mein Eindruck ist, dass Du dich in dem (sicher teilweise berechtigten) Bemühen, die Glaubwürdigkeit auch der ukrainischen Seite und auch westlicher Politiker und Medien in Zweifel zu ziehen und eine vermeintlich neutrale Perspektive einzunehmen, letztlich total verrannt hast. Wer ernsthaft behauptet, wir hätten es nicht mit einem Angriffskrieg zu tun oder das wäre zumindest nicht sicher, ist nicht neutral, sondern nimmt die Perspektive der russischen Staatspropaganda ein und macht sich zu deren nützlichem Idioten. Und diese, wie ich finde, naive Haltung gegenüber einer über Jahre hinweg vorbereiteten politischen Strategie der russischen Staatsführung, bei der vor allem deutsche Politiker und Industrielle ebenfalls über Jahre hinweg gerne behilflich waren, finde ich, ehrlich gesagt, sehr befremdlich.

Alfons Matheis an Claus Altmayer:

...Mir geht es zunächst darum, die sprachliche und begriffliche Ebene des Krieges genauer in Augenschein zu nehmen. Mein Anliegen an dieser Stelle ist es nicht, die Militäraktion der Regierung Putin in irgendeiner Weise zu verharmlosen oder die russische Seite sogar von Schuld freizusprechen. Ich bin systematisch betrachtet noch bei der Analyse der Situation. Ich bin noch gar nicht soweit, das Handeln der Beteiligten zu bewerten und zu beurteilen.

In meinem Selbstverständnis ist genau dieses – als ersten Schritt eine Analyse der Situation, hier der sprachlichen kommunikativen Ebene, zu versuchen –, spätestens seit unserem Saarbrücker Philo-

sophiestudium mit dem curricularen Bestandteil »Sprachanalyse«, seriöses philosophisches Handwerk.

Wie kommunizieren die Beteiligten und Betroffenen miteinander über das Geschehen aus ihrer jeweiligen Perspektive? Welche Begriffe verwenden sie auf welche Art und Weise?

... und dann mit ethisch kritischem Blick: Welche präskriptiven Implikationen werden mit dem jeweiligen Sprachgebrauch transportiert? Ich versuche zunächst auf einer deskriptiven Ebene zu bleiben und das sprachliche und kommunikative Geschehen zu erfassen. Ich versuche das Geschehen aus der Perspektive eines »chairman« wahrzunehmen. Aus diskursethischer Sicht betrachte ich dies als Element der Situationsanalyse im Rahmen eines konkreten praktischen Diskursverfahrens.

Warum tue ich das? Weil ich davon ausgehe, dass Sprache Wirklichkeit schafft. Auch weil dies – wie erwähnt – mein Handwerkszeug als Philosoph und Sprachwissenschaftler ist. Sprachanalyse hilft, die jeweiligen Wirklichkeitskonstruktionen zu erkennen. Dieses methodische Instrumentarium hilft zudem, solche Wirklichkeitskonstruktionen zu durchschauen hinsichtlich ihrer moralischen Implikationen. Vielleicht hilft Sprachanalyse der Fliege, den Ausweg aus dem Fliegenglas zu finden; zumindest hegte Wittgenstein diese Hoffnung.

Die Verwendung des Begriffes »Angriffskrieg«, in derselben Weise wie die bisherige Putinsche Vermeidung des Begriffes »Krieg« durch »militärische Spezialoperation«, verschleiern das, was gerade in der Ukraine geschieht: Töten, morden, vergewaltigen, traumatisieren, zerstören.

Beide Begriffsverwendungen unterschlagen m.E. – zumindest gilt dies für das christliche Abendland seit Augustinus – die kontroverse Diskussion um die Versuche, Krieg moralisch-ethisch zu legitimieren.

Dietrich Böhler

1.11.5. Was sagt Jonas' »Heuristik der Furcht« angesichts der Atombombe? Antwort auf Alfons Matheis' Frage

Lieber Alfons Matheis,

haben Sie vielmals Dank für Ihren Brief.

Auf Ihre Frage, was die »Heuristik der Furcht« im Atomzeitalter besage, kann ich antworten:

Die »Heuristik der Furcht«, von Jonas auch als »Findekunst« bezeichnet, hat er erdacht angesichts der nicht prognostizierbaren Nebenwirkungen massenhaft verwendeter bzw. eingesetzter hochriskanter Projekte und zahlloser Verkehrs- sowie Existenzmittel, die sich auswirken in der Ökosphäre, deren Erkennbarkeit – selbst bei Objektivierung durch Kausalerklärungen und bedingte Prognosen – beschränkt ist. (Vgl. Böhler, »Mensch und Natur. Verstehen, Konstruieren, Verantworten. In dubio contra projectum«, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 39 (1991), Heft 9, S. 999–1019, und später.)

Jonas hebt die Tatsache hervor, »daß das vorher sagende Wissen« zumal in der Ökosphäre, deren Komplexität und lebendige Wandlungskraft unserer objektivierenden Wissenschaft »spottet«, weit »hinter dem technischen Wissen [...], das unserem Handeln die Macht gibt, zurückbleibt«. »Die Kluft zwischen Kraft des Vorherwissens und Macht des Tuns erzeugt ein neues ethisches Problem. Anerkennung der Unwissenheit wird dann die Kehrseite der Pflicht des Wissens und damit ein Teil der Ethik« (Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a.M. 1979, S. 28, vgl. 70 ff.; KGA I/2, Erster Teilband, S. 33).

Jonas zieht daraus die Konsequenz eines kritischen Erkenntnis- und Verhaltensprinzips, nämlich des »Vorrangs der schlechten vor der guten Prognose« bei technologischen Planungen, sofern wir überhaupt verantwortlich handeln wollen (D. Böhler, »In dubio contra projec-

tum«, in: ders. (Hg.), *Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas*, München 1993, S. 268.).

Was nun unseren Umgang mit den Medien anbelangt, Ihr anderes Thema, so sind m.E. Geltungszweifel an der Berichterstattung nur bei exemplarischen Belegen für mediale bzw. journalistische Sorgfaltsverletzungen angebracht. Von einer Anwendbarkeit des Geltungs- und Zweifelsinstruments der »Heuristik der Furcht« auf Medien war seitens Hans Jonas nie die Rede.

Aber zurück zum Thema Atombombe, das besonders aktuell ist sowohl wegen Putins massiver Drohungen als auch angesichts der angstopolitischen vermeintlichen Einsatzpläne, über die man Ende 2021 in der russischen Marine bei einem Ostsee-Manöver per Funk sprach, wobei man als Einsatzorte Berlin, Ramstein und Büchel nannte (vgl. DER SPIEGEL, Nr. 44, 19.10.2022, S. 16). Was nun den Autor des »Prinzip Verantwortung« anbelangt, so ist zu berücksichtigen, daß Jonas immer gegen mögliche Einschüchterungen mit Gewalt seitens Stärkerer entschlossen Front machte – von der Zeit als Schüler bei Handgreiflichkeiten mit physisch Überlegenen, über den Krieg Hitlerdeutschlands (vgl. Jonas, »Unsere Teilnahme an diesem Kriege. Ein Wort an jüdische Männer«, in: KGA III/2, S. 61–76) bis zu den Drohungen mit dem Einsatz von Atomwaffen im »Kalten Krieg«.

Jonas wußte, daß die Menschheit im Atomzeitalter gewissermaßen »unter der Bombe« leben muß, aber eigentlich das Leben nur fortsetzen kann, wenn sie sich nicht von der Angst vor einem angedrohten Einsatz der Atombombe lähmen läßt. Das war die atompolitische Konsequenz aus seiner Maxime »Fatalismus wäre Todsünde«.

Freundlich grüßt Sie
Dietrich Böhler

Anatolij Yermolenko

1.12. Die Opfer des russischen Angriffskrieges gegen die Ukraine. Ein Gedenken (verlesen am 12. Juni 2022)

Russlands Krieg hat der Ukraine großes Unheil gebracht. Russische Truppen kamen, um die »russische Welt« zu befreien, aber die Ironie eines solchen Schutzes besteht darin, dass die am stärksten zerstörten »russischsprachigen« Städte (Mariupol, Charkiw, Sewerodonezk usw.) waren. Zusätzlich zu den materiellen Schäden, die die Ukraine während des Krieges erlitten hat, in Höhe von mehr als einer Billion Dollar, mußte sie eine enorme Zerstörung der kulturellen Infrastruktur hinnehmen, die eine Manifestation ihrer nationalen Identität ist:

Mehr als hundert Bildungseinrichtungen wurden vollständig zerstört und mehr als tausend beschädigt.

Raketenangriffe beschädigten das Babin Yar Holocaust Memorial Center.

Während der Offensive russischer Truppen im Dorf Iwankiw, Gebiet Kyiv, brannte das Heimatmuseum nieder, in dem die Werke der weltberühmten Künstlerin der naiven Kunst Maria Primatschenko aufbewahrt wurden.

Das Gedenkmuseum des Begründers der ukrainischen Philosophie, Protagonist der Philosophie des Dialogs Hryhorij Skovoroda im Dorf Skovorodynivka, Gebiet Charkiw, wurde schwer beschädigt. (Das Institut für Philosophie der Nationalen Akademie der Wissenschaften und andere Hochschulen der Ukraine sind nach Skovoroda benannt. In diesem Jahr bereiteten wir uns darauf vor, den 300. Geburtstag von Skovoroda auf staatlicher Ebene zu feiern.)

All diese Zerstörungen gingen mit enormen Verlusten unter der Zivilbevölkerung einher. Meist Frauen und Kinder. Mehr als 240 Kinder wurden getötet und mehr als 400 verletzt.

Das sind Verbrechen gegen die Menschlichkeit.

Wir werden schließlich Städte, Dörfer, Häuser und Geschäfte, Kultur- und Bildungseinrichtungen wieder aufbauen. Leider werden

wir die Toten nicht zurückbringen. Aber wir müssen uns an sie erinnern und alles in unserer Macht Stehende tun, damit sich die Schrecken des von Russland verursachten Krieges nicht wiederholen.

Wolfgang Korb

1.13. Gedenken an Theresienstadt. Ein Beitrag zur Erinnerungskultur*

Guten Abend, meine Damen und Herren. Mein Name ist Wolfgang Korb und ich freue mich, Sie als Moderator durch das heutige Programm unter der Überschrift »Gedenken an Theresienstadt – ein Beitrag zur Erinnerungskultur« begleiten zu dürfen.

Zur Eröffnung spielte Hartmut Behrsing, als Komponist wie als Pianist der Hauptprotagonist dieses Abends, ein von jüdischen Tänzen inspiriertes Klavierstück mit der Bezeichnung »Danse macabre«. Geschrieben hat er es als Ouvertüre zu einem Zyklus mit dem Titel »Tanzcafé Theresienstadt« für Klavier, Jazzband und Sprecher. Textgrundlage dieser Komposition [...] sind Gedichte des Schauspielers, Regisseurs und Autors **Manfred Karge** [...].

Das berühmt-berüchtigte Ghetto Theresienstadt als »Tanzcafé« zu bezeichnen, mag unglaublich oder gar zynisch klingen. Aber es hat dort tatsächlich ein Tanzcafé existiert – wenn auch nur für die kurze Zeit der Dreharbeiten an dem Nazi-Propaganda-Film »Theresienstadt. Ein Dokumentarfilm aus dem jüdischen Siedlungsgebiet« (später wurde auch der Titel »Der Führer schenkt den Juden eine Stadt« kolportiert).

Mit dem Film sollte die Welt, vor allem das Internationale Rote Kreuz, auf durchaus zynische Weise über den wahren Zweck des Ghettos hinweggetäuscht werden. Theresienstadt diente den Nazis nämlich von Anfang an als ein entscheidender Teil der sogenannten

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um ein literarisch-musikalisches Programm, welches am 19. Januar 2022 im Rahmen des 77. Kunstsalons im Festsaal des Kavalierhauses in Pankow aufgeführt wurde. Außer Wolfgang Korb waren daran beteiligt der Komponist und Pianist Hartmut Behrsing sowie der Sänger und Sprecher Jörg Thieme. Eine Aufzeichnung der Veranstaltung wurde bei unserer Symposion »Diskursverantwortung in Krisen- und Kriegszeiten« am 11. Juni 2022 vorgespielt. Die wichtigsten Textauszüge daraus werden hier wiedergegeben.

»Endlösung«, als ein Auffang- oder Sammellager, von dem aus der größte Teil der dort internierten Juden sukzessive in das Vernichtungslager Auschwitz transportiert wurde.

In diesem »Vorhof der Hölle« waren zwischen 1941 und 1945 rund 140.000 Menschen interniert, darunter auch etwa 15.000 Kinder – vor allem aber viele Künstler und Wissenschaftler.

Es ist als ein wichtiger Beitrag zur notwendigen Erinnerungskultur zu verstehen, wenn wir uns heute mit dem geistigen Erbe der Opfer befassen und wenn dazu und darüber neue Musikstücke über historische oder aktuelle Texte verfaßt werden – so wie im Programm des heutigen Abends.

»**Mir träumte**« und »**Totentanz**« lauten die Titel der beiden nun folgenden Gedichte von Manfred Karge, dem es mit Empathie und poetischer Kraft gelingt, sich und uns in die schreckliche Situation der internierten Menschen – der leidenden wie der gestorbenen – hineinzusetzen. [...]

Zu den in Theresienstadt internierten Künstlerinnen zählte auch die deutschsprachige Autorin **Ilse Weber**, die schon vor dem Krieg mit Kinder-Büchern und -Hörspielen bekannt geworden war. 1903 in Witkowitz geboren, lebte sie mit ihrem Mann und ihren beiden Söhnen vor der Machtübernahme durch die Nazis in Mährisch-Ostrau. Mit einer schwedischen Jugendfreundin, die inzwischen in England lebte, stand sie in engem Briefkontakt. Auf diese Weise gelang es ihr, den ältesten Sohn Hanusz dorthin in die Freiheit zu schicken, bevor sie selbst mit ihrem Ehemann und dem jüngeren Sohn Tomasz 1941 in das Ghetto Theresienstadt deportiert wurde.

Es gab dort verschiedene soziale »Einrichtungen« – wie etwa Krankenstation, Kindergarten, Waisenhaus – die von einer jüdischen Selbstverwaltung getragen wurden. Ilse Weber engagierte sich von Anfang an für die Kinder. Tagsüber arbeitete sie als Krankenschwester, nachts schrieb sie Gedichte und Lieder, viele davon als Trostgesänge für die ihr anvertrauten Kinder. Andere Texte, in denen sie dem realen »Elend und Grauen« des Ghettos deutlichen Ausdruck verlieh, richteten sich mehr an die Nachwelt – so zum Beispiel das Gedicht »Das ist der Weg nach Theresienstadt«, das Hartmut Behrsing für Klavier und Sprecher vertont hat.

»Wer ihn einmal gesehen hat, der wird ihn niemals vergessen« – den Weg nach Theresienstadt. Persönlich erinnere ich mich an einen Besuch des ehemaligen Ghettos, im Mai 1995, anlässlich eines »Gedenkfestivals« zum 50 Jahrestag der Befreiung. Beteiligt war daran u.a. die Tschechische Philharmonie – deren erster Nachkriegsdirigent Karel Ancerl bis 1944 ebenfalls in Theresienstadt interniert war, dort ein Lagerorchester gründete, mit dem er an dem erwähnten Propagandafilm mitwirken mußte, danach zwar wie fast alle Mitwirkenden nach Auschwitz transportiert wurde, jedoch glücklicherweise den Gaskammern entging.

1995 hatte sich das ehemalige Ghetto schon längst wieder, zumindest scheinbar, in eine normale tschechische Kleinstadt zurückverwandelt, mit den teilweise gleichen ehemaligen Einwohnern, die nach der Befreiung in ihre alten Wohnungen zurückgekehrt waren, aus denen sie die Nazis 1941 verjagt hatten. An den Hauswänden konnte man noch die halbverblichenen Block-Nummern erkennen, die im Ghetto für Ordnung sorgen sollten. Auch die bis ins Zentrum führenden Bahngleise der sogenannten »Osttransporte« lagen noch immer da – ein beklemmendes Mahnmal!

Es folgt nun der »**Theresienstädter Kinderreim**«, gedichtet von Ilse Weber und für Klavier und Gesangsstimme vertont von Hartmut Behrsing. Der Reim erscheint zwar formal kindgerecht, doch inhaltlich beschönigt er nicht das reale Grauen des Ghettos, das uns auch heute noch, nach über 75 Jahren, beim Lesen oder Hören mit Schauern erfaßt.

Theresienstädter Kinderreim

Rira, rirarutsch,
wir fahren in der Leichenkutsch,
rira, rirarutsch,
wir fahren in der Kutsch.
Wir stehen hier und stehen dort
und fahren flink die Leichen fort,
rirarutsch,
wir fahren in der Kutsch.

Rira, rirarutsch,
was einst wir hatten, ist jetzt futsch,
rira, rirarutsch,
ist längst schon alles futsch.
Die Freude aus, die Heimat weg,
den letzten Koffer fährt, o Schreck,
rirarutsch,
jetzt fort die Leichenkutsch.

Rira, rirarutsch,
man spannt uns vor die Leichenkutsch.
Rira, rirarutsch,
man spannt uns vor die Kutsch.
Hätt sie geladen unser Leid,
wir kämen nicht drei Schritte weit,
rirarutsch,
zu schwer wär dann die Kutsch.

Ilse Weber ließ ihre Kinder bis zum Ende nicht im Stich. Im Herbst 1944 begleitete sie freiwillig den Kindertransport nach Auschwitz und soll, nach dem Zeugnis von Überlebenden, ihren Schützlingen noch in der Gaskammer singend Trost gespendet haben. Ihre Texte haben überlebt, weil es ihrem Ehemann gelang, sie vor dem Abtransport nach Auschwitz in einem Geräteschuppen des Ghettos Theresienstadt einzumauern.

Unter dem Titel »**Wann wohl das Leid ein Ende hat**« erschien 2008 beim Hanser Verlag ein Band mit Gedichten und Briefen Ilse Webers, herausgegeben von ihrem überlebenden Sohn Hanusz.

Dem jüdischen Dichter **Itzik Manger** blieb zwar die Erfahrung einer Lagerhaft selbst erspart; unter dem Nazi-Terror hatte aber auch er über viele Jahre zu leiden, nicht zuletzt, weil sein geliebter Bruder Notte dem Holocaust zum Opfer fiel. Geboren 1901 in Czernowitz in der Bukowina, entschied sich Itzik Manger als angehender Dichter schon bald für die von der Wissenschaft kaum beachtete (Volks-)Sprache »**Jiddisch**«, die er schon zu Hause, in der Schneiderwerkstatt seines Vaters und später in Bukarest, kennen und lieben lernte.

Von 1928 bis 1938 in Warschau, später auf der jahrelangen Flucht über Frankreich nach England, bis ihm 1951 der Sprung in die USA gelang, erzählte und sang er in seinen Texten und Balladen vom Leben

der einfachen Leute in den untergegangenen, durch den Holocaust systematisch vernichteten jüdischen Shtetls Osteuropas.

Schon seine Zeitgenossen Rose Ausländer und Paul Celan hatten Texte von Itzik Manger vom Jiddischen ins Deutsche übertragen. Doch später geriet der 1969 in Israel verstorbene Dichter weitgehend in Vergessenheit. Erst 2016 erschien bei Suhrkamp unter dem Titel »**Dunkelgold**« eine neue Ausgabe mit seinen Liedern und Balladen, übersetzt und kommentiert von Efrat Gal-Ed. [...]

Mit dem abschließenden Programmpunkt, einem Epitaph, also einer Grabinschrift, des französischen Dichters **Robert Desnos** kehren wir wieder zurück zu unserem Thema, dem »Gedenken an Theresienstadt«. Im Jahre 1900 in Paris geboren, zählte der Schriftsteller schon vor dem zweiten Weltkrieg zu den wichtigsten Vertretern des Surrealismus, einer von André Breton und Louis Arragon begründeten Richtung der künstlerischen Moderne – nicht nur in der Literatur.

Beeinflusst insbesondere von Baudelaire, verfaßte Robert Desnos allerdings vorwiegend Lyrik – selbst noch im KZ. Nach der teilweisen Besetzung Frankreichs durch die Nazis ging er in die »Résistance«, wurde 1944 von Kollaborateuren denunziert, von der Gestapo verhaftet und mußte in der Folge eine Odyssee durch verschiedene deutsche Konzentrationslager, darunter auch Buchenwald, antreten.

Am Ende des Krieges landete er im Ghetto Theresienstadt, nur wenige Tage vor dessen Befreiung. Danach hätte er sich eigentlich um seine Rückkehr nach Paris zu seiner geliebten Muse Youki bemühen müssen, aber bevor die ihm gerade gestohlene Pralinenschachtel, in welcher er seine Manuskripte aufbewahrt hatte, nicht wiedergefunden war, wollte er das Lager nicht verlassen. Die Liebe zu seinen lyrischen Kindern wurde ihm zum Verhängnis, denn in der Zwischenzeit infizierte er sich mit Typhus und starb am 8. Juni 1945, exakt einen Monat nach der Befreiung durch die Rote Armee.

Damit verabschiede ich mich von meiner Rolle als Moderator und trage Ihnen nun das 1944 entstandene Epitaph von **Robert Desnos** vor – zuerst, des Sprachklangs wegen, im französischen Original und unmittelbar anschließend, zusammen mit Hartmut Behrsing am Klavier, in seiner Vertonung der Übersetzung (oder eher freien Nachdichtung) durch den deutschsprachigen Dichter Paul Celan, der wie Desnos im Jahr 1900 zur Welt kam (übrigens wie Itzik Manger in Cernowitz) und ab 1948 in Paris lebte.

EPITAPH

Ich bin der Tote, der durch jene Zeiten schritt.
Vor tausend Jahren. Aufrecht und gejagt.
Das Menschliche, von Mauern war's umragt.
Vermummte Sklaven rings – ich lebte mit.
In jenen Zeiten lebte ich – lebt ich frei.
Mein Auge sah die Erde, es sah zum Himmel auf,
Ich sah, wie alles kreiste, ich sah den Wasserlauf.
Die Blüte gab den Honig, der Vogel zog vorbei.
Mit alledem, ihr Menschen, was fingt ihr damit an?
Die Zeit, in der ich's schwer hatt', tragt ihr sie noch im Sinn?
Sät ihr die Saat gemeinsam und erntet jedermann?
Ist sie durch euch jetzt schöner, die Stadt, aus der ich bin?
Ihr Lebenden, ich leb nicht, ihr braucht nicht bang zu sein.
Mein Leib, er lebt nicht weiter, mein Geist nicht, nichts,
was mein.

Übersetzt von Paul Celan

Stephanie von Dallwitz

1.14. Gemalte Portraits der Ehrenbürgerin Berlins Margot Friedländer, die Theresienstadt überlebte

Margot Friedländer lernte ich dank André Schmitz in Berlin kennen, nachdem der Senat die Einladung für »Verfolgte und Emigrierte Bürger« 2003 an Margot Friedländer gerichtet hatte; und er sie seither begleitet.

Nach dem Tod ihres Mannes Adolf im Jahre 1997 nahm Margot Friedländer an einem Memoiren-Kurs im jüdischen Kultur – und Gemeindezentrum in New York teil. Dabei entstand ihre Autobiographie »Versuche, dein Leben zu machen«, welche 2008 im Rowohlt Verlag erschien.

Zu der Zeit begegnete ihr der Filmregisseur Thomas Halaczinsky in New York und flog mit ihr – erstmalig seit ihrem NS-Schicksal – nach Berlin. Dort hielt er ihre Berliner Vergangenheit in seinem Film »Don't call it Heimweh« fest.

2010, mit 88 Jahren zog Margot Friedländer endgültig, nach 60 Jahren New York, nach Berlin zurück. Seither folgt sie, wie sie es nennt, ihrer Mission, um vor allen Dingen die junge Generation durch Lesungen, Interviews und persönliche Begegnungen über ihre Jugendzeit im »Dritten Reich« aufzuklären.

Am 5. November 1921 in Berlin als Margot Bendheim geboren, verlor sie am 20. Januar 1943 ihren jüngeren Bruder Ralph, der in ihrer Abwesenheit in der gemeinsamen Wohnung von der Gestapo verhaftet wurde. Daraufhin ging die Mutter zur Polizei und stellte sich, um den Sohn nicht im Stich zu lassen. Beide wurden in Auschwitz ermordet.

Margot Friedländers Vater war schon vorher, als er sich von ihrer Mutter hatte scheiden lassen, nach Belgien geflüchtet. 1942 wurde er ebenfalls in Auschwitz ermordet.

Als Margot an jenem 20. Januar 1943 nach Hause kam, wurde ihr von der Nachbarin eine Handtasche – darin eine Bernsteinkette

und ein kleines Adreßbüchlein – übergeben. Und sie sprach noch die von der Mutter an Margot gerichtete Botschaft aus:

»Versuche, dein Leben zu machen.«

Mit 22 Jahren mußte Margot sich ab sofort allein zurechtfinden...
Erst im nazibeherrschten Berlin, dann in Theresienstadt.



Grisaille Portrait 2021
Nach einem Photo a.d. Jahr 1943 Berlin
Öl auf Leinwand 2021 (S.v.D.)
Jetzt im Besitz des Jüdischen Museums Berlin

Dieses Portrait zeigt Margot Friedländer, während sie in Berlin im Untergrund lebte. Von einem ihrer Helfer erhielt sie zur Tarnung ein christliches Kreuz, welches heute im Besitz des Jüdischen Museums Berlin ist.

Dies ist das einzig gemalte Grisaille-Portrait von Margot Bendheim (verh. Friedländer), bevor sie ihre Nase hat operieren lassen, um nicht als Jüdin erkannt zu werden. Zu dieser Zeit ließ sie auch ihre Haare Tizianrot färben.



Margot Friedländer
Ehrenbürgerin Portrait
Öl auf Leinwand 2020 (S.v.D.)

Portrait für das Abgeordnetenhaus Berlin

Margot Friedländer abgebildet mit »Bundesverdienstkreuz am Bande« (2011), »Ehrenbürgerin Schleife« (2018), Bernsteinkette, Adreßbüchlein der Mutter, M. Friedländers Exemplar ihres Buches, welches von ihr seit Erscheinung 2008 auf jeder ihrer zahlreichen Lesungen in Gebrauch ist.

2019 fragte mich Margot Friedländer, ob ich sie als Ehrenbürgerin für das Abgeordnetenhaus von Berlin malen würde. Der Ehre der

Anfrage war ich mir sehr bewußt und willigte mit großem Respekt ein. Eine besondere Fügung bleibt es, daß sich mein Atelier in dem Haus befindet, in welchem Margot ihr letztes Versteck in Berlin hatte: Fasanenstraße 70.

Im Januar 1943 kehrte sie nicht zurück, da jüdische Greifer sie in Richtung Fasanenstraße aufgriffen und an die Gestapo auslieferten, die sie in das KZ Theresienstadt deportierte.

In ihrer Autobiographie beschreibt ein Kapitel ihre Zeit in diesem Haus bei der Familie Camplair, mit der sie auch auf dem Buchumschlag abgebildet ist. Die Riesen-Eingangstür und der Treppenaufgang der Fasanenstr. 70, der auch zu meinem Atelier führt, berühren mich täglich und verbinden mich in Gedanken mit Margot Friedländer. So ist in jedem einzelnen ihrer von mir gemalten Portraits etwas von der Seele gegenwärtig, die ein solch unvorstellbares Schicksal durchleiden mußte.

Trotzdem kam sie zurück und erhielt 2010 vom Berliner Innenminister ihre deutsche Staatsbürgerschaft zurück.

In ihrer kurzen Rede aus diesem Anlaß drückte sie dem Sinne nach aus:

»Sie erwarten jetzt sicherlich eine Dankesrede. Aber ich muß Sie enttäuschen. Ich erhalte heute nur etwas zurück, was man mir gestohlen hat.«

Dies hat mich zutiefst berührt.

Bei meiner Überlegung, vor welchem öffentlichen Hintergrund ich sie male, kam ich zu dem Entschluß, sie in ihrer eigenen Berliner Wohnung sitzend zu portraituren, denn wie sie selber sagte: »ich bin wieder Zuhause angekommen«.



Demo auf dem Ku'damm
Öl auf Leinwand 2021 (S.v.D.)
Priv. Besitz



Leidenschaftlich im Boot am Steuer
Öl auf Leinwand 2021 (S.v.D.)
Priv. Besitz



Margot Friedländer
Bronze Büste (S.v.D.)
Bildgiesserei Noack
Besitz des Senats von Berlin, Rotes Rathaus



»seid Menschen«
Portrait M.F. Öl auf Leinwand 2022 (S.v.D.)
M.F. eigene Handschrift m. Marker

Dieses Portrait ließ sich der heutige Eigentümer mit dem von Margot Friedländer stets in ihren Vorträgen und Reden wiederholten Aufruf: SEID MENSCHEN! beschriften.

Im Mai 2022 wurde Margot Friedländer von der Freien Universität Berlin die Ehrendoktorwürde verliehen. Sie verkörpere auf eine herausragende Weise eine Form von demokratischer Erziehung, die Verstand und Herz gleichermaßen anspreche, erklärte die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Prof. Dr. Dr. h.c. Aleida Assmann.

Im Literaturhaus Berlin hatte ich im Nov. 2021 eine Ausstellung mit 14 gemalten Portraits und einer Büste von Margot Friedländer anlässlich ihres 100. Geburtstages.

Ich bin dankbar, Margot Friedländer kennengelernt zu haben. Die Begegnung mit ihr und ihrer starken Persönlichkeit hat mich und meine Familie geprägt!

Stephanie Dallwitz

2. Herausforderungen unserer Gesellschaft, z. B. Digitalisierung

Klaus Leisinger

2.1. Heuristik der Furcht als Entscheidungshilfe im geschäftlichen Handeln?

1. Einleitung

Wir leben in einer Zeit voller Unsicherheiten und sind Zeugen dramatischer Veränderungen. Krieg in Europa ist wieder traurige Realität und der Einsatz von Atomwaffen nicht mehr auszuschließen; Klimawandel und Abnahme der Artenvielfalt sind messbare Realitäten, und soziale Disparitäten nehmen in vielen Gesellschaften zu. Im Herbst des Jahres 2022 – in etwa Halbzeit der Frist für das Erreichen der Ziele, die sich die internationale Gemeinschaft mit der *Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung* gesetzt hat – ist kein einziges Land der Welt auf Kurs. Wegen des Krieges in der Ukraine werden in vielen Ländern fest vereinbarte Umweltziele aufgeweicht; gewaltige Investitionen in militärische Systeme schränken die verfügbaren Finanzmittel für die Umsetzung der *Agenda 2030* auf Jahre ein. Vieles, was Hans Jonas in den späten siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts als mögliche unheilvolle Entwicklung beschrieb, ist heute Realität.¹

Dass wir heute etwas ändern müssen, wenn zukünftige Generationen überall auf der Welt faire Chancen haben sollen, ihr Leben in Frieden und Freiheit zu gestalten, erkennen viele Menschen an. Welche Veränderungen das sein sollen und welche Pflichten und Rechte im anstehenden Transformationsprozess wem zugeordnet werden sollen, sind Fragen, über die noch kein Konsens besteht. So lange irgendwie »alle« verantwortlich sind, fühlt sich kaum jemand in konkreter Rechenschafts- und Handlungspflicht. Das ist einer der Gründe, warum weniger des heute Machbaren realisiert wird.

Das Buch *Das Prinzip Verantwortung* von Hans Jonas hat mich sowohl in meiner Arbeit als Mitglied des höheren Managements eines

¹ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M. 1979/1984 (zit.: Jonas 1979/1984).

multinationalen Unternehmens wie auch als Professor für Soziologie an der Universität Basel intensiv beschäftigt. Die Feststellung, dass »der endgültig entfesselte Prometheus, dem die Wissenschaft nie gekannte Kräfte und die Wirtschaft den rastlosen Antrieb gibt, nach einer neuen Ethik rufe, die durch *freiwillige* Zügel seine Macht davor zurückhält, dem Menschen zum Unheil zu werden«², wirkt insbesondere im Kontext der inhärenten Ambivalenz innovativer Spitzentechnologien komplexe Fragen auf. Es sind dies Fragen, auf die Menschen in funktional differenzierten, modernen Gesellschaften sowohl in deren Teilsystemen (z.B. Politik, Wirtschaft, Religion, Wissenschaft) als auch innerhalb dieser aus unterschiedlichen Perspektiven unterschiedliche Antworten geben.³

Verantwortungsträger in Unternehmen kommen unter Zeit- und Konkurrenzdruck sowie bei Ressourcenknappheit auf der Basis ihrer Wertehierarchie und Eigenlogik meist zu anderen Entscheidungen als beispielsweise Philosophen und andere Geisteswissenschaftler. Die daraus oft resultierende moralisierende Kritik von Repräsentanten der Zivilgesellschaft und akademischer Institutionen im Sinne der Proklamation guter Gesinnung und untadeliger Absicht, der »Bekundung, dass man auf Seiten der Engel steht und gegen die Sünde ist, für Gedeihen und gegen Verderben«⁴, kann die gesellschaftliche Realität genau so wenig nachhaltig verändern wie blinder Fortschrittsglaube. Da zur Lösung komplexer Probleme sowohl Funktionsträger aus der Wirtschaft bzw. aus Unternehmen als auch Philosophen unterschiedlicher Denkschulen einen wichtigen Beitrag leisten können, sind neue Formen der Entscheidungsfindung und Zusammenarbeit notwendig. Klar ist, dass eine Gesellschaft wirtschaftlich, sozial und ökologisch dann am erfolgreichsten ist, wenn ein gemeinsam anerkannter Werte-Korridor besteht, es eine faire und sinnvolle Arbeitsteilung (funktionale Differenzierung) gibt und Synergien schaffende Zusammenarbeit zwischen Menschen in den verschiedenen Teilsystemen der Gesellschaft möglich ist.

² Ebd., S. 7, Herv. KML.

³ Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1987. Ohne auf die komplexen Verästelungen der Luhmannschen Theorie der sozialen Systeme einzugehen, übernehme ich hier den Grundgedanken, dass die Gesellschaft als System zu betrachten ist, das aus verschiedenen Teil- bzw. Funktionssystemen besteht, die Eigenlogiken entwickeln, aber miteinander in Wechselwirkung stehen.

⁴ Jonas 1979/1984, S. 10.

Der Umgang mit innovativen Spitzentechnologien wie der CRISPR/Cas⁵ Methode und der künstlichen Intelligenz⁶ bietet eine gute Gelegenheit, verschiedene Perspektiven zu erhellen sowie Möglichkeiten aufzuzeigen, welche die Verantwortungseinsichten und Empfehlungen von Hans Jonas in geschäftliches Wertemanagement einbringen.

2. Wertemanagement unter Berücksichtigung einer Ethik für die technologische Zivilisation

Die im gesellschaftlichen Funktionssystem Wirtschaft agierenden Unternehmen haben spezifische gesellschaftliche Aufgaben, aus denen spezifische Pflichten und Verantwortlichkeiten resultieren, die andere Akteure bei einer fairen gesellschaftlichen Arbeitsteilung nicht haben.⁷ Sie bestehen vor allem darin, Güter und Dienstleistungen zu konkurrenzfähigen Preisen zu entwickeln und anzubieten und dabei alle legalen Anforderungen einzuhalten. Diese Güter und Dienstleistungen für Verbrauchs- oder Investitionszwecke schaffen Mehrwert für die Gesellschaft. Die erzielten Gewinne dienen der Verzinsung des eingesetzten Kapitals, der Finanzierung von Investitionen und der Absicherung gegen Risiken. Die gesellschaftliche Wertschöpfung des Funktionssystems Wirtschaft ist in der Regel erheblich höher als die Dividenden der Eigentümer: Über die Entwicklung und Herstellung von nützlichen Produkten und Dienstleistungen, über Prozessinnovationen, über fair bezahlte Arbeitsplätze, Ausbildungsinvestitionen, Beiträge an den Staat und an Versicherungen sowie über Verknüp-

⁵ CRISPR/Cas ist eine auf Molekularbiologie beruhende Methode, die es ermöglicht, die DNA gezielt zu zerschneiden und zu verändern («Genschere»).

⁶ »Künstliche Intelligenz« ist der Überbegriff für Anwendungen, bei denen Maschinen menschenähnliche Intelligenzleistungen wie Lernen, Urteilen und Problemlösen erbringen. Vgl. U. Schick, »Was ist künstliche Intelligenz?«, in: SAP News Center/Feature, 2018: <https://news.sap.com/germany/2018/03/was-ist-kuenstliche-intelligenz/> [letzter Zugriff: 2022-09-24]; zit.: Schick 2018). Da Quanten-Computer die Informationsverarbeitung auf ein völlig neues Niveau bringen können, werden sie von Experten als »more dangerous than artificial intelligence« angesehen und eine strenge Regulierung gefordert (V. Wadhwa, »Why Quantum Computing is even more dangerous than Artificial Intelligence«, in: Foreign Policy, August 21, 2022).

⁷ K. Leisinger, *Integrität im geschäftlichen Handeln*, Basel 2021 (zit.: Leisinger 2021; engl. Ausg.: *Integrity in Business and Society*, Minneapolis 2021), Kapitel 4.

fungseffekte in der Lieferkette werden erhebliche Ressourcen für gesellschaftlichen Wohlstand geschaffen.

Allerdings ist es nicht die Wirtschaft an sich, die eine positive Kraft zur nachhaltigen gesellschaftlichen Entwicklung darstellt, sondern es sind Unternehmen, die Wettbewerb mit Integrität betreiben. Dies bedeutet zuallererst das Einhalten aller rechtlichen und regulatorischen Bestimmungen eines Landes, und zwar unabhängig der Wettbewerbssituation und kurzfristiger Cashflow-Bedürfnisse. *Legales* Verhalten ist unter keinen Umständen verhandelbar. Bloße Legalität reicht heute jedoch nicht mehr aus, gesellschaftliche Akzeptanz zu sichern. Die Mehrzahl der Menschen in modernen Gesellschaften erwartet *legitimes* Verhalten, d.h. eine Qualität geschäftlichen Handelns, das auch normativen Kriterien genügt.

Legales geschäftliches Handeln kann durch normative Kriterien angereichert werden – man nennt dies Wertemanagement. Wertemanagementsysteme sind ein moralisches Versprechen des Unternehmens und seiner Mitarbeiter, alle ihre Ressourcen zu mobilisieren und alle vernünftigen Anstrengungen zu unternehmen, die notwendig sind, Integrität im geschäftlichen Handeln sicherzustellen.⁸ Integrität wird hier nicht nur verstanden als Handeln im Einklang mit den Werten und Idealen, denen man sich verpflichtet fühlt, sondern auch als Handeln im Lichte des (sich zumutbar anzueignenden) Wissens über die sozialen, ökologischen, menschenrechtlichen und anderen Konsequenzen des eigenen Tuns. Nicht zuletzt strebt integrires Handeln auch die Überwindung der Hindernisse an, die einer weltweit nachhaltigen Entwicklung im Wege stehen. Alle Elemente des »Werkzeugkastens Wertemanagement« sind mit dem Wertegebäude von Hans Jonas vereinbar.

Reflexion und Definition der für Unternehmen unverhandelbaren Werte

Das Nachdenken über und die Festlegung der Werte, an denen sich ein Unternehmen messen lassen will und die seine Entscheidungen strukturieren sollen, ist die Grundlage von Wertemanagement. Für Unternehmen sind das – nach der Eigenlogik des Funktionssystems Wirtschaft in erster Linie – (*betriebswirtschaftliche*) *Leistungswerte*

⁸ J. Wieland (Hg.), *Handbuch Wertemanagement*, Hamburg 2004, S. 13 ff.

(z.B. Effizienz, Nutzen, Kompetenz, Qualität). Diese sind jedoch eingebettet in *soziale Werte* wie *Kommunikationswerte* (z.B. Ehrlichkeit, Transparenz, Respekt) und *Kooperationswerte* (z.B. menschenfreundliche Arbeitsstandards, Nicht-Diskriminierung, Respekt, Loyalität) sowie *ökologische Werte* (z.B. Werte zur Erreichung der Nachhaltigen Entwicklungsziele 6, 13, 14, 15 der *Agenda 2030*). Vorbildliche Unternehmen flechten in ihre Wertearchitektur auch *moralische Werte* ein (z.B. Integrität, Fairness, Respekt der Menschenrechte und Menschenwürde sowie Toleranz).

Zu den moralischen Werten, die Hans Jonas in seiner »Ethik für die technologische Zivilisation« (so der Untertitel seines Buches *Das Prinzip Verantwortung*) als Kompass für individuelles Handeln und Verhalten von Menschen (auch) in Unternehmen empfiehlt, gehört neben den konventionellen Werten (Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Ehrlichkeit und andere) *maximal umfassendes Wissen* über späte Folgen unseres Kollektivhandelns.

Ganzheitliches Wissen als Wert an sich

»Angesichts der räumlichen Ausbreitung und Zeitlänge der Kausalketten, welche die technische Praxis [...] in Gang setzt, in Anbetracht ihrer Unumkehrbarkeit, im Verein mit ihrer zusammengefaßten Größenordnung sowie ihres kumulativen Charakters, durch den sich Wirkungen addieren, so daß die Lage für späteres Handeln und Sein nicht mehr dieselbe ist wie für den anfänglich Handelnden, sondern zunehmend davon verschieden und immer mehr ein Ergebnis dessen, was schon getan ward« – reichen anthropozentrische, klassische ethische Reflexionen nicht mehr aus. Moderne Technologien erfordern eine neue Dimension der Verantwortung (Jonas 1979/1984, S. 26 f.); maximal umfassendes Wissen gehört dazu.

Zur Herstellung solchen Wissens bedarf es der »Wissenschaftlichkeit der Deduktion gepaart mit Lebhaftigkeit der Imagination. Denn nur wenn abstrakte Quantität mit konkreter Qualität gesättigt wird, kann das von ferne Gewußte die Kraft gewinnen, unser so mächtig von den Jetztinteressen beherrschtes Verhalten mitzubestimmen.« *Heilsames Fürchten* ist unter solchen Umständen nicht mehr

ein Akt der Phantasie, sondern der Moral und des ihr entstammenden Gefühls der Verantwortung.⁹

Unter den veränderten Umständen der technologischen Zivilisation wird »Wissen zu einer vordringlichen Pflicht über alles hinaus, was je vorher für seine Rolle in Anspruch genommen wurde. Und das Wissen muß dem kausalen Ausmaß unseres Handelns größengleich sein. Die Tatsache aber, daß es ihm nicht wirklich größengleich sein kann, das heißt, daß das vorhersagende Wissen hinter dem technischen Wissen, das unserem Handeln die Macht gibt, zurückbleibt, nimmt selbst ethische Bedeutung an. Die Kluft zwischen Kraft des Vorherwissens und Macht des Tuns erzeugt ein neues ethisches Problem.« Daraus resultiert, so Jonas, eine »neue Auffassung von Rechten und Pflichten, für die keine frühere Ethik und Metaphysik auch nur die Prinzipien, geschweige denn eine fertige Doktrin bietet« (Jonas 1979/1984, S. 28 f.). Jonas entwickelt für diese neue Situation einen neuen Imperativ, der auf den neuen Typ menschlichen Handelns passt und der sich an den neuen Typ von Handlungssubjekt richtet (Jonas 1979/1984, S. 36): »Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlungen verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden«, und »Schließe in deine gegenwärtige Wahl die zukünftige Integrität des Menschen als Mit-Gegenstand deines Wollens ein.«

Wissen als Resultat eines funktionierenden Beziehungsnetzes

Da Wissen in einer Institution meist Silo-Charakter hat, dies jedoch für die Lösung komplexer Probleme nicht ausreicht, ist es ratsam, die Beschränkungen des eigenen Funktionssystems Wirtschaft und betriebsspezifischen Silos (Unternehmen) durch Dialoge mit gesellschaftlichen Anspruchsgruppen zu überwinden. Wenn Entscheidungsträger von Unternehmen »am Zaun« stehen und »auf Rufweite«¹⁰ sind mit Repräsentanten der Zivilgesellschaft, der Politik und der Wissenschaft, bekommen sie Zugang zu Werten und Überzeugungen, die sich von denen der eigenen Institution unterscheiden. Wie in allen Dialogen zu komplexen Themen, ist auch hier Vorsicht

⁹ H. Jonas u. D. Mieth, *Was für morgen lebenswichtig ist. Unentdeckte Zukunftswerte*, Freiburg/Basel/Wien 1983, S. 19 f. (zit.: Jonas/Mieth 1983).

¹⁰ Karl Rahner, *Sämtliche Werke*. Band 27: *Einheit in Vielfalt. Schriften zur ökumenischen Theologie*, Freiburg i.Br. 2002, S. 10.

bei der Gewichtung einzelner Stimmen geboten. Die Analyse der Gesamtheit der Stimmen ermöglicht jedoch Verantwortungsträgern in Unternehmen eine Lernkurve, die ohne Dialoge nicht möglich wäre. Wo es durch Dialoge auch zur Zusammenarbeit zur Erreichung gemeinsam bestimmter Ziele kommt, eröffnen sich nicht nur Chancen auf neue Erkenntnisse, sondern auch wichtige Einsichten, die für die Anreicherung bzw. Nachjustierung des Risikomanagements Bedeutung haben.

Die Auseinandersetzung mit Überzeugungen abseits des eigenen institutionellen Denkens und »heilsames Fürchten« hilft uns, sich abzeichnende Veränderungen zu erkennen und entsprechende Anpassungen vorzunehmen. Hans Jonas sprach vor über vierzig Jahren – also vor dem Brundtland Report (World Commission 1987) und vor der Rio-Konferenz für Umwelt und Entwicklung 1992 – den Wert umfassenden Wissens über beispielsweise ökologische Fernwirkungen heutigen Tuns an. Nur schon die Umsetzung des 1992 in den Dokumenten der Rio-Konferenz zusammengetragenen Wissens hätte die Zuspitzung unserer heutigen Probleme verhindert – wenn, ja wenn es möglich gewesen wäre, dafür den politischen Willen zu mobilisieren. Wissen allein reicht nicht aus, um Wirkung zu entfalten – es muss von Politik und Wirtschaft in zielführendes Handeln umgesetzt werden.

Stakeholder-Dialoge und die Reflexion der Werte anderer gesellschaftlicher Funktionssysteme erweitern das Spektrum möglicher Gesichtspunkte und Bewertungen. Dadurch wird die Erfüllung der wichtigsten Aufgabe einer Unternehmensführung, nämlich »eine vertretbare Antwort auf die Frage nach dem *Warum* zu geben, erleichtert. Antworten auf Fragen nach dem Ziel und der Absicht einer Aufgabe, [...] nach der Legitimität eines Geschäftsmodells, eines ganzen Unternehmens und sogar der Struktur einer Marktwirtschaft, ist eine der größten Herausforderungen von Führung. Der Anspruch, Führung zu übernehmen ohne eine überzeugende Antwort auf die Frage nach dem Beitrag zum größeren Ganzen zu geben, läuft Gefahr, unglaublich und willkürlich zu sein.«¹¹ Einsichten und Empfehlungen wie die von Hans Jonas dargelegten können je nach Geschäftsmodell wichtige Elemente für »überzeugende Antworten« sein.

¹¹ Leipzig Graduate School of Management, *Das Leipziger Führungsmodell*, Leipzig 2016, S. 76 (zit.: Leipzig Graduate School of Management 2016).

Nach der Definition der Werte, die die Qualität des Handelns leiten sollen, und der damit implizit verbundenen Antwort auf das *Warum* und *Weshalb* einer spezifischen Geschäftstätigkeit, ist die konkrete Umsetzung des als wünschenswert Erachteten im geschäftlichen Alltag erforderlichlich.

Umsetzung des als wünschenswert Erachteten im geschäftlichen Alltag

Seriöse Bemühungen, Werte in die tägliche Unternehmenspraxis zu übersetzen, umfassen Aktivitäten und Kontrollmechanismen auf allen hierarchischen Ebenen (Leisinger 2021, Kapitel 5). Durch operationalisierbare Unternehmensrichtlinien und Verhaltensregeln wird nach innen und außen klargestellt, nach welchen Werten sich Mitarbeiter (und, wo immer möglich, auch Partner in der Lieferkette) bei ihrer Arbeit zu richten haben. Die für Compliance verantwortlichen internen und externen Experten überprüfen die Einhaltung solcher Richtlinien und Codes of Conduct, als wären sie gesetzliche Vorschriften. Verstöße werden geahndet, Nachjustierungen angefordert. Neben der erwünschten Klarheit schaffen normativ angereicherte Zielsetzungen und Leistungsbeurteilungen intern eine wichtige Voraussetzung: Angestellte, die das Richtige aus den richtigen Gründen tun, können ihren Werteüberzeugungen treu bleiben, ohne dafür interne Wettbewerbsnachteile auf sich zu nehmen: Die »Guten« sind nicht mehr die »Dummen«.

Relativität der Nutzen und Risiken

Einerseits ist für gesellschaftlichen Fortschritt immer ein gewisses Maß von Risikobereitschaft notwendig, um neue Wege beschreiten zu können und in bisher unbekannte Sphären vorzustoßen. Andererseits können in diesen unbekannten Sphären unliebsame Überraschungen lauern. Das in einem gegebenen Kontext für akzeptabel gehaltene Risiko hängt neben naturwissenschaftlichen Erkenntnissen auch von der Legitimität des angestrebten Zwecks ab. Metaphorisch ausgedrückt: Niemand würde wegen einer simplen Erkältung Medikamente mit starken Nebenwirkungen akzeptieren – bei Medikamenten, deren Einnahme vorzeitigen Tod vermeidet, ist die Akzeptanz von Neben-

wirkungen eine völlig andere. Die Reflexion der Legitimität des gesamten Geschäftsmodells (Purpose) ist daher auch im vorliegenden Kontext von großer Wichtigkeit (Leipzig Graduate School of Management 2016). Risiken müssen durch die Qualität des erwarteten Nutzens sowie die Zugangsgerechtigkeit gerechtfertigt sein. Diese zusätzliche Abwägung gehört zu den unbedingten Verantwortungen unternehmerischen Handelns (Leisinger 2021, Kapitel 5).

Wenn es darum geht, wegen der möglichen Existenz neuartiger Risiken dem Handlungsspielraum eines Managements »freiwillige Zügel« anzulegen, reden wir nicht nur von der Beschaffenheit des Produkte- und Dienstleistungsportfolios eines Unternehmens, sondern auch von der Übernahme zusätzlicher Verantwortungen im Sinne der Soll- und Kann-Dimension, die Ralf Dahrendorf in seinem Standardwerk »Homo Sociologicus« aufgezeigt hat.¹² Wo das Vermeiden zukünftigen Schadens für Menschen und Natur aufgrund eigenen Wissens und eigener Möglichkeiten über gesetzliche Vorschriften hinaus als moralische Verpflichtung empfunden wird, bedeutet *Können* ethisch gebotenes *Müssen*. Der dabei u.U. zu entscheidende Verzicht auf gewisse Produkte oder Technologien wird als Preis für integrires Handeln in Kauf genommen.

Es ist bei gutem Willen möglich, normative Empfehlungen von Hans Jonas in die Wertearchitektur sowie in Richtlinien und Verhaltenskodizes von Unternehmen einzuarbeiten und die Geschäftstätigkeit auch dadurch zukunftsfähig zu machen. Besonders anspruchsvoll ist der verantwortungsvolle Umgang mit Dilemmata, die beim Einsatz innovativer Technologien entstehen. Es sind Dilemmata im Kontext von Nutzen- und Risikopotentialen, die sich strukturell von denen unterscheiden, die bei konventionellen Technologiefolgen-Abschätzungen in den letzten Jahrzehnten zur Diskussion standen.

3. Die Ambivalenz der Technologie als Herausforderung für verantwortungsvolles Entscheiden

Die schwierigsten ethischen und praktischen Entscheidungen stellen sich in Dilemma-Situationen, in denen Entscheidungsträger gezwungen sind, Risiken und Nutzen alternativer Vorgehensweisen und des

¹² R. Dahrendorf, *Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*, Wiesbaden 1971/2010 (zit.: Dahrendorf 1971/2010).

Einsatzes alternativer Technologien so gegeneinander abzuwägen, dass eine mehrheitlich als verantwortungsvoll empfundene Lösung gefunden wird. Das besondere Problem: Hierbei spielen nicht nur naturwissenschaftlich eindeutig feststellbare Sachverhalte eine Rolle, sondern auch voneinander abweichende subjektive Bewertungen aufgrund unterschiedlicher Werteüberzeugungen, Persönlichkeitsstrukturen und differierender subjektiver Interessen.

Wie wirklich ist die Wirklichkeit?

Während die reale Welt im Großen und Ganzen unabhängig von allem Subjektiven offenkundig ist, erkennen und beurteilen Menschen konkrete Situationen unterschiedlich. Vertreter des Konstruktivismus gehen davon aus, dass das menschliche Erkenntnisvermögen (Sinne, Verstand, Vernunft) Wirklichkeiten subjektiv konstruiert. Das, was Menschen in einer konkreten Situation als subjektive Wirklichkeit wahrnehmen, ist von ihrer jeweiligen Sozialisation, den Lebenserfahrungen und sozialen Gegebenheiten sowie von oft unbewussten Interessen, Bedürfnissen und Erwartungen abhängig und daher sehr unterschiedlich. Paul Watzlawick machte eine hilfreiche Unterscheidung in eine Wirklichkeit erster und eine solche zweiter Ordnung.¹³ Wirklichkeitsaspekte, die sich unabhängig von individuellem subjektivem Erkennen auf den Konsens der Wahrnehmung und vor allem auf experimentelle, wiederholbare und daher verifizierbare Nachweise beziehen, nennt er *Wirklichkeiten erster Ordnung*. Ein Beispiel wären die physischen Eigenschaften eines Quantencomputers.

Bei der *Wirklichkeit zweiter Ordnung* geht es nicht um objektive wissenschaftliche Fakten, sondern um die subjektive Zuschreibung von Sinn, Bedeutung und Wertigkeit eines Objektes – hier des besagten Quantencomputers. Diese Zuschreibung hat mit den physischen Eigenschaften meist wenig zu tun. Die Regeln der Zuschreibung sind »subjektiv, arbiträr und keineswegs der Ausdruck ewiger, platonischer Wahrheiten. Im Bereich dieser Wirklichkeit zweiter Ordnung ist es absurd, darüber zu streiten, was *wirklich* wirklich ist.«¹⁴

Als Konsequenz von Wertpluralismus, Verschiedenheit individueller Weltansichten und abweichender Wirklichkeitswahrnehmung

¹³ Paul Watzlawick, *Wie wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn, Täuschung, Verstehen*, München 1978, S. 142 f. (zit.: Watzlawick 1978).

sowie funktionssystemisch bedingter Eigenlogiken kommt es zu unterschiedlichen Wertehierarchien und abweichenden Interpretationen allgemein formulierter und akzeptierter Werte.¹⁵ Auf allen Seiten sieht man nur noch, wonach man Ausschau hält. Dies wiederum führt zu unterschiedlichen Bewertungen von Risiken und Nutzen ein und derselben Handlungsweise oder innovativer Technologien.

Die im Zusammenhang mit der COVID-Pandemie gemachten Erfahrungen sind in dieser Hinsicht aufschlussreich: Wer von *Heuristik der Furcht* geleitet wird, also die gesamte menschliche Vorstellungskraft für mögliche Bedrohungen mobilisiert, die beispielsweise aus modernen mRNA-Impfstoffen resultieren könnten, argumentiert vehement gegen solche Impfungen. Wer dagegen das Vorhandensein eines – in Zulassungsprozessen vielfach geprüften – neuartigen Impfstoffes mit Hoffnung und Erleichterung begrüßt, wird versuchen, möglichst rasch geimpft zu werden. Die bisher bekannten Fakten unterstützen diese zweite Einstellung: Nach bestem Wissen haben vollständig gegen COVID-19 geimpfte Personen ein um etwa 90 % geringeres Risiko als nicht Geimpfte, an diesem Virus schwer zu erkranken.¹⁶ Unabhängige Untersuchungen legen nahe, dass die Impfung mit einem der zugelassenen Impfstoffe weltweit Dutzende Millionen Menschenleben allein im ersten Jahr rettete.¹⁷

Wie bei allen hochwirksamen Medikamenten und Impfstoffen gab es auch bei Impfungen gegen Covid-19 ernsthafte Komplikationen wie beispielsweise Entzündungen des Herzmuskels oder des Herzbeutels. Diese wurden aber selten beobachtet, waren überwiegend behandelbar und daher im Lichte der immensen positiven Effekte als hinnehmbar beurteilt. Wer sich allerdings der Heuristik der Furcht verschrieb, extrapolierte die Anzahl der unerwünschten Aus-

¹⁴ Ebd. und ders. (Hg.), *Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben?* Beiträge zum Konstruktivismus, München ³1985. Vgl. D. Kahneman, *Schnelles Denken, langsames Denken*, München 2012.

¹⁵ K. Leisinger, *Die Kunst der verantwortungsvollen Führung*, Bern 2018 (zit.: Leisinger 2018a). Engl. Ausg.: *The Art of Leading*, Minneapolis 2020.

¹⁶ Bundesministerium für Gesundheit, *Wirksamkeit, Risiken und Nebenwirkungen der Corona-Schutzimpfung*, Berlin 2022; <https://www.zusammengegecorona.de/faq/impfen/risiken-und-nebenwirkungen/> [letzter Zugriff: 2022-09-24].

¹⁷ The Lancet, *Global impact of the first year of Covid-19 vaccination: a mathematical modelling study*, June 23, 2022; <https://www.thelancet.com/journals/laninf/article/PIIS1473-3099%2822%2900320-6/fulltext> [letzter Zugriff: 2022-09-24]; ebenso lesenswert das Abschlussbericht der Lancet Commission [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(22\)01585-9/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(22)01585-9/fulltext).

wirkungen und, wo antikapitalistische Festlegungen hinzukamen, stellte sie als herbeigeführte krankmachende Massenphänomene dar, an denen wiederum verdient werden kann oder die illegitime Macht-ausübung erlauben.

Empirisch belegbar ist durch alle bisher (September 2022) zugänglichen Studienergebnisse, dass die Risiken der Krankheit sehr viel höher sind als die Risiken des Impfstoffs. Das Corona-Virus war und ist die Gefahr, nicht die Impfung. Offensichtlich gibt es jedoch auch zwei Jahre nach Beginn der Impfungen Menschen, die mit empirischen Fakten und rationalen Argumenten nicht erreichbar sind. Unter solchen Bedingungen ist konsenssuchende Kommunikation nicht mehr möglich. Hier müssen mehrheitsfähige Lösungen über demokratische Prozesse gesucht und gefunden werden. Das ist allerdings kein Selbstläufer.

In liberalen Demokratien sollte der Einfluss ideologisch festgelegter Minderheiten auf politische Entscheidungen idealerweise proportional zu ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung sein. Mein Eindruck ist jedoch, dass aufgrund argumentativer Zuspitzungen, selektiver Auswertung empirischer Befunde, Moralisierung von Sachentscheidungen und medienattraktiv inszenierten Protesten Minderheiten mit ausgeprägten Identitätsgefühlen überproportionale Aufmerksamkeit erlangen und damit eine überproportionale Einflussmacht auf politische Entscheidungen. Durch eine wachsende Zensurkultur (*Cancel Culture*) wird die Freiheit der Lehre und Forschung insbesondere derjenigen eingeschränkt, die den vorgebrachten Horrorvisionen entkräftende Fakten entgegenstellen. Hinzu kommen profilierungssüchtige Politiker, die mit ihrem Widerspruch zu wissenschaftlich verifizierten Ergebnissen ihre Popularität erhöhen und bei knappen Mehrheitsverhältnissen zur Verwässerung notwendiger Entscheidungen beitragen.

Sachlich vorgetragene Güterabwägungen von legitimierte Fach-Experten haben wenig Unterhaltungswert und daher wenig Medienattraktivität. Die Tatsache, dass Medienschaffende oft abweichenden Meinungen großen Raum geben, mag durch empfundene Marketingnotwendigkeiten erklärbar sein. Bei begrenzter Sendezeit oder Zeilenverfügbarkeit besteht die Versuchung, der Berichterstattung skandalisierbarer »Stories« Vorzug zu geben. Die mediale Selektionsmacht in der Kommunikation über komplexe Probleme ist politische Macht – diese aber bedarf einer Legitimation, die über den

Markt nicht hergestellt werden kann. Das wäre freilich ein Thema für medienethische Diskurse.

Das polarisierte Auseinanderfallen von Bewertungen bei technologischen Quantensprüngen kann summarisch am Beispiel der beiden potentesten technologischen Interventionen der letzten dreißig Jahre, CRISPR/Cas und Künstliche Intelligenz (KI), aufgezeigt werden.

CRISPR/Cas

Die Möglichkeit, die Erbinformationen (DNA) von Pflanzen, Tieren und Menschen mit der CRISPR/Cas Methode (Wikipedia 2022) zu verändern (*genome editing*), eröffnet einerseits nie gekannte wünschenswerte Anwendungen für Menschen und Natur, andererseits macht sie den Weg frei für die Umsetzung von schlimmsten Albträumen in konkrete Wirklichkeit.

Für Bill Gates hat CRISPR/Cas das Potential, durch bessere Diagnose, Behandlung und andere Werkzeuge den Kampf gegen Krankheiten aufzunehmen, die heute Millionen von Menschen den Tod bringen oder zu einem Leben in Krankheit und Armut verurteilen. Durch *Genome Editing* könnten beispielsweise Erbkrankheiten bekämpft werden, denen Menschen heute lebenslang hilflos ausgesetzt sind. Mit CRISPR/Cas kann das Genom von Pflanzen so verändert werden, dass sie Stickstoff aus der Luft zur Eigendüngung binden, weniger Wasser benötigen und Verteidigungsgifte ausbilden, mit denen sie Schädlinge abwehren können. Diese und andere Interventionen könnten die Produktivität u.a. von Kleinbauern erhöhen, dadurch deren Leben erleichtern.¹⁸

Die mit CRISPR-Therapien erwarteten Möglichkeiten zur Behandlung von Krankheiten, die eher in »reichen« Ländern vorkommen, werden ebenfalls als immens beurteilt.¹⁹ Schon die Entwicklung und Herstellung der mRNA-Impfstoffe wäre ohne innovative gentechnologische Werkzeuge nicht möglich gewesen.

¹⁸ Bill Gates, »Gene Editing for Good: How CRISPR could transform Global Development«, in: *Foreign Affairs*, 2018: <https://www.foreignaffairs.com/articles/2018-04-10/genome-editing-good> [letzter Zugriff: 2022-09-24] (zit.: Gates 2018).

¹⁹ CRISPR Therapeutics Corporate Overview Q4 2021, *Transformative gene-based medicines for serious diseases*: <http://www.crisprtx.com/assets/uploads/CRISPR-Tx-Corporate-Overview-Q4-2021.pdf> [letzter Zugriff: 2022-09-24].

Möglich ist aber auch der Missbrauch dieser Technologie, beispielsweise zur Herstellung neuer biologischer Kampfmittel, gegen die keine Abwehrmittel bekannt sind und deren militärischer Einsatz verheerende Auswirkungen hätte. James Clapper, der Direktor der US National Intelligence, sieht in Genome Editing eine potentielle Massenvernichtungswaffe, die leicht in der Anwendung und schwer zu kontrollieren sei.²⁰ Mit Genom Editing könnte es früher oder später auch möglich werden, *Menschen nach Maß* zu schaffen, sei es nach zeitgeschmacklichen Schönheitsidealen oder gar wirtschaftlichen oder militärischen Nützlichkeitsabwägungen – ein ethischer Dammbbruch unvorstellbaren Ausmaßes. Bei der Künstlichen Intelligenz (KI) sind die Vielfalt und Dimension der (positiven und negativen) Möglichkeiten noch beeindruckender.

Künstliche Intelligenz (KI)

Künstliche Intelligenz ist der Sammelbegriff für die Fähigkeit von Maschinen, menschenähnliche Intelligenzleistungen wie Lernen, Urteilen und Problemlösen zu erbringen. Es geht um eine Kombination aus Techniken des maschinellen Lernens, der Durchsuchung und Analyse großer Datenmengen, der Robotik, die sich mit der Konzeption, dem Design, der Herstellung und dem Betrieb programmierbarer Maschinen befasst, sowie um Algorithmen und automatische Entscheidungsfindungssysteme, die in der Lage sind, das Verhalten von Menschen und Maschinen vorherzusagen, aber auch autonome Entscheidungen zu treffen.²¹

Die Technologie des *maschinellen Lernens (ML)* – ein Teilgebiet der künstlichen Intelligenz – lehrt Computer, aus Daten und Erfahrungen zu lernen und Aufgaben immer besser auszuführen. Ausgefeilte Algorithmen können in unstrukturierten Datensätzen wie Bildern, Texten oder gesprochener Sprache Muster erkennen und anhand dieser selbstständig entscheiden. Die Fähigkeit des *Deep*

²⁰ A. Regalado, »Top U.S. Intelligence Official calls Gene Editing a WMD Threat«, in: MIT Technology Review, 2016: <https://www.technologyreview.com/2016/02/09/71575/top-us-intelligence-official-calls-gene-editing-a-wmd-threat/> [letzter Zugriff: 2022-09-24].

²¹ Europäisches Parlament, *EU-Leitlinien zur Ethik der künstlichen Intelligenz: Kontext und Umsetzung*, 2019: [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2019/640163/EPRS_BRI\(2019\)640163_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2019/640163/EPRS_BRI(2019)640163_EN.pdf) [letzter Zugriff: 2022-09-24].

Learning ist von besonderer Bedeutung: Maschinen sind in der Lage, Strukturen zu erkennen, diese zu evaluieren und sich in mehreren vorwärts wie rückwärts gerichteten Durchläufen selbstständig zu verbessern. In der Medizin kann dies z.B. die Früherkennung von Krebs, Herzkrankheiten und anderen Leiden erleichtern. In der Forschung wird Deep Learning schon heute u.a. eingesetzt, um tausende Zellprofile und deren aktive Gene auszuwerten. Diese Art des Lernens erlaubt, komplexe, nicht lineare Probleme zu lösen (Schick 2018).

Wie immer bei bahnbrechenden Innovationen, geht auch der potentielle Nutzen von KI mit einer Reihe von rechtlichen, ethischen, sozialen und wirtschaftlichen Risiken einher. Da der Sammelbegriff *Künstliche Intelligenz* verschiedene Ausprägungen mit unterschiedlichen Risiko-Nutzen-Profilen und ethischer Relevanz umfasst, wäre eine differenzierte Betrachtung erforderlich, die hier jedoch nicht vorgenommen werden kann.²² Automatisierte Intelligenz und KI-Systeme, die Menschen bei der Entscheidungsfindung helfen, Aufgaben schneller und besser erledigen und menschliche Fehler reduzieren, stellen meines Erachtens aus ethischer Perspektive keine unüberwindbaren Probleme dar.

Anders ist es bei der autonomen Intelligenz, d.h. bei KI-Systemen, die sich an verschiedene Situationen anpassen und ohne menschliches Eingreifen autonom handeln können. Sie entscheiden ohne Emotionen, ohne Rücksicht auf soziale Kontexte und ohne Abwägen möglicher Alternativen. Das schafft Risikopotentiale, die einer gründlichen Analyse bedürfen. Fachleute, die über besondere Wissensressourcen verfügen, artikulieren in dieser Beziehung Risiko- und Nutzenpotentiale nie gekannten Ausmaßes:

- Der Technologieunternehmer *Elon Musk* befürchtete schon 2014, dass superintelligente Maschinen, die von KI angetrieben werden, eines Tages eine Bedrohung für die Menschheit darstellen können. Er schätzte sie als »möglicherweise gefährlicher als Atomwaffen« ein.²³ Der KI-Waffen-Experte *Toby Walsh* hält *autonome Waffen* für gefährlicher als Atombomben, u.a. weil der

²² Siehe dazu U. Hemel, *Kritik der digitalen Vernunft: Warum Humanität der Maßstab sein muss*, Freiburg 2020, und S. Spiekermann, *Digitale Ethik: Ein Wertesystem für das 21. Jahrhundert*, München 2019.

²³ »Die Cogs kommen«, in: Zeit Online, 2015: https://www.zeit.de/zeit-wissen/2015/02/kuenstliche-intelligenz-cognitive-computing-cogs/seite-2?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.de%2F [letzter Zugriff: 2022-09-24].

Bau einer Atombombe »unglaublich viel Know-how erfordert«, es bei KI-Waffen jedoch ganz anders aussehe.²⁴

- Für den Internetunternehmer *Mark Zuckerberg* steht das große positive Potential im Vordergrund: KI könne Autos sicherer machen, die Diagnose von Krankheiten verbessern und Menschen den Zugang zur richtigen Behandlung ermöglichen. Seinem Urteil zufolge kann KI die Welt verbessern. Zuckerberg hält Pessimisten für »ziemlich unverantwortlich«: Wer gegen KI argumentiere, so Zuckerberg, argumentiere gegen sichere Autos und gegen die Möglichkeit, Menschen besser zu diagnostizieren, wenn sie krank sind. Elon Musk hält in einer Debatte über die Zukunft der KI Mark Zuckerberg entgegen, dieser habe nur ein begrenztes Verständnis des Themas und könne sich daher kein vernünftiges Urteil bilden.²⁵
- Auch führende Politiker wie der französische Präsident *Emmanuel Macron* sehen in der künstlichen Intelligenz eine Technologie mit enormem Nutzenpotenzial, zum Beispiel im Gesundheitswesen und in der Mobilität. Allerdings sieht auch Macron erhebliche Gefahren, die sich aus dem disruptiven Potenzial ergeben: »KI wird viele ethische und politische Fragen aufwerfen, sie wird unsere Demokratie und unsere kollektiven Präferenzen infrage stellen.«²⁶
- Unbehagen löst nach dem Überfall auf die Ukraine *Wladimir Putins* Bewertung der KI aus. Er sieht »enorme Chancen, aber auch schwer vorhersehbare Gefahren. [...] wer auch immer bei KI führend wird, werde zum Herrscher der Welt.«²⁷ Angesichts der Möglichkeit, dass die Übernahme der Weltherrschaft auch mit dem Einsatz tödlicher autonomer Waffen verbunden sein könnte, haben 116 Experten eine Petition unterzeichnet, in der

²⁴ SPIEGEL Interview mit Toby Walsh (29.7.2022): <https://www.spiegel.de/wissenschaft/technik/ki-waffen-gefaehrlicher-als-atombomben-a-7b6a4419-a445-4821-9141-225087636d16> [letzter Zugriff: 2022-09-24].

²⁵ S. Shead, 2017: <https://www.manager-magazin.de/unternehmen/personalien/elon-musk-ueber-mark-zuckerberg-sein-verstaendnis-ist-begrenzt-a-1159559.html> [letzter Zugriff: 2022-09-24].

²⁶ N. Thompson, *Emmanuel Macron spricht mit WIRED über Frankreichs KI Strategie* (31.3.2018): www.wired.com/story/emmanuel-macron-talks-to-wired-about-franc-es-ai-strategy/ [letzter Zugriff: 2022-09-24].

²⁷ J. Vincent J., »Putin sagt, dass die Nation, die bei der KI führend ist, die Herrschaft über die Welt übernehmen wird«, in: *The Verge*, 25. September 2017.

sie die Vereinten Nationen auffordern, sich für das Verbot des militärischen Einsatzes künstlicher Intelligenz einzusetzen.²⁸ In dieser Hinsicht sei erwähnt, dass Russland eine Vetomacht im Sicherheitsrat ist und jedweden einschränkenden Beschluss verhindern könnte.

- Auch führende Wissenschaftler, unter ihnen der bedeutendste theoretische Physiker und Kosmologe der jüngeren Geschichte, *Stephen Hawking*, äußerte Befürchtungen und Hoffnungen: »Die Entwicklung einer vollständigen künstlichen Intelligenz könnte das Ende der menschlichen Rasse bedeuten: Sie würde sich selbständig machen und sich immer schneller umgestalten. Der Mensch, der durch die langsame biologische Evolution begrenzt ist, könnte nicht mithalten und würde verdrängt werden.«²⁹ Hawking anerkannte aber auch ein enormes Nutzenpotenzial: »Die Schaffung eines gemeinsamen theoretischen Rahmens, kombiniert mit der Verfügbarkeit von Daten und Rechenleistung, hat zu bemerkenswerten Erfolgen in verschiedenen Bereichen wie Spracherkennung, Bildklassifizierung, autonome Fahrzeuge, maschinelle Übersetzung, Fortbewegung auf Beinen und Fragen-beantwortende Systemen geführt. Da die Fähigkeiten in diesen und anderen Bereichen die Schwelle von der Laborforschung zu wirtschaftlich wertvollen Technologien überschreiten, kommt ein Kreislauf in Gang, in dem selbst kleine Leistungsverbesserungen große Geldsummen wert sind, was zu größeren Investitionen in die Forschung führt. Es besteht inzwischen ein breiter Konsens darüber, dass die KI-Forschung stetig voranschreitet und dass ihre Auswirkungen auf die Gesellschaft wahrscheinlich zunehmen werden [...] Wegen des großen Potenzials von KI ist es wichtig zu erforschen, wie man seine Vorteile nutzen und gleichzeitig mögliche Fallstricke vermeiden kann« (Gall 2018). Da KI für Stephen Hawking »der Geist aus der Flasche ist«, empfahl er eine Art Moratorium, wie es 1975 in Asilomar im Zusammenhang mit gentechnischen Veränderun-

²⁸ J. Vincent, »Elon Musk und KI-Führer fordern ein Verbot von Killerrobotern«, in: *The Verge*, 2017: <https://www.theverge.com/2017/8/21/16177828/killer-robots-ban-elon-musk-un-petition>; [letzter Zugriff: 2022-09-24].

²⁹ R. Gall, »5 polarisierende Zitate von Professor Stephen Hawking über künstliche Intelligenz«, in: *Packt*, 15. März 2018: <https://hub.packtpub.com/stephen-hawking-artificial-intelligence-quotes/> [letzter Zugriff: 2022-09-24] (zit.: Gall 2018).

gen vorgeschlagen wurde. Die *Asilomar Artificial Intelligence Principles* sind eine Antwort auf diese Anregung.³⁰ Die Praxis der Weiterentwicklung läuft allerdings unverändert weiter.

CRISP/Cas und Künstliche Intelligenz sind Beispiele für *dual-use*-Technologien, die sowohl zu konstruktiven als auch zu destruktiven Zwecken gebraucht werden können. Für Unternehmen können aus der geschickten Nutzung solcher Technologien immense Gewinnpotentiale resultieren. Dies in einer Welt, in der verschiedene Länder durch ein sehr unterschiedliches Regierungsethos und entsprechende Vorschriften und Regulierungen gekennzeichnet sind und daher unterschiedlich großer Freiraum für kreatives Handeln an verschiedenen Standorten vorhanden ist.

4. Vorläufige Schlussfolgerungen

Bei der Umsetzung ethisch begründeter Normen in geschäftliches Handeln stoßen auch aufgeklärte Führungspersönlichkeiten auf Fragen, auf die es keine eindeutigen, glatten und die Konflikte harmonisierenden Antworten gibt, so dass man in ihnen zur Ruhe kommen könnte.³¹ Das trifft insbesondere auf Fragen zu, um deren Beantwortung im Kontext der Anwendung von CRISPR/Cas und Künstlicher Intelligenz gerungen werden muss. Normative Elemente wie die von Hans Jonas diskutierten sind eine Bereicherung für Verantwortungsdiskurse von Führungskräften der Wirtschaft. Auch die Berücksichtigung seiner »unentdeckten Zukunftswerte« (Jonas/Mieth 1983) gehört für aufgeklärte Führungspersönlichkeiten zum Handlungs- und Verhaltensportfolio. Für die Umsetzung einer normativ angereicherten Geschäftspolitik ist es hilfreich, wenn Unternehmen in eine gesellschaftliche Ordnung eingebettet sind, die das praktische Umsetzen moralischen Sollens ermöglicht, ohne dass dies von Konkurrenten mit weniger moralischem Ehrgeiz zu ihren Lasten ausgebeutet wird.³²

³⁰ Future of Life Institute, *Asilomar AI Principles*, 2022: <https://futureoflife.org/2017/08/11/ai-principles/> [letzter Zugriff: 2022-09-24].

³¹ A. Rich, *Wirtschaftsethik Band I. Grundlagen in theologischer Perspektive*, Gütersloh 1987, S. 18.

³² K. Homann K., *Sollen und Können: Grenzen und Bedingungen der Individualmoral*, München 2014.

Angesichts der neuen Qualität der hier diskutierten Technologien macht es Sinn, vor deren Einsatz zusätzlich zu den drei ewig gültigen Fragen von Immanuel Kant »Was kann ich wissen?«, »Was soll ich tun?«, »Was darf ich hoffen?«³³, eine vierte, nämlich die von Hans Jonas gestellte Frage, »Was muss ich fürchten?« hinzuzufügen. Das Ziel der Antwortsuche von Entscheidungsträgern der Wirtschaft und Geisteswissenschaftlern wäre keine »vernünftelnde Anmaßung [...], sondern] nur das stille Verdienst, Irrtümer zu verhüten« (Kant 1781/1990, S. 670). Für Max Horkheimer war die gesellschaftliche Funktion der Philosophie vergleichbar, sie soll »verhindern, dass die Menschen sich an jene Ideen und Verhaltensweisen verlieren, welche die Gesellschaft in ihrer jetzigen Organisation ihnen eingibt.«³⁴ Theodor Adorno sieht ebenfalls Kritik als Wesenskern der Philosophie – die Pflicht, sich »vom empathischen Begriff der Wahrheit nichts abmarkten zu lassen«, und das unabhängig von funktionalen Argumentationen: »Was eine Funktion hat, ist in der funktionalen Welt verhext. Nur Denken, das ohne Mentalreservat, ohne Illusion des inneren Königtums seine Funktionslosigkeit und Ohnmacht sich eingesteht, erhascht vielleicht einen Blick in einer Ordnung des Möglichen [...]«³⁵

Die Vorstellung oder gar die Hoffnung, unternehmerische Entscheidungsgremien würden moralphilosophische Diskurse führen, wenn es um die firmenstrategische Ausrichtung und die Profitabilität von Zielsetzungen geht, wäre weltfremd. Appellativ vorgetragene Aufforderungen, um eines moralischen Anliegens willen auf eigene mögliche Vorteile zu verzichten, können vielleicht bei zehn bis 15 Prozent der Bevölkerung eines Landes zu Akzeptanz und entsprechendem Handeln führen. Es sind dies Menschen, die ethische Gebote soweit internalisiert haben, dass sie sie auch dann einhalten, wenn keine Überwachung stattfindet und keine Sanktionen zu befürchten sind. Kohlberg sieht solche Menschen auf der höchsten Stufe der moralischen Entwicklung (6) – sie tun das »Richtige« um seiner selbst willen.³⁶

³³ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft II*. Bd. IV Werkausgabe Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990, S. 677 (zit.: Kant 1781/1990).

³⁴ Max Horkheimer, *Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie*, New York 1940: https://www.gleichsatz.de/b-u-t/kriton/hork/heimer_funktion.html [letzter Zugriff: 2022-09-24].

³⁵ Th. Adorno, »Wozu noch Philosophie?«, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken, 16. Jahrgang, 1962, Heft 177, S. 1001-1011.

Das Problem ist, dass Minderheiten (zumindest kurz- und mittelfristig) keine sozialen Breitenwirkungen auslösen können. Problematisch ist auch das alleinige Sich-Verlassen auf Gesetze: Gesetzliche Verbote stoßen buchstäblich an Grenzen – sie haben lediglich für den jeweils nationalen Rechtsraum Gültigkeit. Unter Globalisierungsbedingungen ist es leicht möglich, in einen ausländischen Rechtsraum auszuweichen, in dem es keine Verbote und weniger Restriktionen gibt. Wenn aber die große Mehrzahl der Menschen nicht bereit ist, für das Erreichen gemeinsamer, globaler Ziele aus ethischer Motivation freiwillig Restriktionen beim eigenen Handeln auf sich zu nehmen, müssen die Rahmenbedingungen für Entscheidungen verändert werden. Und hier kommen *Anreize* ins Spiel, die viel effektiver wirken als Appelle und Verbote:

Ingo Pies sieht dort einen moralischen Denkfehler, »wo man von Unternehmen erwartet, dass sie sich angesichts unveränderter Anreize anders verhalten sollen, anstatt dafür zu sorgen, dass eine veränderte Anreizsituation es für sie unabdingbar (und sogar attraktiv) macht, sich anders zu verhalten: »So macht es beispielsweise einen großen Unterschied, ob man Unternehmen zum Klimaschutz aufruft, so lange Treibhausgase kostenlos emittiert werden können, oder ob man von Unternehmen Beiträge zum Klimaschutz erwartet, nachdem Emissionszertifikate geschaffen und eine Börse eingerichtet wurde, die die Emission von Treibhausgasen mit einem Preis versieht.«³⁷ Es geht weniger um *Gesinnungswandel*, als einen *Bedingungswandel*!

Ferner gibt es funktionssystemkompatible Prozesse, die technologiebedingte Risiken begrenzen können:

- *Zum einen* ist dies die Pflege von Risikodiskursen im erweiternten Beziehungssystem der wirtschaftlichen Entscheidungsträger. Auf diese Weise können sie Einsichten abseits des Business Mainstreams gewinnen, die im Funktionssystem Wirtschaft, geschweige denn im jeweiligen Unternehmen, nicht gewinnbar sind.
- *Zum anderen* kann man Versicherungsgesellschaften bitten, die Versicherbarkeit möglicher Risiken, die mit dem Einsatz von CRISPR/Cas und KI verbunden sind, zu prüfen. Bei einer posi-

³⁶ Lawrence Kohlberg, *Die Psychologie der Moralentwicklung*, Frankfurt a.M. 1996.

³⁷ Ingo Pies, *30 Jahre Wirtschafts- und Unternehmensethik: Ordonomik im Dialog*, Berlin 2022, S. 242.

tiven Entscheidung der Versicherung wären in einem zweiten Schritt die entsprechenden Prämien offenzulegen. Auf diese Weise könnte sich die Antwort auf die Frage der Risikoakzeptanz eines bestimmten technologischen Vorgehens schon über dessen Wirtschaftlichkeit ergeben.

Prinzipielle Probleme sehe ich bei der Jonasschen Vorschrift, *bei Dilemma-Situationen im Zweifel der Unheilprophezeiung mehr Gehör zu geben als den Heilserwartungen* (Jonas 1979/1984, S. 70 ff.). Ich habe vierzig Jahre meines professionellen Lebens in einem Unternehmen gearbeitet, das sich in vielerlei Beziehung konkret und erfolgreich bemüht hat, den Begriff »gesellschaftliche Verantwortung« breiter und tiefer auszulegen, als dies im Durchschnitt der Branche üblich war.³⁸ Dennoch traf ich nie auf einen Verantwortungsträger, der der Vorschrift, der *Unheilsprophezeiung mehr Gehör zu geben als der Heilsprophezeiung*, hätte Folge leisten mögen. Es wäre weder Aktionären noch Kunden vermittelbar, dass hier und heute wirtschaftlich attraktive und gesetzlich erlaubte Potentiale nicht realisiert werden, weil die Möglichkeit langfristigen Unheils oder arglistigen Missbrauchs nicht ausgeschlossen werden kann. Der verantwortungsvolle Einsatz ambivalenter Spitzentechnologien im Kontext komplexer Rahmenbedingungen wäre unter solchen Restriktionen nicht mehr möglich. Innovation würde bei einem Anwendungsverbot von beispielsweise CRISPR/Cas oder der Künstlichen Intelligenz abrupt zum Stillstand gebracht.

Wenn man *technologieimmanente* und *technologietranszendente* Risiken unterscheidet, werden Entscheidungen noch schwieriger.³⁹ Es sind dann nicht nur bis anhin unbekannte Risiken und unerwünschte Nebenwirkungen der neuen Technologie als solcher in Abwägungen einzubeziehen, sondern auch das vielfältige Verhaltensportfolio und die moralische Gauß-Verteilung der Menschen, die sich neue Technologien zu Nutze machen. Jede Art von Technologie kann von verantwortungslosen Übeltätern vorsätzlich destruktiv eingesetzt werden. Wenn man sich nur schon die Gräueltaten vor Augen führt, zu denen Menschen in Kriegen fähig sind, müsste eine Heuristik der Furcht zu einer völligen Lähmung von Innovationen führen. Die

³⁸ H. Ruh u. K. Leisinger (Hg.), *Ethik im Management: Ethik und Erfolg verbünden sich*, Zürich 2004.

³⁹ K. Leisinger, *Gentechnik für die Dritte Welt?*, Basel 1991, S. 85 ff.

Ambivalenz innovativer Technologien lässt sich nicht mit freiwilligem Handlungsverzicht durch Mitglieder von Konzernleitungen regeln.

Strikte Risikovermeidung aufgrund der Mobilisierung von Vorstellungen eines schlimmsten anzunehmenden Falles hätte den Stillstand in vielen für Menschen und Natur bedeutsamen Forschungs- und Anwendungsbereichen zur Folge. Dies wiederum hätte angesichts der sich abzeichnenden globalen Probleme⁴⁰ und der noch immer wachsenden Weltbevölkerung⁴¹ Konsequenzen, die schlimmer und konkreter sein könnten als jene, die man sich durch Heuristik der Furcht ausdenken kann. Insbesondere bei innovativen Spitzentechnologien müssen in Risiko-Nutzen-Abwägungen auch Antworten auf die Frage eingehen, welche Nutzenpotentiale durch Handlungsverbote verunmöglicht würden – und was die daraus resultierenden Konsequenzen für Menschen und Natur wären. Ein Verbot der mRNA-Impfungen hätte den Tod vieler Millionen Menschen zur Folge gehabt. Auch Risiko-Nutzen-Abwägungen des Einsatzes innovativer Spitzentechnologien wie CRISPR/Cas und KI sind letztlich »nichts anderes als dauernder Kampf um das Erringen seiner positiven Aspekte, das Bestehen seiner ihn begleitenden Gefahren und das Verwinden der von ihm verursachten Einbußen«. ⁴²

Da Menschen nie alles wissen können, was bei Entscheidungen über komplexe Sachverhalte eigentlich gewusst werden müsste, um Risiken weitestgehend auszuschließen, sind Entwicklung und Anwendung innovativer Technologien wie CRISPR/Cas und KI immer Entscheidungen unter Unsicherheit und deshalb unter Inkaufnahme unbekannter Risiken. Ausschließlich betriebswirtschaftliche und rechtliche Überlegungen sowie die Beschränkung auf kurze Zeithorizonte sind in solchen Entscheidungssituationen gänzlich unzureichend. Sie müssen durch normative Abwägungen sowie Überlegungen zu Fernwirkungen ergänzt werden. Dazu gibt es evidente objektive Werte-Tatsachen, die unabhängig von subjektiven Bewertungsunterschieden und Interessen Geltung haben. Und es gibt einen

⁴⁰ WEF, *The Global Risks Report 2022*, World Economic Forum: https://www3.weforum.org/docs/WEF_The_Global_Risks_Report_2022.pdf [letzter Zugriff: 2022-09-24].

⁴¹ Population Reference Bureau, *World Population Data Sheet*, Washington, D.C. 2022: <https://www.prb.org/wp-content/uploads/2022/09/2022-World-Population-Data-Sheet-Booklet.pdf>; [letzter Zugriff: 2022-09-24].

⁴² Helmut Gollwitzer, *Krummes Holz – Aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München 1985, S. 142.

Grundkonsens in Bezug auf Werte, unverrückbare Maßstäbe und moralische Grundhaltungen, die von allen Religionen, allen humanistisch-philosophischen Denkschulen und Kulturen zu allen Zeiten Anerkennung fanden und weiterhin finden.⁴³ Eine konkrete Annäherung an das, was in einem spezifischen Kontext als richtig und gut zu beurteilen sei, ist für fast jeden Menschen möglich, sei es durch Einnahme der Rolle eines »unparteiischen Zuschauers«⁴⁴ oder das Versetzen in die fiktive Entscheidungssituation bei einem »Schleier des Nichtwissens«.⁴⁵

Die Anreicherung von Entscheidungsprozessen durch moralische Bewertungen und ganzheitliche Güterabwägungen führen Elemente in den Risikodiskurs ein, die das Portfolio möglicher Handlungsweisen verkleinern. Risikoadäquates Handeln schließt auch für Unternehmen das ein, was Hans Jonas meint mit »neue Auffassung von Rechten und Pflichten, für die keine frühere Ethik und Metaphysik auch nur die Prinzipien, geschweige denn eine fertige Doktrin bietet« (Jonas 1979/1984, S. 28 f.). Es geht darum, einen neuen Gesellschaftsvertrag zu entwickeln, der der veränderten Gesamtsituation angemessen ist. Stakeholder-Dialoge ermöglichen eine Lernkurve in dieser Hinsicht. Transparenz in Bezug auf die Wertehierarchie ist hilfreich bei der Begründung solchermaßen »freiwilliger Zügel«.

Der verantwortungsvolle Umgang mit potentiellen Risiken, die aus der Weiterentwicklung und Anwendung von Methoden wie CRISPR/Cas sowie der künstlichen Intelligenz denkbar sind, erfordert daher keine Handlungsverbote, sondern risikomündige Entscheidungsträger: Was Markus Vogt *Risikomündigkeit* nennt, ist »die Fähigkeit, unter mehrfacher Unsicherheit – hinsichtlich der Handlungsfolgen, hinsichtlich unterschiedlicher ethischer Maßstäbe der Betroffenen, über die nur ein unvollständiger Konsens gefunden wird, sowie hinsichtlich der eigenen moralischen Rationalität, für die es unter Modernitätsbedingungen keine Letztbegründung und keine vollständige Kohärenz zu geben scheint – begründete Entscheidungen zu treffen«. Zielgröße ist dabei nicht »die absolute Minimierung jeglichen Risikos, sondern die Logik systemischer Optimierung durch die Vermeidung einer kritischen Schwelle von Risiken und die Erhöhung der flexiblen Problemlösungspotentiale«.⁴⁶

⁴³ Hans Küng, *Weltethos*, Bd. 19 Sämtliche Werke, Freiburg i. Br. 2019.

⁴⁴ Adam Smith, *Theorie der ethischen Gefühle* (1791), Hamburg 1985, S. 200 ff.

⁴⁵ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M. 1979.

Weil es in modernen Gesellschaften einen ausgeprägten Werte- und Interessenpluralismus gibt und daher schon das, was im konkreten Fall unter »positiven Aspekten«, »Gefahren« und »Einbußen« verstanden wird, kontrovers ist, sind Entscheidungen über die Akzeptanz des mit dem Einsatz von CRISPR/Cas, KI und anderen innovativen Technologien *nicht* auf der Unternehmensebene möglich. Märchenhafte Gewinne allein sind ohnehin keine Rechtfertigung für das Eingehen unkontrollierbarer Risiken zu Lasten Dritter.

Die Anforderungen an die Persönlichkeitsstruktur und den Charakter derjenigen, die solche Entscheidungen in Wirtschaft und Politik zu fällen haben, sind komplex (Leisinger 2018a): Einerseits ist Risikobereitschaft notwendig, um neue Wege zu beschreiten und in bislang unbekannte Sphären des Wissens und Könnens vorzustoßen. Menschliche Innovationskraft und, damit verbunden, technologische Innovation, sind wesentliche Pfeiler, auf denen die wirtschaftlichen und sozialen Verbesserungen der letzten 150 Jahre stehen. Andererseits können in diesen unbekannten Sphären Gefahren lauern, derer man sich aus Mangel an Erfahrung nicht bewusst sein kann. Das verlangt Anforderungen an das Persönlichkeitsprofil von Entscheidungsträgern in Unternehmen und in der Politik, wie sie Erich Fromm beschrieben hat.⁴⁷

Entscheidungen der hier erörterten Qualität müssen das Resultat demokratischer Verfahren unter repräsentativer Beteiligung der Betroffenen und von Experten mit verschiedenen Kompetenzen, Werteüberzeugungen und Lebenserfahrungen sein. Und – was eigentlich selbstverständlich sein müsste, in der politischen Realität jedoch nicht ist: Politische Entscheidungsträger müssten das Resultat solcher Verfahren ohne Abstriche und klientelbedingte Rücksichten umsetzen.

Weil in europäischen Industrieländern über alle Aspekte innovativer Technologien größere Transparenz herstellbar und tiefer schürfende Evaluationen möglich sind als in Ländern ohne demokratische Rückkopplungsmechanismen, wäre es wünschenswert, die grundsätzliche Auseinandersetzung über das Pro und Kontra in solchen Ländern zu führen – trotz aller Konfliktpotentiale, Fake-News-Mög-

⁴⁶ Markus Vogt, *Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive*, München 2013, S. 370 ff.

⁴⁷ Erich Fromm, *Die Kunst des Liebens* (1956), in: Erich Fromm Gesamtausgabe, Bd. 5: Sozialistischer Humanismus und humanistische Ethik, hg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980. Ders., *Haben oder Sein* (1976), in: Erich Fromm Gesamtausgabe, Bd. 2: Analytische Charaktertheorie, hg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.

lichkeiten und militanten Fundamentalgegnern, die konsenssuchende Prozesse unterminieren.

5. Ausblick

Bei aller Heuristik der Furcht bleibt Hans Jonas dennoch optimistisch: »Letztlich wird die Sache der Menschheit wohl doch von unten und nicht von oben betrieben. Die großen sichtbaren Entscheidungen zum Guten oder Schlimmen werden auf der politischen Ebene fallen (oder auch versäumt werden!). Aber wir können unsichtbar den Boden dafür bereiten, in dem wir mit uns selbst den Anfang machen. Der Anfang, wie bei allem Guten und Rechten, ist jetzt und hier.« (Jonas/Mieth 1983, S. 32). Jonas fordert daher »eine neue Bescheidenheit der Zielsetzungen, der Erwartungen und der Lebensführung« (Jonas/Mieth 1983, S. 22).

Somit kann jeder von uns einen Beitrag leisten, sei es durch Verkleinerung unseres ökologischen Fußabdrucks und im menschenfreundlichen Umgang mit anderen sowie durch Besinnung auf das, was Menschen überall auf der Welt Lebenszufriedenheit und Wohlbefinden verschafft: sozialer Zusammenhalt in intakten Gemeinschaften, gegenseitige Unterstützung, Benevolenz und Vertrauen sowie Mitbestimmung in allen Fragen, die das Leben der Menschen beeinflussen (siehe World Happiness Reports verschiedener Jahre).

Ein solches gesellschaftliches Gefüge ermöglicht ein glückliches Leben auch ohne Profilierungsdruck über materielle Accessoires. Dies wiederum würde zu weniger Ressourcenverbrauch führen und mit »Wohlstand light« ein neues Entwicklungsparadigma schaffen. In der Folge könnte der Druck auf die Entwicklung neuer Technologien sinken, die lediglich das materielle Hamsterrad am Laufen halten, ohne wirklich einen Beitrag zur Lösung der Probleme zu leisten, die einer nachhaltigen Entwicklung im Wege stehen. Verantwortungsvolle Entscheidungen über den Einsatz hochpotenter, aber ambivalenter Technologien sind ohne einen Diskurs über die Nachhaltigkeit von Lebensstilen und den damit verbundenen Konsummustern sowie Produktionsweisen nicht möglich. Die Frage nach der Akzeptanz von Technologien ist immer auch eine Frage nach dem Sinn des Lebens.

Marianne Rabe

2.2. Ethische Herausforderungen in der Pflege im Zeitalter der Digitalisierung

Viele der Fragen und Probleme, die sich im Kontext der Digitalisierung in der Pflege stellen, sind exemplarisch für die Fragen und Probleme bei der Digitalisierung des Gesundheitswesens. Im Anschluß an einen Workshop zum Thema habe ich gemeinsam mit Monika Bobbert die ethischen Fragen untersucht, die sich speziell im Zusammenhang mit der digitalisierten Pflegedokumentation ergeben¹.

1. Entwicklung der Pflegedokumentation und Pflegeplanung

Als ich in den 1970er Jahren als Praktikantin in der Altenpflege anfang, gab es Berichtbücher, in denen Informationen für die nächste Schicht eingetragen werden konnten. Es wurde nicht über alle Patienten berichtet, sondern nur über die, bei denen es etwas Besonderes gab. In den folgenden Jahrzehnten etablierten sich neben den Patientenkurven auch Verlaufsberichte für die Pflege als Bestandteile der Patientenakte. Es war üblich, bei jedem Patienten einen Eintrag zu machen, auch wenn dieser oft lautete: »Nichts Besonderes«.

Im Zuge der Professionalisierung der Pflege, die in den 1970er Jahren begann, gab es Festlegungen über die Pflegemaßnahmen, die bei den Patienten durchzuführen waren. Vorher arbeiteten die Pflegekräfte oft mit verschiedenen Methoden, z.B. bei der Wundbehandlung. Nun wurden die Maßnahmen in einer Pflegeplanung

¹ Monika Bobbert u. Marianne Rabe, »Ethical issues of digital care planning and documentation in nursing«, in: G. Rubeis G, K.V. Hartmann u. N. Primc (Hg.), *Digitalisierung der Pflege. Interdisziplinäre Perspektiven auf digitale Transformationen in der pflegerischen Praxis*, Göttingen 2022, S. 37–62.

festgelegt. Vorausgehen soll dabei eine Zielbestimmung: Wozu sind die Maßnahmen gut, was wollen wir erreichen?¹

2. Problem der Autonomie

Auch wenn dies ein Fortschritt war, muß ein grundsätzliches ethisches Problem der Pflege benannt werden: Die Patienten wurden nicht gefragt und über das Geplante auch nicht regelhaft informiert – das ist auch heute noch verbreitet. Damit hat ein an sich gutes Konzept von vornherein eine Schiefelage bekommen, denn die Autonomie der Patienten wird hier nicht beachtet.

Im ärztlichen Bereich hat sich der Paradigmenwechsel vom Grundsatz des Wohles des Patienten (*salus aegroti suprema lex*) inzwischen gewandelt zum Grundsatz des Respekts vor der Autonomie (*voluntas aegroti suprema lex*). Das war keine leichte Entwicklung in einem Beruf, der in paternalistischer Tradition auf die Autorität des Arztes »doctor knows best« zu setzen gewohnt war. Inzwischen ist es allgemein akzeptiert, daß eine ärztliche Behandlung nur mit der informierten Zustimmung des Patienten rechtlich und moralisch legitim ist.²

In der Pflege hat sich der »Maternalismus« länger gehalten. Man geht von einer impliziten Zustimmung zu den Pflegemaßnahmen aus.³ Das liegt vielleicht daran, daß die Pflegemaßnahmen an sich basaler sind, es geht nicht um Heilung, sondern um die Bewältigung des Grundlegenden: sich bewegen, Essen, ausscheiden; es geht um die Gefühle der Unsicherheit und Angst, die mit der Erkrankung einhergehen können; es geht um Scham und um den Umgang mit Abhängigkeit.

Diese Annahme der impliziten Zustimmung führt dazu, daß die Pflegenden zwar die Patienten informieren, was sie tun, »Ich drehe Sie

¹ Dieses Vorgehen wird als Pflegeprozeß bezeichnet und ist ein Problemlösungszirkel in mehreren Schritten (Weltgesundheitsorganisation 1979; Liliane Juchli, *Allgemeine und spezielle Krankenpflege*, Stuttgart 1973 bzw. 8. Aufl. 1997). Der Pflegeprozeß ist eine wichtige Grundlage der Ausbildung. Vgl. Ausbildungs- und Prüfungsverordnung zum Pflegeberufgesetz (2018).

² Empfehlung der Bundesärztekammer zur ärztlichen Aufklärung 1990 (»Empfehlungen zur Patientenaufklärung«, in: Deutsches Ärzteblatt 87, H. 16, C-807C-809).

³ Vgl. M. Bobbert, *Patientenautonomie und Pflege. Begründung und Anwendung eines moralischen Rechts*, Frankfurt/M. 2002, S. 224 f.

jetzt auf die Seite«, »Ich helfe Ihnen in den Sessel«, aber nicht fragen, ob das für den Patienten auch in Ordnung ist, und sehr erstaunt und fast empört sind, wenn Pflegebedürftige Maßnahmen ablehnen.

Eine Chance der digitalen Systeme liegt darin, dieses Grundproblem anzugehen, indem die Zustimmung des Patienten zur Pflegeplanung vom Patienten abzuzeichnen ist.

3. Professionalisierung und Entstehung digitaler Systeme

Über den Bedarf an Pflegepersonal und wie man diesen erfassen kann, wurde schon in den 1990er Jahren diskutiert. 1993 wurde im Rahmen des Gesundheitsstrukturgesetzes die Pflegepersonalregelung (PPR)⁴ eingeführt. In der Schweiz wurde ein System zur Leistungserfassung in der Pflege (LEP) entwickelt.⁵ Es wurden 56 pflegerische Verrichtungen und unterschiedliche Ausprägungsgrade definiert und jeweils mit Zeitwerten versehen.

Parallel setzte sich die Professionalisierung der Pflege fort. Die in den 1970er Jahren in Deutschland sich langsam etablierende Pflegewissenschaft begleitete die Pflegepraxis mit Konzepten und Standards für bestimmte Tätigkeiten. Wie in der Medizin wurde die Evidenzbasierung zu einem Gegenmodell zur bisher praktizierten Erfahrungsorientierung.

Bei der Standardisierung besteht schon ohne Digitalisierung eine Spannung zum Anspruch der individuellen und ganzheitlichen Pflege. Andererseits ist eine gewisse Vereinheitlichung der Maßnahmen und ein einheitliches zugrunde gelegtes Wissen im Sinne der Pflegequalität und der Sicherheit der Patienten natürlich wünschenswert. So manches Hausmittel ist aus der Pflegepraxis verschwunden, nachdem seine Wirkungslosigkeit bzw. Schädlichkeit gezeigt werden konnte. Individuelle Pflege heißt aber auch, vor allem bei schweren und chronischen Erkrankungen, die Pflege in Abstimmung mit dem Patienten an seine aktuelle Lebenssituation anzupassen, mit seinen

⁴ Es wird zwischen allgemeiner und spezieller Pflege unterschieden. Diese werden je nach Aufwand in je drei weitere Untergruppen unterteilt; dabei sind jeweils Zeitwerte hinterlegt. Für jeden Patienten sind außerdem Grundwerte und ein einmaliger Fallwert hinterlegt, mit denen die indirekten Leistungen abgebildet werden (Dokumentation, Organisation etc.).

⁵ M. Isfort, »Denn sie wissen, was sie tun: Leistungserfassung in der Pflege (LEP)«, in: Pflege Zeitschrift, Jg. 55 (2002), H. 7, S. 497.

Lebenszielen in Übereinstimmung zu bringen und dabei z.B. auch auf Maßnahmen zu verzichten, die zwar der Standard vorschreibt, die dem Patienten aber unangenehm sind und nicht zu seinem Wohlbefinden beitragen. Diese Herausforderung besteht auch unabhängig von der Digitalisierung; sie verschärft sich aber bei Einführung der digitalen Systeme.

4. Was leisten digitale Systeme?

Bei den heute gebräuchlichen digitalen Systemen⁶ geht es um Programme, die verschiedene Komponenten integrieren. Assessment-systeme dienen zur Erfassung des Pflegebedarfs und bieten eine Struktur an, bei der die Pflegebedürftigkeit bzw. die Einschränkungen, die jemand bei den Lebensaktivitäten hat, anhand verschiedener Kriterien eingeschätzt wird (Mobilität, Selbstversorgung beim Ankleiden und bei der Körperpflege, Bewußtsein, Einschränkungen wie Atembeschwerden, Schlafstörungen, Schmerzen, um nur einige zu nennen).

Nach der Feststellung des Pflegebedarfs erfolgt die Formulierung von Pflegezielen und die Planung der entsprechenden Maßnahmen. In den Programmen sind mit den Pflegebedarfen Planungshilfen für mögliche Pflegeziele und Maßnahmen hinterlegt. Allerdings wird meist nicht ausgewiesen, auf welche theoretischen Konzepte sich diese stützen.

Als weitere Komponente sind Systeme der Leistungserfassung (z.B. LEP, s.o.) integriert, in denen die wichtigsten Pflegemaßnahmen je nach Pflegeaufwand mit einem durchschnittlichen Zeitwert hinterlegt wurden. Damit kann der Nachweis über den Pflegeaufwand annäherungsweise erbracht werden.

Wie kann man sich die Arbeit mit einem solchen System praktisch vorstellen? Bei der Aufnahme eines Patienten führt eine Pflegekraft ein Aufnahmegespräch, dabei erfaßt sie die aktuellen Einschränkungen und den Unterstützungsbedarf der Patienten bzw. Bewohner und gibt diese in das System ein. Durch die Verknüpfung mit der Pflegeplanung werden vom System daraufhin Pflegeziele und

⁶ Die am meisten verbreiteten Systeme sind das ePA-cc-System (ergebnisorientiertes Patienten Assessment) und das Programm der Thieme-Tochter RECOM für die integrierte Pflege- und Behandlungsdokumentation.

-maßnahmen vorgeschlagen, von denen die Pflegekraft diejenigen auswählt, die für die aktuelle Situation des Patienten zutreffen. Daraus ergibt sich dann eine Planung der Maßnahmen, deren Erledigung die Pflegekraft jeweils in der elektronischen Pflegedokumentation abzeichnen muß. Wenn eine Maßnahme nicht durchgeführt werden kann, weil der Patient bei einer Untersuchung ist oder die Maßnahme aktuell nicht wünscht, kann das entsprechend vermerkt werden.

Wenn man dies für alle Patienten einer Station oder einer Einrichtung betrachtet, ergeben sich für das Management Möglichkeiten der Personalbedarfsplanung, die den aktuellen Erfordernissen angepaßt ist. Problematisch kann es werden, wenn vor allem weniger gut ausgebildete und weniger erfahrene Pflegekräfte im Einsatz sind, weil die zugrunde gelegten Zeitwerte das abbilden, was ausgebildete und erfahrene Pflegekräfte durchschnittlich für die Erledigung dieser Aufgabe – inklusive Vor- und Nachbereitung – brauchen.

5. Chancen und Risiken dieser Systeme:

Vereinheitlichung

Wenn aktuelle pflegewissenschaftliche Erkenntnisse zur Ermittlung der Pflegeziele und Vorschläge zu Pflegetätigkeiten hinterlegt sind und von Pflegekräften abgerufen werden können, läßt sich auf Dauer ein einheitlicher Kenntnisstand und ein vom System fallbezogen dargebotenes Pflegeniveau etablieren. Damit wird insbesondere nicht optimal aus- und fortgebildeten Pflegenden die Möglichkeit gegeben, aus fachlich richtigen Maßnahmen auszuwählen. Schon auf die fachliche Korrektheit der Durchführung aber hat das System jedoch naturgemäß keinen Einfluß mehr.

Die Pflege ist ebenso wie die Medizin immer komplexer geworden. In der Ausbildung wird auf exemplarisches Lernen gesetzt. Bei den Systemen sind aktuelle pflegerische Standards und andere Fachinformationen hinterlegt, die zum nötigen lebenslangen Lernen ermutigen und dies unterstützen.

Die schon genannte Hinterlegung der Einwilligung der Patienten als Programmanforderung wäre ein Fortschritt für die Respektierung der Patientenautonomie und eine Chance für die dialogische und partizipative Planung der Pflege.

Ein Nachteil ist, daß bei der Arbeit mit digitalen Systemen Endgeräte wie Tablets bei der Pflege benutzt werden. Da besteht die Gefahr, daß der Blick oft mehr zum Tablet als zum Patienten geht. Hier ist eine entsprechende Ausbildung wichtig.

Überdies können die sehr detailliert ausgearbeiteten Systeme mit hinterlegten wissenschaftlichen und evidenzbasierten Standards die Illusion von Vollständigkeit schaffen. Sie können jedoch niemals die Wahrnehmung und Einschätzung einer erfahrenen Pflegekraft ersetzen. Hier besteht die Gefahr der Deprofessionalisierung, weil überlastete Pflegekräfte sich dann evtl. auf das System verlassen, anstatt die eigene Expertise und Erfahrung immer einzubeziehen.

Zu fordern ist daher, daß es immer Freiräume für Veränderung gibt und daß die Ausbildung der Pflegenden sie zu einer kritischen Nutzung der Systeme befähigt.

Die Illusion der Vollständigkeit kann auch zu dem Mißverständnis führen, daß das, was im System erfaßt ist, die gesamte Pflege abbildet. Es besteht die Gefahr der Verengung des Pflegeverständnisses auf die Elemente der Pflege, die operationalisiert werden können, d.h. es geht überwiegend um somatisch ausgerichtete Tätigkeiten und Ziele.

Demgegenüber betonen die meisten Pflege-theorien und -konzepte ein ganzheitliches Pflegeverständnis. Pflege wird als Beziehungsgeschehen verstanden, das auch die psychische und existenzielle Verfassung der zu pflegenden Person berücksichtigt.

In einem Schweizer Modell zur Messung von Pflegequalität wurden daher als Kriterien für die Qualität pflegerischen Handelns unter anderem genannt, daß sich die Patient*innen »aufgehoben fühlen«, »mit ihren Gefühlen, Ängsten und Sorgen ernst genommen werden«, daß Pflegendе »genügend Zeit [...] für ihr Anliegen haben und aufwenden«, und daß Patient*innen »fair, freundlich [...] mit Geduld und Interesse« gepflegt werden und »an Entscheidungsprozessen [...] teilhaben können«.⁷

Somit gehören zu guter Pflege neben dem (durch Pflegedialoge und Pflegestandards unterstützten) Fachwissen und praktischem Geschick vor allem personale Kompetenzen der Pflegenden: Reflexionsfähigkeit, Urteilsfähigkeit, Wertorientierung, Kommunikationsfähigkeit, Empathie, Fürsorglichkeit, die Fähigkeit zu trösten und zu

⁷ Schmid-Büchi 2006, zit. nach P. Schuchter, *Sich einen Begriff vom Leiden Anderer machen. Eine Praktische Philosophie der Sorge*, Bielefeld 2016, S. 31.

ermutigten. Zur Wertorientierung gehören insbesondere der Respekt vor der Person des Patienten und seinen Eigenheiten, die Förderung der Autonomie und das Eintreten für eine pflegebedürftige und daher vulnerable Person im Sinne einer »Anwaltschaft«, wenn grundlegende Bedürfnisse unberücksichtigt bleiben oder berechtigte moralische Ansprüche unterzugehen drohen.⁸ Hier wird deutlich, daß eine auf psychosoziale und existentiell-spirituelle Bedürfnisse gerichtete pflegerische Fürsorge im Rahmen einer digitalen Leistungserfassung nicht abgebildet wird. Dies bedeutet, daß digitale Systeme in der Pflege tendenziell zur Verengung des Pflegeverständnisses beitragen und damit einem »ganzheitlichen« Verständnis beruflicher Pflege, wie es seit den 1970er Jahren im deutschsprachigen Raum ausgearbeitet worden ist und gelehrt wird, zuwiderlaufen.⁹

2016 machte der Deutsche Ethikrat auf das Problem aufmerksam, daß die Pflegearbeit zunehmend durch betriebswirtschaftliche Instrumente wie etwa das Scoring-Verfahren TISS¹⁰ gesteuert werde, mit dem sich »medizinisch-technische Maßnahmen deutlich besser abbilden lassen als zeitaufwendige Pflegearbeit (zum Beispiel, einen Patienten in den Arm zu nehmen, Gespräche zu führen, [...] mit eventueller Luftnot umzugehen) [...]«. ¹¹ Damit werde eine Pflege zurückgedrängt, die ihre Hilfe- und Sorgemaßnahmen auf den ganzen Patienten ausrichte.

Der Pflegewissenschaftler Patrick Schuchter kritisiert eine Pflege, die sich – einer »modernen Handlungsrationaltät«¹² folgend

⁸ Vgl. zur Entwicklung dieser Kompetenzen in der Ausbildung M. Rabe, *Ethik in der Pflegeausbildung. Beiträge zur Theorie und Didaktik*, Bern ²2017.

⁹ Im deutschsprachigen Raum formulierte die Schweizerin Liliane Juchli die erste »ganzheitliche« Pflegeethik mit dem Ansatz der Aktivitäten des täglichen Lebens (s.o., Fn. 2). Vgl. dazu ausführlicher M. Bobbert, *Patientenautonomie und Pflege. Begründung und Anwendung eines moralischen Rechts*, Frankfurt/M. 2002.

¹⁰ Gemeint ist hier ein System zur Quantifizierung des Pflege- und Therapieaufwands bei schwerkranken Patient*innen (Therapeutic Intervention Scoring System – TISS), das Ähnlichkeiten mit dem LEP- und ePA-System aufweist. TISS erfaßt Maßnahmen wie zum Beispiel Monitoring, Verabreichung von Medikamenten, Verbandswechsel, mechanische Beatmung, Katheterisierung oder parenterale Ernährung, nicht jedoch psychosoziale Maßnahmen wie Beruhigen oder Gespräche, wenn Patient*innen Angst haben.

¹¹ Deutscher Ethikrat, *Patientenwohl als ethischer Maßstab für das Krankenhaus. Stellungnahme*, Berlin 2016, S. 80.

¹² P. Schuchter, *Sich einen Begriff vom Leiden Anderer machen. Eine Praktische Philosophie der Sorge*, Bielefeld 2016, S. 60.

– lediglich auf meßbar effektive und effiziente Gesundheitsverbesserung von Individuen durch das Erbringen von Dienstleistungen beschränkt und nennt sie »Versorgung«. ¹³ Die professionelle Pflege gerate zunehmend in Spannung zu der ihr eigenen Fürsorgemoral. ¹⁴

Wenn digitale Systeme ein wesentliches Merkmal beruflicher Pflege nicht oder nur rudimentär erfassen, verändert sich die berufliche Pflege in bezug auf ihr Betätigungsfeld und ihr Selbstverständnis. Es ist zugegebenermaßen schwieriger, professionelle Tätigkeiten digital zu erfassen, die auf der psychischen und sozialen Ebene angesiedelt sind, also beispielsweise Interaktionen der Anteilnahme, der Begleitung und des Trostes oder Kommunikation zur Gesundheitsbildung bzw. Anleitung zur Selbstpflege im Rahmen einer Erkrankung.

Ein digitales System muß sich auf unkomplizierte Weise dem jeweiligen Pflegeverständnis der Nutzer*innen anpassen lassen. Ansonsten würde das System – unter Umständen sogar, ohne pflegfachlich und ethisch plausibel zu sein – die berufliche Pflege und das Aufgabenspektrum des Pflegens quasi »automatisch« normieren. Deshalb müssen die Systeme unter Mitwirkung und Mitsprache nicht nur von Pflegewissenschaftler*innen, sondern auch von Berufsorganisationen der Pflege ¹⁵ entwickelt bzw. weiterentwickelt werden. ¹⁶

Privatheit und Autonomie

Der Schutz der Privatheit ist zentral für die Achtung des Rechts auf Selbstbestimmung und damit auch für grundlegende Freiheitsrechte.

¹³ Ebd., S. 52.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 60.

¹⁵ Der Deutsche Pflegerat ist die Dachorganisation der momentan existierenden Pflege- und Hebammenverbände. Vgl. <https://deutscher-pflegerat.de/verband/mitgliedsverbaende/>

¹⁶ Vgl. K.H. Vogel, S. Mauersberg u. C. Rock C (2020), »Ethik und Digitalisierung im Gesundheitswesen sowie der Pflege aus Verbrauchersicht«, in: S. Heinemann u. D. Matusiewicz (Hg.), *Digitalisierung und Ethik in Medizin und Gesundheitswesen*, Berlin 2020, S. 233–240; hier: S. 239: Technik ist nie mehr, aber natürlich auch nie weniger als eine Ermöglichungsbedingung (notwendige Bedingung) für eine möglichst gesamtgesellschaftlich zu definierende Zielsetzung. Das Ziel sollte ein patientenorientiertes Gesundheitswesen sein. Ein System also, welches auf die tatsächlichen Bedarfe seiner Nutzer angemessen reagiert. Das ist nur möglich, wenn die Versicherten regelhaft Zugang zu den medizinischen und administrativen Daten ihrer Versorgung haben.

Wenn Privatheit gewährleistet ist, besteht ein Schutzraum, der die Erfahrung eigener Unverfügbarkeit ermöglicht, der Voraussetzung für die Verwirklichung von Handlungsfreiheit und für die Ausbildung einer gelingenden Identität ist.¹⁷ Der Schutz von Privatheit beinhaltet also mehr als nur die Geheimhaltung von Informationen, die interessierten Dritten absichtsvoll vorzuenthalten wären. Vielmehr geht es darum, über einen Privatraum des Entscheidens, Handelns und der personenbezogenen Daten zu verfügen.

Aber nicht nur für Pflegebedürftige, sondern auch für Pflegekräfte muß ein gewisses Maß an Privatheit bestehen, um auch deren Recht auf Autonomie zu achten: Pflegekräfte dürfen in ihrem beruflichen Handeln nicht in Gänze determiniert und kontrolliert sein, da ansonsten nicht nur Spontaneität und Unbefangenheit des Handelns und der Interaktionen mit Pflegebedürftigen und Teammitarbeiter*innen unterbunden würde, sondern auch eine Flexibilität, die Voraussetzung ist für eine Pflege, die sich auf jeden einzelnen pflegebedürftigen Menschen einstellt.

Datenschutz

Die datenschutzrechtlichen Bestimmungen zu referieren, sprengt den Rahmen dieses Beitrages. Für das Thema der digitalen Dokumentation von Pflege erscheinen folgende Aspekte besonders wichtig: Es muß einen barrierefreien Zugang zu der digitalen Akte geben.

Die Patienten müssen die Möglichkeit zur Korrektur irreführender oder kränkender Aussagen über ihre Person haben.

Es muß einen wirksamen Schutz gegen Mißbrauch der Daten geben.

Wenn Daten weitergegeben werden, und eine sektorenübergreifende Nutzung von Gesundheitsdaten wird bei der Digitalisierung des Gesundheitswesens ja gerade auch im Sinne der Patienten angestrebt, muß die Zustimmung der Patienten dazu eingeholt werden.

In der Pandemie haben wir gesehen, daß es scheinbar ein konstitutives Spannungsverhältnis zwischen Datenschutz und Digitalisierung gibt (Corona Warn-App, Impfregister) und eine diesbezüglich

¹⁷ Vgl. für die moralisch-normativen Aspekte der Privatheit J. Heesen, *Medienethik und Netzkommunikation. Öffentlichkeit in der individualisierten Mediengesellschaft*, Frankfurt a.M. 2008, S. 162–174.

che Furchtsamkeit der Politik. Mit zunehmender Digitalisierung der Gesellschaft werden Datenschutzfragen immer virulenter werden. Manche Anforderungen werden sich nicht halten lassen, sie werden bereits jetzt durch die Realität überholt. Gerade dann muß aber besonders sorgfältig der Schutz personenbezogener Daten gewahrt werden.

6. Organisationsethische Überlegungen

Digitale Systeme können lediglich ein Baustein pflegerischer Versorgung sein. Gute, verantwortungsvolle Pflege bedarf institutioneller Rahmenbedingungen, die sie ermöglichen. Dazu zählen ein förderliches Arbeitsumfeld (angemessener Personalschlüssel, ausreichend Sachmittel), eine gute Teamkultur sowie Freiräume für Reflexion und kollegiale Beratung.¹⁸ Der Einsatz digitaler Dokumentationssysteme setzt – meist nur implizit – auf das Funktionieren bestimmter Umgebungsbedingungen. Im Falle eines andauernden Fachkräftemangels beispielsweise wäre der Einsatz eines digitalen Dokumentationssystems unter Umständen zu hinterfragen, wenn die Expertise zum angemessenen Einsatz des Systems fehlt, oder aber das Programm wäre an den Kenntnisstand der gering qualifizierten Kräfte und an die reduzierten Möglichkeiten anzupassen.

Da die Digitalisierung des Gesundheitswesens unter den Bedingungen eines bereits ausgeprägten Fachkräftemangels stattfinden muß, ist es dringend nötig, die vielbeschworene Anerkennung der Pflege voranzubringen. Ein wichtiger Baustein dafür ist die Einrichtung von Pflegekammern in den Ländern und einer Bundespflegekammer.¹⁹

Zukunftsverantwortung im Sinne von Hans Jonas bedeutet für diesen Zusammenhang, Konzepte für die Gestaltung der Zukunft verantwortungsvoll umzusetzen und die Voraussetzungen dafür zu

¹⁸ Insbesondere knappe personelle Ressourcen stellen ein Risiko für eine aus pflegefachlicher Sicht hochwertige und grundlegende Patient*innenrechte sicherstellende Pflege dar. Vgl. dazu z.B. I. Meyer-Kühling u. S. Mehmecke, »Personelle Besetzung im Pflegebereich von Krankenhäusern«, in: O. Dibelius u. G. Piechotta-Henze (Hg.), *Menschenrechtsbasierte Pflege*, Bern 2020, S. 137–148.

¹⁹ Vgl. dazu C. Giese u.a., »Etablierung von Pflegekammern in Deutschland – Professionelle Verantwortung und gesellschaftliche Notwendigkeit. Stellungnahme der Arbeitsgruppen »Pflege und Ethik I« und »Pflege und Ethik II« in der Akademie für Ethik in der Medizin«, in: *Ethik in der Medizin* 34, 1, 2022, S. 105–110.

sichern, daß ein menschenwürdiges Leben möglich bleibt. Dazu gehören viele Dinge, zuallererst Frieden, mit Bezug zu meinem Thema aber auch der Schutz der Privatheit und die Sicherung guter Pflege.

2.2.1. Diskussion

Eva Schwickert: Also, ich finde das Thema ganz, ganz faszinierend, sehr wichtig: Digitalisierung in der Pflege, Chancen und Risiken. Und ich glaube, daß es auch unbedingt nötig ist, die Chancen auszuloten. Das hängt am Gesundheitsbegriff, der eben nicht nur somatisch verstanden werden darf. Gefragt ist ein lebenslanges Lernen mit Systemen: alles wunderbar. Aber in der ganzen Pflege fehlt Zeit. Das ist ein ganz wichtiger Faktor in der Pflege, und deswegen glaube ich, daß man jetzt hier – marxistisch gesprochen – die Bedingungen reflektieren muß. Digitalisierung unter der Bedingung der Privatisierung der Krankenhäuser ist quasi ein systemischer Widerspruch. Denn da kann ich noch so viel Digitalisierung leisten, die, positiv betrachtet, Daten zusammenführt und den Patienten als Person, als gesamte Person verwaltet, aber was, wenn mir dazu die Zeit fehlt, wenn ich überhaupt keine Zeit habe, in die Systeme reinzuschauen, weil ich immer nur unter Kostendruck, unter Effizienzdruck arbeite – die Krankenhausdirektoren können davon ein Lied singen –, also hier ist eine systemische Gegenläufigkeit, und das ist wirklich ein Problem. Meine Erfahrung – ich habe früher als Schülerin und Studentin schon immer in der Pflege gearbeitet usw. – ist eine Verschlechterung der Pflege, weil keine Zeit mehr da ist, weil entpersonalisiert wird, weil eben Systeme kommen und genau das passiert, was du beschrieben hast: Der Arzt fragt und guckt nur auf den Bildschirm, den Patienten sieht er nicht, geschweige denn, daß er den Patienten überhaupt zu Wort kommen läßt. Also da liegt so viel im Argen. Dieses Ansinnen, die Digitalisierung so zu nutzen, daß sie Patienten nutzt und entgegenkommt, ist super, weil die Digitalisierung natürlich nicht rückläufig zu machen ist. Und sie bringt ja auch enorme Vorteile, aber die systemischen Bedingungen sind eben quasi gegenläufig.

Marianne Rabe: Vielen Dank, daß du das einführst und noch einmal die Systemfrage stellst. Es ist Zeit, daß sie gestellt wird. Denn es ist richtig, daß die Privatisierung im Gesundheitswesen eine Fehlentwicklung ist, die korrigiert werden muß. Daß es hier Investoren

gibt, die Altenheime und Arztpraxen betreiben mit dem Ziel, Rendite auszuschütten, von den von uns solidarisch zusammengetragenen Geldern der Krankenversicherung, das ist ein Unding. Und ich hoffe wirklich, daß da Vernunft einkehrt. Wenn das, was jetzt in die Renditen geht, ins Gesundheitswesen gehen würde, dann stünden wir ein Stück besser da.

Esther Meyer: Dieses Bild, daß alles digitalisiert wird und auch gerade zeitlich abgearbeitet wird, das zeigt ja tatsächlich, daß man immer alles besser funktionieren machen will. Es gibt ja auch diesen alten Spruch: Das Krankenhaus funktioniert am besten, wenn es keine Patienten gibt, weil man dann ja wunderbar alles abarbeiten kann und es keinen gibt, der Komplikationen macht, der eine Nachfrage stellt, der Bedürfnisse hat, der um Hilfe bittet usw. Und das, was früher durch ein Gespräch funktionierte, Zuwendung – was ja auch alle sagen: Es hilft manchmal einem Patienten viel mehr, zehn Minuten zuzuhören und da zu sein, als ganz schnell etwas abzuhaken, und der Patient hat immer das Gefühl, hilflos zu sein, nicht gehört zu werden. Ich bekomme aus dem Bereich der Behandlungsfehler ganz häufig genau dieses Bedürfnis von Patienten mit, die zu mir kommen, egal ob es sich herausstellt, daß es wirklich ein Behandlungsfehler war oder nicht. Es ist eigentlich immer ein Grundgefühl da bei den Patienten: »Ich wurde nicht gehört, ich wurde nicht gesehen, man hat nicht mit mir gesprochen.« Und wenn man das aufhebt, wäre auch das unterschwellige »Mir wurde ein Behandlungsfehler angetan« vorbei. Also es ist wirklich immer dieses Gefühl, ohnmächtig zu sein, in eine Maschinerie hineingeraten zu sein und irgendwie gar nicht mehr selbst wirksam zu sein.

Sebastian Höpfl: Ja, die ungehörte Ohnmacht auf Seiten der Patient:innen ist problematisch, und – um noch einmal in das Horn der Systemfrage zu blasen – ein deutliches Problem ist die strukturelle Ohnmacht in der Pflege, die Sie selbst ja auch angesprochen haben, nämlich auf politischer Ebene, aber auch im Rahmen des einzelnen Klinikums. Also über solche Programme und deren Verbesserung zu sprechen, ist ja ganz wichtig. Aber solange immer noch darüber ein Vorgesetzter sitzt, der anhand von diesem Programm hauptsächlich kontrollieren will, ob die Pflege so arbeitet, wie er oder sie sich das vorstellt, kann man zwar mehr Zeit in diese Programme stecken, also z.B. jedes Gespräch haarklein erfassen, aber der Nutzen zugunsten

von Pflege und Patient:innen bleibt fraglich. Wichtig wäre ja, daß die Pflege ein solches Programm nicht als Fremdbestimmung wahrnimmt, sondern als technisches Mittel, das sie selbst möglichst gut nutzen kann. Aber dafür wäre es ja wiederum wichtig, daß keine einseitigen Hierarchien bestehen gegenüber der Pflege und einzelnen Pflegenden, sondern ein Gleichauf zwischen ärztlicher Tätigkeit, pflegerischer Tätigkeit und in gewissem Maße auch betriebswirtschaftlicher Tätigkeit; diese zwar nicht zur Gewinnmaximierung, aber trotzdem zur Kosten-Nutzen-Kalkulation, das braucht es ja immer.

Marianne Rabe: Und bis dahin ist es, glaube ich, noch ein langer Weg. Die Krankenhäuser sind nicht gerade innovative Organisationen, da halten sich auch Hierarchien sehr lange. Was sich schon gebessert hat, das sind Führungsstrukturen – Ausnahmen bestätigen hier die Regel. Also man versucht es, und gerade in Pflegeteams gibt es oft gute Strukturen. Die Zusammenarbeit zwischen Pflegenden ist sehr ortsabhängig und von Personen abhängig, da gibt es alles von wirklicher Kollegialität in gegenseitigem Vertrauen auf Augenhöhe bis hin noch zu der alten Professorenherrlichkeit, wo also einer sagt: Was hier mit dem Patienten geschieht, bestimme ich.

Was nun die betriebswirtschaftliche Seite betrifft, so glaube ich, daß es da fast eine Art vorauseilenden Gehorsam gibt. Ich glaube, es wäre gut, bei solchen Diskussionen mal die Leute aus dem Management, also aus dem betriebswirtschaftlichen, kaufmännischen Management, dabei zu haben. Das geschieht auch zum Teil schon. Also in manchen Ethik-Komitees sitzen z.B. auch Leute von der kaufmännischen Seite, und es ist sehr gut, daß die dann auch mal die praktischen Erfordernisse mitbekommen. Die wollen ja im Grunde auch, daß die Klinik einen guten Ruf hat. Das heißt aber letztlich, daß die Patienten nicht rausgehen und dann sagen: »Ich bin nicht gehört worden.« Aber da ist noch ganz viel unerkannt, das System wird immer weiter so perpetuiert; ich glaube, es bräuchte wirklich einen Systemwechsel, also Bürgerversicherung etc.

Friedrich Petrowski: Ich möchte gerne auf den Begriff »Respektierung der Autonomie« zurückkommen. Können Sie denn da eine Grenzlinie ziehen? Also ich stelle mir vor – jeder hat ja Krankenhauserfahrung, ich auch –, in der Regel ist es ja so, daß man einen Vertrauensvorschuß gibt und sagt, der Arzt oder die Pflegerin wird es wissen. Aber man erfährt eben auch immer wieder Beispiele, wo dieser Vertrauensvor-

schoß nicht da ist. Und wo ist denn da die Grenzlinie, die besagt: »Der Patient möchte das zwar, aber das darf er nicht entscheiden, das muß jetzt ich entscheiden, weil er aus seiner Situation heraus also einfach Kriterien hat, die nicht vernünftig sind«?

Marianne Rabe: Also da hat Monika Bobbert, mit der ich zusammen an dem Thema arbeite, einen sehr grundlegenden Beitrag geschrieben über Autonomie und Pflege in Anlehnung an Alan Gewirth und hat also gesagt: Die Patienten haben den Anspruch auf eine möglichst geringe Einschränkung ihres Handlungsspielraums. Das heißt, wenn jemand sagt: »Ich wünsche um zehn Uhr zu frühstücken«, dann wird das zwar im Krankenhaus nicht gehen. Wenn aber jemand sagt: »Mir geht es nicht gut, ich will heute nicht gewaschen werden«, dann gehört es für mich zum Respekt, daß ich überlege, wie die Situation des Patienten beschaffen und was da jetzt tunlich ist, und nicht noch versuche, ihn zu überreden oder einfach anzufangen, sondern einfach zu respektieren, daß es dem heute nicht gut geht. Also das ist immer auch eine Aushandlung. Respektierung von Autonomie ist ja auch nichts Statisches, also nicht etwa so: jemand sagt was, und das ist dann seine Autonomie. Wir wissen ja auch, wie wenig autonom Menschen in so einem Zustand auch sind.

Alfons Matheis: Also ich nehme mal den Mut zusammen, weil hier schon öfter der Begriff Systemwechsel gefallen ist oder ein Nachdenken über die Grenzen des Systems stattfand, und würde einfach mal folgende Frage stellen. Wenn ich jetzt als autonomer Patient oder potentieller autonomer Patient sage: »Ich möchte überhaupt nicht in die Klinikmaschinerie«, gibt es da eine Möglichkeit? Können Sie berichten über diese Pflegelandschaft, gibt es da Möglichkeiten, daß es eine Pflege gibt, die unabhängig von dieser verökonomisierten Krankenhausgeschichte arbeitet, die ich dann in Anspruch nehmen könnte? Es gab ja in Heidelberg zur Zeit der Studentenbewegung auch einmal autonome Patientenkollektivbewegungen und solche Sachen – es ist schon lange, lange her –, aber da hat man auch gesagt: »Wir müssen raus aus diesem kapitalisierten System, und wir organisieren uns genau diese Versorgung, die Pflege, die notwendig ist, selbst.« Gibt es solche alternativen Modelle?

Marianne Rabe: Also nicht so richtig viele im Moment, aber ich kann zwei Sachen nennen, eine schöne und eine nicht so schöne.

Also die Selbsthilfegruppen von Menschen mit Behinderungen sagen manchmal: »Wir wollen keine professionellen Pflegenden, denn die wissen immer besser als wir selbst, was zu tun ist: ›So dreht man sich, so geht man aus dem Bett raus, so haben wir das gelernt.« Also das ist schon ein bißchen pflegerischer Maternalismus, und das haben die satt. Sie sagen: »Ich hole mir Laien, die machen genau das, was ich tue.« Das gibt es oft in der Behindertenbewegung, also assistierte Freiheit. Es gibt z.B. von Sigrid Graumann ein Buch, das so heißt. Sie hat viel geschrieben über diese Ermöglichungsbedingungen.

Und die weniger schöne Alternative kennen wir auch alle: das ist eine Frau aus der Ukraine oder aus Rumänien, die hier dann für einen schlechten Lohn einzieht und rund um die Uhr für den Pflegebedürftigen zuständig ist. Das ist für den Pflegebedürftigen gut, aber für die Person ist es nicht gut, die wird nicht respektiert.

Dietrich Böhler: Vorsicht. Es gibt jedenfalls kaum leicht greifbare Garantie, daß sie respektiert werde – mit Ausnahme des Rechts- und Versorgungsstaats, der auch eine entsprechende Sozialgesetzgebung etc. zu bieten hat und gewährleistet.

Alfons Matheis: Sie haben das Stichwort Verbände ja schon genannt. Gibt es eine Verbändepolitik, die sagt, wir wollen eine Pflege mit ordentlichen Strukturen für die Beschäftigten organisieren, die völlig unabhängig von diesem Medizinapparat agieren?

Marianne Rabe: Die unabhängig vom Medizinapparat agieren, ist mir jetzt nicht bekannt. Ich würde mich freuen, wenn nicht immer Parteien und Interessenverbände verhindern würden, daß es eine Pflegekammer gibt. Denn da wären alle drin, da hätte man alle informationell, und da müßte man nicht fragen, in welchem Verband jemand ist. Im Moment haben wir einen Dachverband, der auch viel für die Professionalisierung der Pflege und der Pflegelehre tut, aber eine Pflegekammer wird systematisch verhindert von den Gewerkschaften und von einigen Parteien. Und das ist wirklich ein Trauerspiel. Darüber bin ich auch persönlich sehr verärgert. Ich glaube, daß das helfen könnte, weil die Pflege dann in der Tat als Profession unabhängig von Interessenverbänden sagen könnte, was gute Pflege ist und welche Systeme wir brauchen und welche nicht.

Alfons Matheis: Ich habe noch einen zweiten, vielleicht kühnen Gedanken. Es gibt doch ein ganz einfaches Mittel gegen die Digitalisierung: Strom abstellen. Ich bin immer überrascht, wenn ich meinetwegen meine Informatikerkollegen frage: »Was macht ihr denn eigentlich, wenn der Strom ausfällt?« Klar, jeder erzählt dann von Notstromaggregaten usw., aber da müßte man mal das Innenministerium fragen, ob in Katastrophen- und Krisenfällen wie im Ahrtal letztes Jahr – da ging gar nichts mehr –, ohne digitalisierte Krankenakten nichts mehr ging. Also vielleicht in zukünftigen Katastrophenszenarios auch mal darüber nachdenken, ob es eine ordentliche medizinische Versorgung der Pflege ohne Digitalisierung gibt.

Esther Meyer: Das wird jedenfalls immer schwieriger, je mehr man sich auf die Digitalisierung verläßt. Dadurch werden ja auch die Krankenhäuser zum Teil angreifbarer. Wenn wir von außen kommen und im Endeffekt das System haben und alles verschlüsseln, dann liegt so ein Krankenhaus im schlimmsten Fall bis auf die Intensivstation lahm. Und das ist eigentlich eine Katastrophe. Ich glaube, darüber hat sich aber noch niemand Gedanken gemacht. Oder?

Marianne Rabe: Also, ich weiß, daß man parallel zur Einführung der elektronischen Akte auch über eine intersektorale Vernetzung nachdenkt, weil parallel auch immer mehr über Schutz nachgedacht werden muß. Aber da kenne ich mich nicht so aus.

Esther Meyer: Aber darin sehe ich eine ganz große Gefahr. Irgendwann kann es ein, daß diese ganzen Daten weg sind.

Maritta Strasser: Ich habe noch eine Frage zu diesem System, zu diesem digitalen Pflege-Tool. Sind die Grundlagen dieser Maßnahmenbeschreibungen auch abgeglichen mit den Leistungskatalogen oder den Fallpauschalen, also verknüpft mit der Finanzierung? Also da sehe ich auch einen möglichen Konflikt. Gerade dieses unsinnige System der Fallpauschalen führt ja dazu, daß es teilweise nicht nur eine Unter-, sondern auch eine Fehl- und Überversorgung gibt. Z.B. sind die Notaufnahmen in Krankenhäusern völlig unterbesetzt, weil es dafür keine angemessene Finanzierung gibt. Auf den fachlich spezialisierten Stationen im Krankenhaus ist das Geld zu verdienen, und da sind die Stellen. Das wäre die eine Frage.

Und die andere Frage ist, auch mit dem Hintergrund der Refinanzierung: Wenn solche Systeme auch einen betriebswirtschaftlichen Hintergrund haben, dann kann es ja einen Zielkonflikt geben. Also einerseits will die Pflege bestimmte Ziele, z.B. Fortschritt in der Autonomie, mit der Perspektive, daß da Leistungen zu erbringen sind. Aber das System wird sagen: »Nein, das reduziert hier mein Budget on the best.«

Marianne Rabe: Deswegen brauchen wir starke Pflegeverbände, die hier mit einer Fachlichkeit rangehen und sagen: »Wir wollen keine Satt-Sauber-Pflege, da machen wir nicht mit.« Wenn so etwas als Anforderung hinterlegt wird, daß wir eine andere Art Pflege brauchen, daß wir Freiräume brauchen, daß man sich mal ans Bett setzen kann und sagen: »Was ist los?«, wenn ein Patient etwas nicht will. Wenn man aber rausrennt und keine Zeit hat, dann ist das schlechte Pflege.

Und zu der anderen Frage: Die Kategorien, die jetzt hinterlegt sind, sind, wie ich vorhin gesagt habe, zum Teil pflegewissenschaftlich ausgewiesen und zum Teil ist es ein Mix. Aber die Betreiber – ich weiß es von der Firma ePA-cc, und Thieme sowieso, weil die schon ein Gesamtkonzept haben –, sagen: »Wir können Ihnen eine Verbindung herstellen zu den Fallpauschalen.« Es sind nicht die gleichen Kategorien, aber die würden sozusagen eine Synopse machen. Doch es wird noch nicht gemacht, sondern im Moment sind diese Systeme am Hochgefahren-Werden. Deswegen glaube ich auch, daß es wichtig ist, jetzt reinzugehen und zu sagen: »Wir brauchen das so, und wir wollen das so und so gestalten, wir brauchen Mitsprachemöglichkeiten usw.« Da hat man eine Chance.

Esther Meyer: Zum Abschluß noch eine Frage. Ganz am Anfang ging es ja auch darum, was ist, wenn der Patient mit diesem ganzen Pflegeplan und den Pflegeziele nicht einverstanden ist und es im Endeffekt da schon zur Konfrontation kommt. Die Pflegeziele werden ja eigentlich einfach so festgelegt vom Krankenhaus, von der Pflegestation, und der Patient kommt und sagt: »Ich bin gar nicht damit einverstanden.« Ich weiß nicht, wie das in der Medizin ist, aber ich glaube, es gibt diesen schönen Begriff: »Er ist sehr selbstbestimmt.« Oder? Ich finde das eigentümlich, weil man doch denkt, daß jeder Patient selbstbestimmt sein sollte. Es wird ihm jedoch in dem Fall plötzlich fast zum Vorwurf gemacht, ein Codewort für »stur«. Aber eigentlich sollte jeder selbstbestimmt sein dürfen.

Dietrich Böhler: Als Beschenkter danke ich unserer hochkompetenten Referentin, von deren Diskurs über die Professionalität der Pflege ich einmal mehr viel gelernt habe, ganz herzlich.

Die Diskursethik legt naturgemäß, liebe Freunde Rabe und lieber Pfarrer Petrowski, großen Wert auf die Achtung der Autonomie des Patienten, dessen Ansprüche als Geltungsansprüche eines möglichen Diskurspartners ernst zu nehmen und auch dann geltend zu machen sind, wenn ihm das selber nicht oder nur unzureichend möglich ist. Nicht zuletzt im Sinne der eigenen und institutionellen Wahrheits-, Glaubwürdigkeits- und Richtigkeitsansprüche kommt es darauf an, die Patienten – das gehört zu der vor allem zwischen Professor Liedke und mir diskutierten Ethik der Inklusion als Bestandteil der Diskursethik – als (mögliche) Diskurspartner zu achten, d.h. ihre faktischen Interessen zunächst zu verstehen, zu explizieren und dann der Prüfung im Diskurs der sinnvollen Argumente auszusetzen. Denn, wie Du, Marianne, mit Recht geltend machtest: »Respektierung von Autonomie ist nichts Statisches, also nicht etwa so: jemand sagt was, und das ist dann seine Autonomie.« Nein, hier sind zuerst die Sinnkriterien der auch pragmatisch widerspruchsfreien Dialogbeiträge resp. Äußerungen zu beachten. Dann muß den faktischen Möglichkeiten Rechnung getragen werden. Also erst transzendentalpragmatisch bzw. reflexiv-sinnkritisch: Kannst du mit dieser Äußerung ein sinnvoller, ein glaubwürdiger Diskurspartner sein? Und dann situationsgemäß und situationspragmatisch: Was ist nach Lage der Dinge möglich? Und schließlich im praktischen Diskurs: Was ist in dieser Lage das beste Argument bzw. welche Handlungsweise ist hier gerechtfertigt?

Autonomie muß immer diskurslegitim sein. Autonomie ist Diskursautonomie, oder sie ist keine.

Michael Bongardt

2.3. Mehr Schein als Sein?

Identitätsbildung und -darstellung in den digitalen sozialen Medien

Vorbemerkung

Wie es zum Gesamtprogramm des Bad Kissinger Symposions paßt, lege ich hier keine soziologisch, medientheoretisch oder gar empirisch gesicherte Untersuchung zu aktuellen Kommunikationsformen vor. Mein Text ist nicht mehr als die Zusammenfassung verschiedenster Beobachtungen, breiter Lektüren und nicht zuletzt zahlreicher Diskussionen mit Studierenden. Deren Welt wenigstens ansatzweise zu verstehen, ist mir ein wichtiges Anliegen. Daß ich das Beobachtete dabei reflexiv zu erfassen versuche, liegt mir in meinem philosophischen Blut. Ich verzichte im Text auf Fußnoten, füge dem Vortrag aber eine Liste der Texte an, die in ihrer disziplinären und inhaltlichen Breite das Fundament erkennen lassen, auf dem ich mit meinen Reflexionen stehe. Meine tastenden Gehversuche auf mir unvertrauten Wegen stellen sich gern dem Widerspruch und der Erweiterung.

Meine Beobachtungen und Reflexionen zu den sich rasant ändernden Kommunikationsformen unserer Zeit habe ich in drei Abschnitte unterteilt: Einer ersten Sichtung der für meine Fragestellung relevanten Phänomene (1) folgt eine theoretische Vergewisserung über den Kommunikations- und Identitätsbegriff (2). Der dritte Abschnitt bindet die ersten beiden zusammen, um zu prüfen, ob und inwieweit sich Identitätsbildungsprozesse mit den gängigen Kommunikationsformen ändern (3). Es folgt (4) der Versuch, Dietrich Böhler und die digitale Welt miteinander zu verbinden.

1. Der digitale Raum – grenzenlose Kommunikation

Als ich Anfang des Jahrtausends als Rheinländer nach Berlin zog, gab es einen unüberhörbaren Unterschied zwischen den Berliner und Kölner U-Bahnen: Wenn ich in den Berliner Bahnen mehrere Menschen miteinander reden hörte, konnte ich fast sicher sein, eine Gruppe von Touristen vor mir zu haben. Der Berliner, der aus dem Kindesalter hinausgewachsen war und nicht um Almosen bitten mußte, zeichnete sich durch striktes Schweigen aus, das dem Außenstehenden eher abweisend erschien. Wenn ich in Köln auch nur wenige Stationen mit der U-Bahn fuhr, war ich anschließend – wie alle in Hörweite – bestens informiert über die neuesten Heirats- und Scheidungspläne, Kinderkrankheiten und Alterssorgen, die die Mitfahrenden bewegten. Man »verzählte« – erzählte – halt gern, wem auch immer, was einen bewegte.

Heute gleichen sich die Lautstärke und die Haltungen der Fahrgäste des ÖPNV in beiden Städten weitgehend. Von den wenigen ausgelassen schwadronierenden Gruppen abgesehen, hört man wenig. Alle sitzen schweigend nebeneinander oder einander gegenüber, den starren Blick auf das Display des Smart- oder iPhones gerichtet. Meist sind die Ohren mit längst kabellosen Mini-Lautsprechern verstopft.

Es wäre zweifellos verfehlt, aus diesem und vergleichbaren Phänomenen zu schließen, unsere Zeit sei durch einen radikalen Kommunikationsabbruch gekennzeichnet. Unübersehbar ist aber die radikale Veränderung unserer Kommunikationsformen, die bis in die Wurzeln unserer sozialen Verbindungen reicht. Die digitale Datenübermittlung ermöglicht den Kontakt zu anderen Nutzern digitaler Medien, den Zugang zu Wissensbeständen und Informationen in einer nie gekannten Reichweite und Geschwindigkeit. Das »world wide web« – kaum zu glauben, daß es erst seit ziemlich genau dreißig Jahren existiert – ist heute überall in der bewohnten Welt erreichbar, eingeschränkt eher durch politische Zensur als durch technische Grenzen. Wer sich hier zurechtfinden will, benötigt die vielbeschworenen digitalen Kompetenzen. Sie beschränken sich nicht auf die Fähigkeit, die Möglichkeiten digitaler Kommunikation zu nutzen. Unverzichtbar ist auch die Kompetenz zu deren angemessener Nutzung. Diese schließt auch die Fähigkeit ein, darüber zu streiten, was denn als angemessen gelten soll und was nicht.

Unmöglich können all diese Probleme in meinem kurzen Beitrag behandelt oder gar gelöst werden. Unverzichtbar aber war es, sie zu

stellen. Denn sie bilden den Rahmen, den es im Blick zu halten gilt, wenn ich mich nun fokussiert der Frage widme, welche Auswirkungen die zunehmend digitale Kommunikation auf die Identitätsbildung und -darstellung von Menschen hat. Vorrangig im Blick sind dabei junge Menschen. Denn für sie ist nicht nur die Nutzung digitaler Medien selbstverständlich. Auch ist für Menschen dieser Altersgruppe die Frage besonders wichtig, wer sie sind, sein wollen und wie andere sie sehen sollen. Und noch enger fokussiere ich meinen Blick: Es geht mir um die Nutzung und Bedeutung sogenannter »digitaler sozialer Netzwerke« im Internet. Dabei handelt es sich um Formate, in denen Kommunikation in Echtzeit, Rückmeldefunktionen, Bewertungen, Gruppenbildungen u.ä. möglich sind. Allein die Zahl der weltweiten Nutzer und die Länge der im Internet verbrachten Zeit machen es höchst unwahrscheinlich, daß diese Kommunikation für die Identitätsbildung bedeutungslos und ohne Folgen ist.

2. Identität – ein umstrittener und unverzichtbarer Begriff

Bevor nach diesen Bedeutungen und Folgen der spezifischen digitalen Kommunikationsformen gesucht werden kann, gilt es jedoch den von mir hier vorausgesetzten Identitätsbegriff zu klären. Aktuell drängt der Identitätsbegriff wieder ins Zentrum politischer Auseinandersetzungen. Von den politisch konträren Anhängern der »identitären Bewegungen« bis zu den Vorkämpfern einer »Identitätspolitik« wird er als politischer Kampfbegriff verstanden: Die einen wollen ihre völkisch verstandene »Identität« durchsetzen, indem sie die ebenfalls völkisch definierten »Fremden« ausgrenzen, abwerten und im Extremfall zu vertreiben suchen; die anderen sehen ihr politisches Ziel in der Anerkennung und Wertschätzung der heterogenen Vielfalt von Individuen und Gruppen, die ihre je eigene Identität nach selbst wieder äußerst unterschiedlichen Kriterien definieren. Dabei können die Geschlechtszugehörigkeit oder religiöse wie nicht-religiöse Sinnentwürfe genauso der vorrangig identitätsbestimmende Faktor sein wie politische Ziele oder spezifische Lebens- und Ernährungsformen.

Diese Renaissance der Rede von Identität kann durchaus überraschen. War der Begriff in der jüngeren Vergangenheit wissenschaftlich wie lebensweltlich doch zunehmend kritisiert und als untauglich angesehen worden. Die Kritik richtete sich gegen den im Begriff »Identität« vermeintlich enthaltenen Essentialismus. Identität wurde

verstanden als das klar umgrenzte, im Kern unveränderlich starre Wesen einer Person, einer Gruppe, einer geschichtlichen Epoche etc. Gegen die so verstandene »Identität« wurde betont, daß das Selbst- und Fremdverständnis einer Person (oder sozialer Gruppen) stets eine konstruierte (Selbst-)Zuschreibung sei, die in stets fortlaufenden Kommunikationsprozessen nicht nur veränderbar, sondern faktisch einem ständigen Wandel unterworfen sei. Da sich in diesen Prozessen nicht zuletzt Zuordnungen zu anderen Personen und Gruppen bilden, sprachen die Sozial- und Geschichtswissenschaften immer häufiger statt von »Identität« von »Zugehörigkeit«. Dabei wurde stets betont, daß sich jeder Mensch in einer Mehrzahl, vielleicht sogar Vielzahl sozialer Zugehörigkeiten bewegt und versteht – und daß Zugehörigkeiten auch immer wieder aufgekündigt und neu gewählt werden können. Diese Debatte war wichtig, weil sie das in der Tat fragwürdige essentialistische Verständnis von »Identität« dekonstruierte. Ob der Begriff selbst notwendig mit einem solchen Verständnis verknüpft ist, kann schon im Blick auf frühere Definitionen von Identität bezweifelt werden. Die Wiederkehr des Begriffs mag ein weiteres Indiz für seine Aussagekraft sein. Doch wird nach der kurz skizzierten Debatte stets genau auf dessen jeweiliges Verständnis geachtet werden müssen – so ist der völkische Identitätsbegriff sicher essentialistischer konzipiert als die Identitätsdebatte in liberal-pluralistischen Diskursen.

Vor dem Hintergrund dieser Debatte seien kurz die meines Erachtens zentralen Aspekte menschlicher (individueller wie gruppenbezogener) Identität benannt. Grundlegende Voraussetzung der Identitätsbildung ist die eigentümliche Polarität, in der Menschen leben und derer sie sich auf verschlungenen Wegen bewußt werden: Ein Mensch ist immer Teil einer Ganzheit – sie mag als soziale Gruppe, als »die« Menschheit, als Welt aufgefaßt werden. Er ist ein Einzelner mit und unter vielen Einzelnen. Zugleich aber steht der Mensch immer auch dieser Ganzheit gegenüber, d.h. in einer ganz eigenen Weise außerhalb ihrer. Als solcher ist er ein Einziger, der die Gruppe, die Menschheit, die Welt beobachten, erkennen, erfassen kann. Die beiden Formen des Verhältnisses zur Welt sind reflexiv unterscheidbar, faktisch aber nicht trennbar: Als Einzelner bin ich ein Einziger, als Einziger ein Einzelner – so benennt Dieter Henrich diese Polarität.

Die genannte Spannung prägt das Leben des Menschen. Und jedes menschliche Leben ist – unter anderem, aber dieses Andere interessiert in unserem Zusammenhang wenig – ein Prozeß der

Bewußtwerdung. Jeder und jede Einzelne werden – als Teil verschiedenster Ganzheiten – ihrer selbst und der Welt, in der sie leben, bewußt; sie erkennen sich als Erlebende, entdecken sich als Teil einer Welt. Alles Begegnende ist dabei kontingent, je einmalig. Genauso ist das Erleben unvertretbar individuell. Deshalb ist jedes Leben und jedes Bewußtsein von Leben zwar vielen anderen ähnlich, aber keinem gleich. Unverwechselbarkeit und Unvertretbarkeit gewinnen im Lauf des Lebens immer mehr Gestalt: Identität.

Diese Entwicklung vollzieht jeder Mensch als »Einziger« und als »Einzelter unter vielen« zugleich. Anders gesagt: Sie ist nur möglich in der Welt, besonders in der sozialen Welt. Ohne sie könnten Bewußtsein und Identität nur rudimentär entstehen. Denn ohne soziale Einbettung könnte der einsame Mensch vielleicht Dinge mit Namen versehen – eine Sprache entwickeln kaum. Die Ausprägung von Bewußtsein und in dessen Gefolge von Identität aber bedarf der Sprache und der – nicht nur, aber vor allem – durch diese möglichen Kommunikation.

Im durch Kommunikation überhaupt erst entstehenden sozialen Raum gewinnt die grundlegende Spannung, in der Menschen immer stehen, neue Bedeutung und eine neue Form. Denn nun stehen die Individuen in ihrer Einzigkeit und die soziale Welt, zu der sie als Einzelne gehören, in einem kommunikativ sich vollziehenden, wechselseitigen Bedingungsverhältnis. Am deutlichsten wird das dort, wo das individuelle Selbstverständnis mit der Sicht der anderen auf dieses Individuum zusammentrifft. Die – selbst wieder konfliktreichen – Ansprüche auf Eigenstand und Zugehörigkeit auf seiten des Individuums stehen dem Bild gegenüber, das die anderen von jedem Individuum haben. Es wird nicht zuletzt kommuniziert durch die Ein- und Ausschlußmechanismen, über die soziale Gruppen an ihren Grenzen immer verfügen. Hier geht es, um mit T. Parsons zu sprechen, um die Aushandlung, Übernahme oder Ablehnung von sozialen Rollen. Diese Zugehörigkeits- und Fremdheitszuschreibungen von seiten des Individuums wie von seiten der sozialen Welt haben erheblichen, vielleicht sogar den entscheidenden Einfluß auf die wachsende und sich wandelnde Identität der Individuen. Wer ich bin, wird mir bewußt durch meine Interaktionen im sozialen Raum, der mir ein spezifisches und formulierbares Bewußtsein meiner selbst allererst ermöglicht.

Wie diese Prozesse ablaufen, welchen Regeln sie folgen, wie ihr Gelingen oder Scheitern definiert werden: Solche Fragen wurden und werden in Geschichten von Göttern und Helden, in Bildungsromanen

und (Auto-)Biographien bearbeitet. An wissenschaftlichen Theorien verschiedenster Disziplinen, die der Identitätsbildung auf die Spur zu kommen suchen, fehlt es wahrlich nicht. Erinnern möchte ich, da sie mein Denken wesentlich geprägt haben, an die Vorstellung des autonomen Subjekts, die spätestens mit Kant in den Mittelpunkt der Philosophie gerückt wurde und dort ihren umkämpften Platz bis heute hat; an die psychoanalytischen Einsichten in das hochkomplizierte Ineinander von bewußten und unbewußten Persönlichkeitsanteilen; an die wachsende Bedeutung soziologischer Untersuchungen, angefangen bei Durkheim und Weber; an die einflußreiche Theorie Eriksons, der die Herausforderungen, der sich Menschen auf dem Weg zu sich selbst und in die Gesellschaft zu stellen haben, benennt. Wenngleich seine Theorie aus heutiger Sicht in geradezu unerträglicher Weise vom Ideal des US-amerikanischen Bürgertums einschließlich seiner Geschlechter- und Rollen-Stereotypen geprägt ist, werden die von ihm gestellten Fragen nicht hinfällig. Verwiesen sei auch auf die aktuellen Debatten, geprägt nicht zuletzt von Foucault und Butler. Sie betonen nicht nur den konstruktivistischen Charakter aller Identitätszuschreibungen. Sie decken auch die Machtverhältnisse auf, die in jeder Identitätsbildung wirksam sind, und suchen sie einzuhegen. Ohne hier auf Einzelheiten dieser so wichtigen Theorien eingehen zu können, möchte ich auf ihrer Grundlage das Identitätsverständnis, das ich meinem Blick in die sozialen Medien zugrunde lege, benennen:

Jeder Mensch ist ein unverwechselbar Einziger und zugleich ein Einzelner in der unzähligen Menge anderer Einzelner, die den sozialen Raum kommunikativ konstituieren und beständig verändern. Deshalb steht jeder Mensch vor der Möglichkeit und Aufgabe, sich seiner selbst bewußt zu werden. Er hat sich – je neu – zu verorten in der sozialen Welt, die ihm genau zu dieser Bewußtwerdung die Mittel zur Verfügung stellt, damit aber nicht selten auch über ihn verfügen will. Individuelle Identität formt sich aus den Fragen, die sich der individuelle Mensch stellt, und den Antworten, die er auf sie gibt (das sogenannte »I«); nicht weniger aber auch aus den Fragen, die ihm gestellt, und den Antworten, die ihm gegeben werden (»me«). So fließend wie die eigene Identität sind die gelebten und die abgelehnten Zugehörigkeiten, die das Leben eines Menschen prägen. Zur Identität gehört nicht zuletzt der immer wieder neue Versuch, diese Identität für sich und andere bewußt zu machen und auszudrücken:

»Das Leben ist eine Geschichte. Man muß gut erzählen können, um gelebt zu haben«
(Elazar Benyoëtz).

3. Identität in sozialen Medien

Es gibt keinen Grund anzunehmen, daß die genannten Aspekte der Identitätsfindung für junge Menschen der Gegenwart keine oder auch nur eine veränderte Rolle spielen. Verändert haben sich die Formen, in denen sie die Fragen bearbeiten und beantworten. Denn der digitale Raum ist ihr, mitunter ihr zentraler, Kommunikationsraum. Daß er auch Informationsraum, Plattform für Musik, Filme, (inter-)aktive Spiele, mittlerweile auch schulischer und universitärer Lehr-/Lernraum etc. ist, erhöht die Präsenzzeit der Nutzer im Internet erheblich, ist aber für meine Überlegungen eher zweitrangig.

Für den digitalen Kommunikationsraum gelten, wie für jeden Kommunikationsraum, die beiden oben entfalteteten Grundbedingungen für die Suche nach Identität: Wer immer den Raum betritt, ist einerseits Teil dieses Raumes, steht ihm aber zugleich als ein »Einziger« gegenüber. Und auch in diesem Raum entwickelt sich Identität im Wechselspiel von »I« und »me«, von Selbst- und Fremdbild. Auf einige Formen dieses Wechselspiels möchte ich näher eingehen:

a) Selbstoptimierung und Bewertungsdruck

Für die Darstellung des Selbstbildes bieten die sozialen Medien geradezu unendliche Möglichkeiten. Als Nutzer kann ich sehr genau – und weit umfangreicher als in der persönlichen Begegnung in der analogen Welt – bestimmen, wie ich mich zeige. Fotos und Filme sind nahezu beliebig oft wiederholbar und digital manipulierbar, bis sie gut genug scheinen, in den digitalen Raum gestellt zu werden. Ich war schon oft bei Diskussionen über solche Bilder dabei und konnte beobachten, wie von zwei Bildern, zwischen denen ich keine Unterschiede mehr erkennen konnte, das eine bejubelt, das andere zerrissen wurde. Selbstverständlich überlegt auch, wer sich auf eine leibhaftige Begegnung vorbereitet, wie er oder sie sich dort zeigen, dafür kleiden, sich dort bewegen will. Doch planbar und bestimmbar wie bei der

Selbstdarstellung in sozialen Medien ist meine »Erscheinung« in der leibhaftigen Begegnung nicht.

Der möglicherweise langen Vorbereitung auf die Selbstdarstellung im Internet steht diametral entgegen die Geschwindigkeit, mit der wertende Rückmeldungen eintreffen können. Sofort kann der Streit um die Wertungen beginnen zwischen denen, die sich an ihr beteiligten. Die Betroffenen können diesen Streit kaum noch beeinflussen. Häufig wird darauf hingewiesen, daß gerade negative Bewertungen die Regeln der Alltagskommunikation massiv überschreiten, indem sie beleidigend, verletzend, entwürdigend ausfallen. Zu einem Abgleich von Selbst- und Fremdbild kann es unter diesen Bedingungen kaum kommen, zum nachhaltigen Verlust des Selbstwertgefühls dagegen leicht. Cybermobbing ist das dafür geprägte Schlagwort.

Diese Dynamik entwickelt sich umso stärker, je offener der Raum ist, in dem man sich zeigt. Es ist ein Unterschied, ob das eigene Bild nur einem sehr begrenzten Kreis von Vertrauten zugänglich gemacht wird oder weltweit zu sehen ist. Doch auch im ersten Fall gibt es keine vollkommene Sicherheit, daß mein Bild durch andere Nutzer in eine Öffentlichkeit gestellt wird, die ich selbst gemieden habe. In eine Öffentlichkeit, in der es im Extremfall »viral geht«, also millionenfach verbreitet wird.

b) Das digitale »Tagebuch«

Berühmt und berüchtigt sind die vor Jahrzehnten unausweichlichen »Dia-Nachmittage« nach Urlauben. Dabei mußten sich die Gäste immer wieder aufs Neue die Gattin des Fotografen vor beliebigen Sehenswürdigkeiten anschauen. Das allgegenwärtige Fotografieren hat im Zeitalter der Mobiltelefone mit Foto-Funktion nochmals rapide zugenommen. Und dabei vor allem die sogenannten »Selfies«. Anders als früher ist es nicht mehr aufwändig, sich auch selbst vor Sehenswürdigkeiten (zu denen durchaus das eigene Mittagessen gehören kann) zu fotografieren. Mehr noch: Es sind nur maximal zwei Fingerbewegungen, und schon ist das Bild bei allen, die es sehen oder auch nicht sehen wollen. So entstehen auf WhatsApp, Signal, im »Metaversum« kleinteilige Tagebücher. Wer sie anlegt, gibt anderen Einblick in das eigene Alltagsleben, zielt auf Mitleserinnen.

Der Gegensatz zum klassischen Tagebuch könnte größer nicht sein. Denn dessen wichtigste Eigenschaft war es, als geheim zu

gelten. In ihm wurden nicht nur die Tagesereignisse festgehalten, sondern auch bedacht, reflektiert, bewertet. Und selbst wenn das »Liebe Tagebuch...« als fiktiver Briefpartner erhalten mußte, waren die Tagebuchschreiber sich dessen bewußt, daß sie Zwiesprache mit sich selbst hielten. Diese Selbstreflexion war ein Weg, sich zu finden bzw. zu erfinden – Identität zu gewinnen. Im digitalen Tagebuch scheint sich dagegen die Selbstreflexion auf die Spiegelung des eigenen Gesichts im Display des Handys zu beschränken, Geheimhaltung ist gerade nicht das Ziel der versandten Bilder. Gewünscht ist die – möglichst anerkennende und rasche – Rückmeldung der Adressaten.

c) Geschwindigkeit

Ich erinnere mich an einen Abend, an dem die jugendliche Tochter unserer Gäste selbst für ihre Verhältnisse ungewöhnlich häufig ihr Handy benutzte. Auf Rückfrage erklärte sie, sie habe mit einer Gruppe von Freundinnen gewettet, daß es ihnen gelänge, sich bis Mitternacht gegenseitig tausend Nachrichten zu schicken. Das konnte nur bei hoher Frequenz und Geschwindigkeit gelingen. Wenn ich mich recht erinnere, erreichten sie ihr Ziel.

Geschwindigkeit ist das vielleicht auffälligste Spezifikum der digitalen Kommunikation. Damit sind nicht nur die wenigen Sekundenbruchteile gemeint, die für die technische Datenübermittlung benötigt werden. Wer sich per Wort oder Bild meldet, erwartet rasche, möglichst umgehende Rückmeldung. Das Sich-Zeigen und das Gesehenwerden, der Abgleich von »I« und »me«, sollen möglichst gleichzeitig erfolgen. Geschieht dies nicht, wird schon die Zumutung des Wartenmüssens mit – meist negativen oder ängstlichen – Deutungen versehen.

Geschwindigkeit verlangt Kürze. Am wenigsten Zeit kostet das schnelle Foto, das durchaus als punktueller »identity-marker« dient. Sprachnachrichten, vor allem aber Texte brauchen mehr Zeit. Um sie zu sparen, nutzt man neu erfundene Kürzel, läßt alles vermeintlich Verzichtbare weg. Manche der Nachrichten, die ich von Profis auf diesem Gebiet bekomme, sind so verkürzt, daß ich sie schlicht nicht mehr verstehe. Aber mir steht noch deutlich die Werbung eines Mobilfunkanbieters vor Augen, mit der er den neu eingerichteten SMS-Dienst einführte: Auf dem Plakat war neben dem Logo des Anbieters das damals noch sehr kleine Display des Telefons mit

einer SMS zu sehen: »Es ist aus, Schatz«. Mehr zu sagen schien wohl überflüssig.

d) Formwandel – oder mehr?

Leicht lassen sich die sehr eklektischen Beobachtungen, die ich geschildert habe, mit Hilfe der vorangegangenen theoretischen Überlegungen analysieren: Es geht stets um Kommunikation; und in dieser Kommunikation um die konfliktreiche Beziehung von Selbst- und Fremdwahrnehmung; um gewählte, aufgedrängte oder abgelehnte Zugehörigkeiten; um die Frage, wer und wie ich bin und sein will – als Individuum und als Teil sozialer Gruppen wie Systeme. Spätestens in dieser abstrakten Analyse wird deutlich, daß die auf den ersten Blick in ihrer Form so neu und anders anmutende digitale Welt inhaltlich den traditionellen Identitätsdiskursen auch überraschend nah ist. Ebenso will ich nicht ausblenden, daß die digitalen sozialen Medien auch sehr positive Wirkungen haben. Sie ermöglichen es Menschen, die sich scheuen, sich in der direkten Begegnung zu äußern und zu zeigen, in Kommunikation miteinander zu kommen. Sie geben Raum zu Experimenten: Ich kann digital unterschiedliche Rollen annehmen; kann ausprobieren, ob und wie sie mir passen – und welches Echo sie finden. Es ist leicht, kurze Zeichen von Verbundenheit zu verbreiten, mit denen Freundschaften lebendig gehalten werden. Sicher wären auch dieser Aufzählung viele weitere Beispiele hinzuzufügen. Ich lasse es bei dem Hinweis auf den scholastischen Grundsatz: *Abusus non tollit usum* – der (mögliche) Mißbrauch hebt den (möglichen) guten Gebrauch nicht auf.

Und doch stellen sich mir Fragen, sehe ich mögliche Probleme dieser Kommunikationsformen.

Meine erste Frage richtet sich an den offensichtlich hohen Druck, den die mögliche Hochgeschwindigkeit der digitalen Kommunikation erzeugt. Was schnell zu machen ist, soll auch möglichst schnell gemacht werden. Wenn zu diesem äußeren Druck das drängende individuelle Bedürfnis nach Zugehörigkeit, Identität und Anerkennung kommt, besteht zumindest die Gefahr, nach der immer schnelleren positiven Rückmeldung zu jagen. Dann liegt es nahe, sich dabei, nicht mehr am eigenen Selbstverständnis zu orientieren, sondern ausschließlich an dem Bild, das andere von mir haben.

Eine solche Gefahr bestand auch in vordigitalen Zeiten, droht auch heute außerhalb des Internet. Die Psychologie, namentlich Jean Piaget, sah angesichts dieser Gefahr die Notwendigkeit, eine »Objektkonstanz« zu entwickeln. Damit bezeichnet er die schon vom Kleinkind auszubildende Fähigkeit, die Abwesenheit der Mutter zu ertragen. Dies ist dem Kind möglich, sobald sich das Bild der Mutter und ihrer Fürsorge in seinem Bewußtsein zu einem konstant verfügbaren Inhalt entwickelt hat. Solange diese Konstanz fehlt, wird das Kind auch auf kürzeste Abwesenheiten der Mutter mit Angst und Aggression reagieren. Auf die spätere Identitätsbildung und -darstellung angewandt: Der zur »Objektkonstanz« fähige Internet-User wird sein Selbstbild auch wahren können, wenn die unmittelbare Bestätigung ausbleibt; denn er wird das Vertrauen entwickelt haben, daß die anderen ihn auch dann wertschätzen, wenn sie es aktuell nicht ausdrücken. Solche Objektkonstanz kann vor der exzessiven Nutzung digitaler sozialer Medien schützen. Aufgrund der ihnen eingeschriebenen Hochgeschwindigkeit können diese Medien die Objektkonstanz aber vermutlich kaum stützen oder fördern.

Meine zweite Frage schließt unmittelbar an die erste an und nimmt die Bemerkungen zum von mir so genannten »digitalen Tagebuch« nochmals auf. Die dort von mir vorgenommene Unterscheidung zwischen der Selbstreflexion beim Schreiben des Tagebuchs und meinem Gesicht, das mir vom Display meines Mobiltelefons gespiegelt wird, steht für die so wichtige Unterscheidung von Bewußtsein und Selbstbewußtsein. Es ist mir bewußt, daß das Selfie, das mich aus dem Display anlächelt, ein Bild von mir ist. Genauso bewußt erkenne ich die mit mir zusammen Fotografierten auf dem Foto wieder. Mein Gegenstandsbewußtsein ist so weit entwickelt, daß es die Verbindung zwischen dem Gegenstand und dem Bild des Gegenstandes ziehen kann. Ein Selbstbewußtsein, in dem ein Mensch, über sich nachdenkend, sich seiner selbst als eines denkenden, fühlenden, handelnden Wesens bewußt wird, ist davon qualitativ unterschieden. Descartes hat diese Aufdeckung des Selbstbewußtseins eindrücklich beschrieben, Kierkegaard energisch dazu aufgerufen. Und beide stehen in der Tradition des Orakels von Delphi. Sowenig wir die Mittel und Worte zu solcher Erkenntnis hätten, wenn sie uns nicht von unserer sozialen Welt zur Verfügung gestellt würden, so sehr bleibt der Rückzug aus der Kommunikation mit anderen, bleiben Einsamkeit und Selbstbesinnung unverzichtbar, um mir meiner selbst bewußt zu werden. Dafür aber sind das »digitale Tagebuch« im besonderen

und die digitalen sozialen Medien im allgemeinen wohl nicht der rechte Ort.

Meine dritte Frage leitet über zu meinen abschließenden Gedanken, die an den Jubilar und Initiator dieses Symposiums gerichtet sind. Noch einmal geht es um die Geschwindigkeit der digitalen Kommunikation, um ihren Beschleunigungs-Imperativ. Er führt, wie schon gesagt, zu einer radikalen Verkürzung der übermittelten Daten, zu Kurznachrichten, suggestiven Fotos, möglichst kurzen Abkürzungen und Wortneuschöpfungen. Längst hat sich diese Tendenz über die Belange und Interessen von Individuen, die sich im Netz austauschen, hinaus entwickelt. Schon Angela Merkel wurde mit ihrem »Regieren per SMS« zur Legende. Heute werden von Politikern Kondolenzbekundungen nach Katastrophen, parteipolitische Stellungnahmen und sogar Regierungsentscheidungen regelmäßig in die 280 Zeichen gepresst, die Twitter ihnen erlaubt. Im besten Fall werden auf diesem Weg markante Thesen öffentlich. Wofür immer der Platz fehlt, sind Argumente und Gründe. Doch gerade um Gründe sollte es auch gehen, wenn ich mich immer wieder neu zu entscheiden habe, wer ich sein und wie ich leben will.

4. Dietrich Böhler und die sozialen Medien

Wer »Dietrich Böhler« sagt, denkt an Diskurs. Haben beide – Dietrich Böhler und der Diskurs – Platz in der digitalen Welt?

Die digitalen Medien sind Kommunikationsmedien, und auch der Diskurs ist Kommunikation. So hat auch der Diskurs mittlerweile seinen Platz in den digitalen Medien. Das Spektrum reicht von der digitalen Zugänglichkeit von digitalisierten Büchern über glänzend recherchierte Informationen bis zu podcasts, blogs und ähnlichen Formaten, in denen höchst anspruchsvolle Themen präsentiert und Diskussionen geführt werden. Doch all diese durch Digitalisierung eröffneten Möglichkeiten sind hier nicht mein Thema.

Der von mir auf die sozialen digitalen Medien gerichtete Blick bringt mich rasch zu der Entdeckung, daß nicht jede Kommunikation ein Diskurs ist. Das hat Dietrich Böhler uns oft genug verdeutlicht. So fehlen den von mir betrachteten Kommunikationen alle für einen Diskurs wesentlichen Elemente: Thesen sind in ihm zu finden, Argumente fallen der gebotenen Kürze zum Opfer. Die Suche nach Anerkennung im Abgleich von Selbst- und Fremdbild ist ein zentrales

Anliegen der untersuchten Kommunikation, doch Zugehörigkeit wird häufig nur gefunden in extremer Abgrenzung von anderen Meinungen und Positionen. Die Forderung nach Verbindlichkeit droht zu verblassen hinter dem Postulat beständigen Wandels. Und Konsensfindung auch über die eigenen Grenzen hinaus wird oft nicht nur nicht erreicht, sondern gar nicht erst gesucht.

Spitzt man diese Probleme zu, bleibt nur ein trauriger oder auch empörter Abgesang auf das vielbeschworene Abendland und seine Diskurskultur. Das aber kann und darf nicht das Ziel meiner Überlegungen sein. Vielmehr sollte es darum gehen, uns auch auf neue Kommunikationsformen einzulassen und nach Möglichkeit mit allem, was den Diskurs und die Verantwortungsethik ausmacht, in ihnen präsent, das heißt mit ihnen in Kommunikation zu bleiben.

Mögliche Wege dorthin kann ich nur andeuten:

Es kann uns Philosophen nicht schaden, unsere Gedanken in Kürze und Prägnanz zu fassen. Das erhöht die Chance, in einer beschleunigten Welt Gehör oder lesende Aufmerksamkeit zu finden. Vielleicht haben wir ja die Möglichkeiten, in 280 Zeichen ein überzeugendes Argument zu formulieren, noch gar nicht entdeckt.

Zu unterstützen – und auch philosophisch zu begründen – sind die vielerorts schon keimenden Versuche, für die digitale Kommunikation Regeln und die zu deren Durchsetzung nötigen Strukturen zu etablieren. Mit ihnen sollte Freiheit nicht abgeschafft, sondern gesichert werden.

Und schließlich ginge es darum, entschleunigte Räume zu schaffen. Geschützte Umgebungen, in denen Menschen auf sich selbst aufmerksam werden, sich ihrer selbst bewußt werden können. Warum sollte es nicht möglich sein, die digitalen Medien so zu nutzen, daß sie uns aufgrund ihrer Geschwindigkeit Zeit schenken, statt sie zu rauben. Dazu bedürfte es nur des Widerstands gegen die Versuchung, sich von dieser Geschwindigkeit berauschen und mitreißen zu lassen; der entschiedenen Eingrenzung der digitalen Kommunikation, um die gewonnene Zeit zum ernsthaften Nachdenken und verantwortungsvollen Handeln zu nutzen, das dann gern wieder digital verbreitet werden kann. Wenn das gelingt, werden auch künftige Generationen ihre Identität in Kommunikation und Reflexion ausbilden können. Zu ihr wird es dann auch gehören, die eigene Verantwortung zu erkennen und zu übernehmen – nicht zuletzt im digitalen Raum und für ihn.

Diese – fast Habermas'sche – Übersetzungsarbeit müssen Sie, Herr Böhler, nicht mehr auf sich nehmen. Das ist unsere Aufgabe:

die Aufgabe von uns hier anwesenden etwas Jüngeren, die viel von Ihnen gelernt haben, was es anzuwenden und zu übersetzen gilt; und die Aufgabe der wirklich Jüngeren, die wir hoffentlich dafür gewinnen können.

Ad multos annos!

Zugrundeliegende Literatur:

- Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg/München 2013.
- Martin Buber, »Ich und Du«, in: ders., *Das dialogische Prinzip*, Darmstadt⁵1984, S. 7–136.
- Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*, erw. Ausgabe, Frankfurt 2007. Darin besonders: »Das ›Ich‹ und das ›Du‹«, S. 90–112.
- Erik H. Erikson, »Wachstum und Krisen der gesunden Persönlichkeit«, in: ders., *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt 1973, S. 55–122.
- Michel Foucault, *Analytik der Macht*, Frankfurt 2005. Darin besonders: »Subjekt und Macht«, S. 240–263.
- Jan Arendt Fuhse, *Soziale Netzwerke: Konzepte und Forschungsmethoden*, 2., überarb. Aufl., Konstanz/München 2018.
- Dieter Henrich, »Das Selbstbewußtsein und seine Selbstdeutungen«, in: ders., *Fluchtlinien*, Frankfurt 1982, S. 99–124.
- Sören Kierkegaard, »Entweder/Oder«, II/2, in: ders., *Gesammelte Werke*, hg. von E. Hirsch und H. Gerdes, 2. Abt., 2. Aufl., Gütersloh 1987.
- Bernadette Kneidinger-Müller, »Identitätsbildung in sozialen Medien«, in: J.-H. Schmidt u. M. Taddiken (Hg.), *Handbuch soziale Medien*, Berlin/Heidelberg 2022, S. 1–22. Abrufbar unter: https://doi.org/10.1007/978-3-658-03895-3_4-2 (letzter Abruf 11.12.22).
- Emmanuel Lévinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zu Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/München³1992.
- Niklas Luhmann, *Macht*, Stuttgart³2003.
- Talcott Parsons, »Der Stellenwert des Identitätsbegriffs in der allgemeinen Handlungstheorie«, in: R. Döbert u.a. (Hg.), *Entwicklung des Ich*, Königstein 1980; S. 68–88.
- Clarissa Schär, »Subjekte photographieren: Eine subjekt(-ivierungs)- und körperleibtheoretische Perspektivierung jugendlicher Selbstdarstellungen in digitalen sozialen Netzwerken«, in: Zurich Open Repository and Archive 2012, <https://doi.org/10.14361/9783839439081-008> (letzter Abruf: 11.12.2022).

2.3.1. Diskussion

Alfons Matheis: Herr Bongardt, Sie haben jetzt gerade eine riesige Aufgabe gestellt. Sie haben kurz gesprochen vom Abgang des Abendlandes. Ich würde nicht soweit gehen, daß wir jetzt das ganze Abendland verabschieden müssen, aber wir müssen uns tatsächlich die Frage stellen – Schein und Sein ist ja eigentlich die platonische Unterscheidung –: Ist das, was Platon im Höhlengleichnis darstellt, daß wir Höhlenbewohner sind, und gegenüber ist die Höhlenwand, ist das modern gesprochen der Screen? Und wir müssen jetzt versuchen, die platonischen Fragen, nämlich die Frage der Wahrheit, das Unterscheiden von Schein und Sein, neu zu beantworten, und zwar vor dem Hintergrund dieser neuen Technologien.

Claus Altmayer: Ich möchte mich auf zwei Dinge konzentrieren, die irgendwie zusammenhängen. Das eine ist mehr auf der theoretischen Ebene: ich würde mich eher zu der Fraktion zählen, die sagen, den Begriff der Identität müssen wir eigentlich in die Tonne treten, er ist nicht mehr wirklich brauchbar; ich würde aber sagen, irgendeine Verbindung und Zugehörigkeit, da kann es hingehen. Ich würde aber vielleicht ein bißchen stärker den Focus darauf setzen, daß, wenn wir von Identität sprechen wollen, daß es dann um einen kommunikativen Aushandlungsprozeß geht, der auch diskursiv stattfindet – allerdings diskursiv hier nicht im Sinne von Böhler oder Habermas, sondern eher im Sinn von Foucault, da in Aushandlungsprozessen auch Macht eine Rolle spielt.

Der zweite Punkt ist mir auch persönlich besonders wichtig, den Sie aber nur angedeutet haben: In meinem persönlichen privaten und auch in meinem beruflichen Umfeld mache ich die Beobachtung, daß die Zahl der psychischen Erkrankungen bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen in den letzten Jahren dramatisch angestiegen ist. Ich glaube, daß die Statistiken der Krankenkassen das auch bestätigen. Und da sehe ich einen Zusammenhang.

Also die Frage: Wie wird Identität ausgehandelt, welche Rolle spielen dabei Aushandlungsprozesse, welche Rolle spielen da soziale Machtprozesse? Und welche Rolle spielt es – Beispiel Facebook –, daß dadurch ja ein enormer sozialer Druck entsteht, mich permanent sichtbar zu machen und mich permanent, in jeder Sekunde meines Lebens, der Kritik anderer auszusetzen, die dann so abläuft, daß man einen »Daumen runter« bekommt, daß man nicht genügend

Zahlen an »Likes« bekommt oder wie auch immer? Ich erlebe bei meinen Kindern, was das für Folgen hat, und ich glaube, daß wir noch nicht so genau wissen, worauf wir uns da einlassen. Und darum würde ich das, was Sie zum Schluß gesagt haben, noch einmal ein bißchen verstärken.

Ich glaube, wir müssen als Wissenschaftler, aber auch als politisch denkende Menschen, diesen Diskurs führen. Wir können uns nicht dem aussetzen, was uns von diesen digitalen Unternehmen aufs Auge gedrückt wird. Das, glaube ich, ist dann auch wiederum eine Aufgabe der Diskursethik: da wirklich sehr viel deutlicher hinzusehen, was hier passiert und welcher Art von gesellschaftlicher Aushandlung und gesellschaftlichem Druck wir unsere Kinder aussetzen. Ich glaube, das haben wir bisher noch gar nicht so richtig verstanden.

Michael Bongardt: Vielleicht nur eine ganz kurze Bemerkung dazu. Für mich bestätigt der massive Anstieg psychischer Erkrankungen gerade auch bei Kindern und Jugendlichen während der Corona-Pandemie genau das, was Sie sagen. Denn in der Zeit waren sie fast ausschließlich auf diese sozialen Medien angewiesen; sie hatte den Alltagskontakt, der da einiges auch wieder abbremst und in andere Form bringt, unmöglich gemacht, und das bestätigt Ihre These, die ich auch voll unterstützen würde.

Wolfgang Klein: Ich wollte gern an diesen Aspekt anschließen. Ich vertrete die evangelische Kirche z. B. im Medienrat der Landesmedienanstalt im Saarland. Wir haben einen Ausschuß Medienethik, und unser Schwerpunktthema war letztes Jahr die Frage der Bedeutung der Influencer und Influencerinnen für das weibliche Rollenbild. Die Rückkoppelung auf das vorhandene Frauenbild bei jungen Frauen und Mädchen, von der Sie sprachen, war für uns ein wichtiges Schwerpunktthema der Medienethik. Und ich denke, da müssen wir auch ein gutes Stück weiterkommen. Es geht in sozialen Medien heutzutage nicht nur um »Hate Speech« oder Fake News, es geht eben auch um die Frage des Einflusses und der ethischen Kommunikation über Rollenbilder, die da vermittelt werden – und dann noch mit dem Hintergrund der Werbung.

Alfons Matheis: Wenn ich Sie recht verstanden habe, ist das die Frage nach der Gestaltbarkeit dieser Medien, ähnlich wie das, was Claus Altmayer gefragt hat.

Wolfgang Klein: Es geht nicht nur um die Gestaltbarkeit, sondern auch um die Sanktionen. Wir haben ja ein Instrumentarium der Sanktionierung bei den Medienanstalten. Wir haben jetzt im ersten Halbjahr 2022 fünftausend Programmbeschwerden von Hörerinnen und Hörern, von Fernsehzuschauerinnen und -zuschauern und von Nutzern, Usern der sozialen Medien. Von diesen fünftausend, die bei uns eingelaufen sind – das sind zwanzig Prozent mehr als im letzten Jahr –, ist ungefähr ein Fünftel den Öffentlich-Rechtlichen zuzuschreiben. Wir müssen das dann weiterleiten an die ARD. Der Rest verteilt sich nochmal zu zwei Dritteln auf die sogenannten privaten Rundfunk- und Fernsehanstalten und ihre Programmgestaltung, und dann kommt das, was in den sozialen Medien abgeht.

Michael Bongardt: Also, es ist schlimm, das jetzt in diesem Kontext zu erwähnen, aber ich glaube, daß das, was gerade in den letzten Monaten im Blick auf diese fürchterliche Kinderpornographie hochgekommen ist, einen sehr breiten Gesinnungswandel herbeiführen könnte: daß nämlich an dem Punkt eindeutig klar wird, daß wir Regulierung brauchen. Das wäre immerhin ein positiver Aspekt einer ganz fürchterlichen Sache, der das Bewußtsein dafür weckt, daß es so nicht weitergehen kann. Das könnte dadurch etwas mehr Zustimmung finden.

Friedrich Petrowski: Ich würde gern auf einen anderen wichtigen Punkt hinweisen, den Sie formuliert haben. Was wir jetzt besprechen, ist ja wieder, wie wir uns dagegen wehren. Meine Frage betrifft die andere Seite, die Sie beschrieben haben, nämlich ein Modell der Entschleunigung. Ich sehe ganz positive Anzeichen, einerseits in der Literatur – es gibt da ja schon seit langem die »Langsamkeit des Seins« und all so etwas – und andererseits in einer Kehrtwende von jungen Leuten, die sich dazu entscheiden, ihre Arbeitszeit einzukürzen, mehr Zeit für etwas anderes zu haben. Also für mich wäre eigentlich die Frage: Wie ist das zu unterstützen?

Michael Bongardt: Das können wir nur mit denen, die sich in den sozialen Medien auskennen und darin unterwegs sind, also müssen wir da auch den Kontakt halten und suchen und nach Wegen suchen. Es gibt ja auch Initiativen, die in diese Richtung gehen. Die müssen gestärkt werden.

Bernadette Herrmann: Ich möchte noch einmal auf das Thema Identität zurückkommen und mich doch sehr dafür einsetzen, daß es eine Ich-Identität sowohl in die, sagen wir, Breite – also hinsichtlich der verschiedenen Rollen, die wir einnehmen und der verschiedenen Kontexte, in denen wir uns bewegen –, als auch in zeitlicher Hinsicht gibt.

Sie haben ein schönes Gedicht über das Geschichten-Erzählen zitiert. Ich kann meine eigene Geschichte, auch über die verschiedenen Gruppen, denen ich angehört habe, erzählen, von meiner Geburt über alles mögliche, was ich in bestimmten Gruppenzugehörigkeiten erlebt habe; ich kann bestimmte Veränderungen von mir erklären. Ich kann auch Dinge erzählen, die mir zugestoßen sind oder für die ich mich schäme, die ich vielleicht lieber aus meinem Leben streichen würde, deren Herausforderung ich mich aber gestellt habe und an denen ich gewachsen bin. Jedenfalls gibt es einen Strang, den ich erzählen kann. Ich kann mich zu mir selbst in verschiedenen Lebensphasen und verschiedenen Kontexten verhalten, Gründe für meine Handlungen angeben oder mein Verhalten mir und anderen doch zumindest im nachhinein erklären – eine Voraussetzung auch für Verantwortungsübernahme und überhaupt für Diskursteilnahme, dafür, daß mich andere ansprechen und beim Wort nehmen können.

Und ich glaube, ein Problem der heutigen Zeit, insbesondere der bei Jugendlichen beliebten sozialen Medien, die der Selbstdarstellung dienen, ist die Fixierung auf die Bildlichkeit und auch dieser schnelle Wechsel der Bilder. Da gibt es eigentlich gar keine Möglichkeit mehr, sich eine reale, lange Geschichte zu erzählen. Diese ist ja auch an Sprachlichkeit, zum Teil an Schriftlichkeit gebunden – zumindest muß man einen Diskurs mit sich selbst führen, auch wenn er jetzt nicht niedergeschrieben wird. Ich fürchte, daß die Fixierung auf schnell wechselnde fragmentarische Bilder, auf Äußerlichkeiten, bei mangelnder diskursiver Vermittlung die *Identitätsbildung* und *-bewahrung* erschwert.

Alfons Matheis: Dürfte ich daran gleich anschließen, Herr Bongardt? Sie hatten das Beispiel mit der Eisenbahn gebracht, da ging es auch um Geschwindigkeit. Wir haben heute aber kein Problem mehr damit. Vielleicht können Sie das mit einbeziehen in die Frage, die Bernadette Böhler-Herrmann gestellt hat. Wir brauchen mehr Zeit, um unsere Geschichten zu erzählen und um unsere Identität zu entfalten, darzustellen.

Aber es gab noch eine Wortmeldung.

Wolfgang Korb: Was mir ein wenig in dem sehr guten Vortrag zu kurz kam, war die Identität von Künstlern und Komponisten, die ja eine ganz eigene Fragestellung ist. Sie suchen nicht so sehr ihre soziale Identität, sondern sie suchen nach ihrer künstlerischen Identität. Ich habe natürlich im Rahmen meiner Sendungen viele Gespräche mit Komponisten geführt. Eines dieser Gespräche dreht sich interessanterweise genau darum. Es war ein Auftrag über die Identität des Komponisten. Und natürlich ist das eine ständige Auseinandersetzung. Jeder Komponist setzt sich mit der Tradition auseinander und mit dem, was um ihn herum geschieht. Aber das ist nicht immer eine ganz bewußte Abgrenzung oder ein direkter Dialog mit einem Kollegen oder anderen Künstler, sondern es ist die von Phantasie und Kreativität geprägte Suche nach einer eigenen Sprache, nach einem eigenen Ausdruck, eben nach einer eigenen künstlerischen Identität. Ob diese dann zusammenpaßt mit der sozialen Identität, ist wieder eine andere Frage. Das haben wir ja in der Geschichte der Kunst sehr oft, daß die soziale Identität verheerend war, die künstlerische Identität aber beachtlich. Leider gibt es mehrere solcher Fälle in der Geschichte...

Dietrich Böhler: Die künstlerische Identität ist ein Fall der Diskursidentität. Künstler, die eine eigene Sprache suchen, sind gerade darin Diskurspartner, Partner im künstlerischen Diskurs.

Doch ich bitte den Chairman: Erlauben Sie dem Quasi-Geburtskind eine diskursphilosophische Nachbemerkung sowohl zu Claus Altmayer als auch zu Ihrer Themenstellung, Herr Bongardt, zum Problem der Identitätsbildung und -bewahrung. Deren »diskursive Vermittlung«, die Bernadette Herrmann postulierte, gehört meines Erachtens zu dem von mir herausgearbeiteten »Apriori des Begleitdiskurses«. Ohne Begleitdiskurs keine Identität meiner selbst als Diskurspartner.

Und, lieber Claus Altmayer, ohne Argumente mit Prüfung der Geltungsansprüche – also ganz im Sinne des kritischen Diskursbegriffs der Diskursethik – gibt es überhaupt keine nachvollziehbaren Sinnzusammenhänger und keine Kommunikationsteilnehmer, die ich als Gegenüber, als Partner ansprechen oder als Gegner annehmen könnte. Denn ohne meine/deine Geltungsansprüche für das, was ich oder du gesagt oder getan habe bzw. hast und was daher meine/deine

ganz unverhandelbare Identität *als* Diskurspartner ausmacht, der für die eigene Handlung/Rede muß geradestehen können (gegenüber dem anderen bzw. der gegebenen Kommunikationsgemeinschaft und letztlich dem Diskursuniversum), ist keine Interaktion möglich.

Vergessen wir unsere eigenen Geltungsansprüche nicht: Ohne meine/deine Ich-Identität, wie Bernadette Herrmann meinte, keine Interaktion mit realen Menschen, die ich beim Wort nehmen kann, sondern allenfalls Gespenster. Und ohne meine/deine erworbene Identität als Diskurspartner, der mit Anspruch auf Geltung etwas behauptet oder erfragt oder tun will usw., auch keine Verantwortung, ja keine sinnvolle, faßbare Rede.

Maritta Strasser: Ich meine, wir sollten über der berechtigten Beachtung der Gefahren der sozialen Medien auch deren demokratisches Potential nicht vergessen. Wir profitieren jetzt z. B. bei dem Überfall auf die Ukraine von vielen Faktenchecks, die aus bürgerschaftlichem Engagement über die sozialen Medien zur Verfügung gestellt werden von Menschen, die Satellitenbilder analysieren und so z. B. die Greuelthaten in Butscha belegt haben. Das ist ein Beispiel.

Es gibt andere Beispiele für die Nutzung digitaler Instrumente, um auch demokratischem Willen, der durch Parteien oder Koalitionen ausgeblendet wird, irgendwie wieder mehr Stimme, mehr Kraft zu verleihen. Und der große Vorteil gegenüber den klassischen Medien wie Fernsehen oder Zeitung, die – bis auf die Ausnahme Leserbrief oder online-Kommentar – nur einen Weg kannten, besteht darin, daß jetzt auch der Rückkanal da ist. Da ist dann natürlich auch ein demokratisches Potential, welches aber – da würde ich in jedem Fall zustimmen – Regeln braucht. Und Mißbrauchsdarstellungen oder Darstellungen sexualisierter Gewalt sind eine schlimme Verletzung dieser Regeln. (Ein Wort wie Kinderschändung sollte man übrigens niemals benutzen, da die Schande beim Täter liegt und nicht beim Opfer). Aber auch andere Formen verbaler Gewalt sind leider in den sozialen Medien allgegenwärtig.

Und dann kommt noch die ganze Frage dazu, wem eigentlich das, was da an Kreativität, an Äußerungen, zum Teil auch an Werken geschaffen wird, gehört. Die Realität ist ja, daß viel Zeit und Energie von Menschen da hineingesteckt wird, denen dann ein paar private Konzerne ihr Eigentum verwehren. In diesem Kontext müssen wir auch politisch Nachfragen stellen.

Michael Bongardt: Ganz vielen Dank, das sind alles Anregungen, die wichtig sind. Die Lösung, wie damit umzugehen ist, kann ich Ihnen nicht bieten. Ich hoffe, daß deutlich geworden ist, daß mir sehr viel daran liegt, damit produktiv umzugehen, also auch, wo Sie noch einmal die Chancen genannt haben, das jetzt nicht einfach abzutun und zu sagen: »nach uns die Sintflut der digitalen Welt«, sondern zu sehen, wie Übersetzung möglich ist.

Ich möchte noch mit drei ganz anderen Dingen enden. Ich habe in Vorbereitung nicht nur Fachliteratur gelesen, sondern möchte einen im Moment recht positiv besprochenen Roman empfehlen von Julia von Lucadou, einer Filmwissenschaftlerin: »Tick Tack« heißt das Buch. Es ist ein Roman, der genau in dieser digitalen Welt spielt, am Ende zum Krimi wird. Es ist nicht einfach, ihn zu lesen, also etwa zwanzig Prozent habe ich nicht verstanden, weil es irgendwelche Wörter waren, die typisch für solche Twitter-Protokolle sind. Aber wenn Sie es sich antun wollen, ist der Roman, weil auch mit satirischem Witz geschrieben, empfehlenswert.

Dann komme ich noch einmal zu Ihnen, Herr Böhler. Ich möchte die Gelegenheit nutzen, Ihnen hier zu danken für unsere ja auch nun schon über zwanzigjährige Zusammenarbeit mit Hans Jonas und allem, was dazugehört. Ohne Sie wäre Hans Jonas mir nicht so wichtig geworden, wie er mittlerweile ist, und Sie haben damit ja auch durchaus biographisch etwas schwierige Situationen von mir aufgefangen in selbstverständlicher Solidarität. Dafür möchte ich Ihnen sehr danken.

Ich möchte noch darauf hinweisen, daß es mit Jonas weitergeht. Wir haben – auch mit starker Unterstützung des Hans Jonas-Zentrums – im vergangenen Jahr ein Handbuch zu Hans Jonas herausgegeben, im Metzler Verlag erschienen. Diese Woche schickte mir eine Freundin, die gerade einen Forschungsaufenthalt in Stockholm hat, ein Foto aus der schwedischen Nationalbibliothek, wo dieses Buch ausgestellt im Regal steckt. Das ist ja schon einmal etwas.

Dietrich Böhler: Ich danke Ihnen ganz herzlich, Herr Bongardt, für diesen großartigen Vortrag. Ich würde natürlich gern noch einiges mit Ihnen diskutieren, vielleicht vor allem über die verlorengelungene Dialektik von Geschichte und Zukunft. Wir können Geschichte nur erleben und erzählen im Vorgriff auf Zukunft, von einem zukünftigen Aspekt her, behaupte ich; und andererseits verstehen wir Zukunft

immer nur auf der Basis unserer Geschichte. Und wenn diese Dialektik verlorengeht, dann gute Nacht.

Im weiteren Verlauf der Tagung wurde das Thema Identität und Digitalisierung nochmals aufgegriffen und dann insbesondere als Aufgabe der Diskursethik diskutiert:

Alfons Matheis: Ich habe eine Frage an uns alle hier als Diskursteilnehmer. Schon heute morgen bei dem Vortrag von Michael Bongardt ist angeklungen, daß wir tatsächlich jetzt im Bereich Medien alte platonischen Fragen noch einmal aufgreifen müssen: Was ist Wahrheit? Wie unterscheiden wir wahre Informationen von Fake News? usw. Das ist ja eigentlich ein ganz klassisches Thema, wie auch die Frage: Wie kommen wir von Meinungen, von Statements, zu Wissen? Daß wir das alles neu formulieren müssen, ist die Aufgabe. Auch was in der Aufklärung diskutiert worden ist, müssen wir neu ausbuchstabieren. Diese Aufgabe steht für uns alle als Staatsbürger oder als Kursteilnehmer an, und das ist eine Herausforderung.

Ich denke, im Bereich Medien wird es deutlich, auch im Bereich Medizin, daß aufgrund der Herausforderungen der neuen Technologien die alten abendländischen Antworten tatsächlich nicht mehr selbstverständlich sind. Sie sind zum Teil auch nicht mehr verständlich. Also meine Studenten fragen mich manchmal: »Sie machen doch Philosophie. Was ist denn Wahrheit eigentlich?« Mir ist noch keine schnelle Antwort eingefallen. Natürlich kann ich sagen, daß Gunnar Skirbekk etwas über Wahrheitstheorien geschrieben hat, daß es viele Wahrheitstheorien gibt. Dann kommt die Frage: »Ja, Herr Matheis, gibt es denn viele Wahrheiten?«

Oder wir reden, was ja gerade in der Diskursethik diskutiert worden ist, über Vernunft. Ich arbeite in einem ingenieurwissenschaftlichen Fachbereich. Meine Kollegen, die Ingenieure, beanspruchen natürlich auch für sich, daß sie Vernunft anwenden. Das ist ein ganz schwieriger Diskurs zu sagen, daß das ein Teil der Vernunft ist, nämlich Zweckrationalität: »Ihr habt eine bestimmte Zielvorgabe und überlegt euch geeignete Mittel, um diese Ziele zu erreichen. Aber es gibt auch noch so etwas wie praktische Vernunft.

Außerdem müssen wir noch überlegen, ob es auch so etwas wie ästhetische Vernunft gibt. Also nehmen wir z. B. in der Ökologiediskussion die Windräder. Es gibt sehr, sehr viele Bürgerinitiativen, die sich aus ästhetischen Gründen gegen diese regenerative Energiequelle

wehren, weil sie sagen, daß dadurch die Landschaft verunstaltet wird. Das ist ein ästhetisches Argument. Wie gehen wir damit um in dem politischen Diskurs über die Frage, wie wir den Energiebedarf unserer Gesellschaft decken sollen? Und wir als diejenigen, die sagen, daß Diskursethik eine wichtige – auch politische, nicht nur elfenbeinphilosophische Theorie ist, die im Denken orientiert, müssen uns wirklich Gedanken machen, wie wir uns in diese gesellschaftlichen Diskurse mit einklinken können.

Eva Schwickert: Das wird alles in der Schule schon behandelt. Nachdem ich bei Dietrich Böhler promoviert worden war, habe ich sechs Jahre als Assistentin von Wolf-Dieter Narr am Otto-Suhr-Institut in Berlin gearbeitet. Dabei mußte ich mitansehen, wie das sogenannte OSI, Kaderschmiede der einstigen Achtundsechziger, von oben abgewickelt und ganz neu besetzt wurde. Nach dem OSI bin ich in den Schuldienst gegangen und unterrichte jetzt seit zwanzig Jahren an der Schule, im Gymnasium in Wannsee, Geschichte, Ethik, Philosophie, Politik, Religion, Sport, alles mögliche. Und einige der Fragen, die wir hier thematisiert haben, sind fast schon Standardfragen im Curriculum der Schulen: sowohl Digitalisierung als auch Medienbildung – also ich behandle jetzt z. B. in einem Leistungskurs Politik »Strukturwandel der Öffentlichkeit unter Bedingungen der Digitalisierung«. Wir haben einen Kurs »Philosophie und Digitalisierung«. Wir haben Fortbildungen zu Fake News und wie man sie unterscheiden kann von echten Nachrichten usw. Das sind Themen, die nicht neu erfunden werden müssen, sie müssen nur jeweils neu ausbuchstabiert werden, aber wir sind da sozusagen schon dran. Auch Identitätspolitik wird in der Schule schon behandelt.

Alfons Matheis: Deine Schüler haben Glück. Also ich arbeite im Umweltcampus, einer kleinen Hochschule, die eigens gegründet worden ist, um auf die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts wissenschaftlich abgesicherte Antworten zu finden. Und meine Studierenden – einige sind auch bei »Fridays for Future«, so wie ich und einige Kollegen bei »Scientists for Future« – fragen mich: »Herr Matheis, wie würden Sie, was die Leute von »Ende Gelände« oder von »Extinction Rebellion« usw. tun, ethisch beurteilen? Welche Mittel sind denn um des guten Zwecks willen – und Überleben ist ja ein sehr guter Zweck – erlaubt? Es finden also sehr spannende Gespräche statt.

Claus Altmayer: Ich würde gerne eine etwas weniger optimistische Perspektive ins Spiel bringen. Ich bin an einer großen, relativ stark geisteswissenschaftlich orientierten Universität, nebenbei die zweit-älteste in Deutschland, und ich erlebe auch, teilweise gerade unter den Studierenden, komplett andere Diskurse, und zwar identitätspolitische Diskurse, wie ich sie mal nennen möchte. Und da wird auch der Begriff »Diskurs« komplett anders verstanden. Ich habe das vorhin ja schon einmal angedeutet: Bei Diskurs geht es hier um Machtfragen, um die Frage, wer spricht, wer sprechen darf und wer nicht. Da werden dann auch so aktuelle Dinge verhandelt wie feministische Fragen. Da werden wir als »alte weiße Männer« abqualifiziert, die gefälligst die Klappe zu halten haben, um es einmal ganz kraß auszudrücken. Das hat mit Diskursethik gar nichts mehr zu tun, sondern da wird es sowohl als eine politische als auch theoretische Position verstanden, daß es im Diskurs eigentlich nur darum geht, Macht auszuüben – Foucault – und die eigene Sicht der Dinge in dem Diskurs zu positionieren und möglichst durchzusetzen. Ende Gelände. Da geht es nicht mehr um Verantwortung, da geht es nicht mehr um ethische Fragen, sondern um Macht. Und ich glaube, daß wir bisher noch nicht so wirklich Strategien gefunden haben, mit diesen Dingen umzugehen. Man muß das ernstnehmen.

Alfons Matheis: Da sind wir auch wieder beim Ukraine-Thema: Wie gehen wir mit Gewalt um? Wie differenzieren wir Macht von Gewalt? Und wie kann man sich in einem Notfall wie jetzt gegen gewalttätige Regime zur Wehr setzen?

2.4. Anmerkungen zur Ethik der Digitalisierung

Digitalisierung verändert unser Leben in allen Bereichen. Noch nie hat es in der Menschheitsgeschichte eine technologische Entwicklungsdynamik gegeben, die so rapide voranschreitet. Niemand kann sich dieser Dynamik des technologischen Wandels entziehen. Auch unsere kommunikative soziale Lebenspraxis wird digital transformiert. Nicht nur für junge Menschen hat virtuelle Kommunikation inzwischen eine ebenso große Bedeutung gewonnen wie analoge Kommunikation. Die Zeit ist vorbei, in der Eltern ihren Kindern verbieten konnten, bei Tisch ihre Handys zu benutzen. Vielmehr bereichert ein virtueller Chat im 21. Jahrhundert das Tischgespräch der real Anwesenden. Selbst meine Frau, die als gestrenge Mailänder Mutter auf konservative Umgangsformen und Tischmanieren Wert legt, schaltet heute unsere in der Ferne lebenden Kinder per Videocall dazu und stärkt damit Kommunikation und Zusammenhalt in unserer Familie.

Unsere altbekannte analoge Welt verdoppelt sich seit Jahren um eine virtuelle Sphäre der Realität, die wir Metaversum nennen. Dieses moralisch relevante Phänomen möchte ich schlaglichtartig auf drei Analyseebenen untersuchen, deren Unterscheidung ich Dietrich Böhler verdanke. Erstens die Mikroebene des Individuums: Wie verändert Digitalisierung das Leben des Menschen, dessen Realitätswelt sich verdoppelt? Dann zum zweiten die mittlere Ebene: Wie transformiert Digitalisierung Unternehmen und Organisationen? Und zum dritten: Welche Veränderungsprozesse durchformen unsere Gesellschaft, national und global?

Was bedeutet es für uns persönlich, als kommunikative Wesen, in einer Zeit zu leben, die sich vom Festnetztelefon mit Wählscheibe längst verabschiedet hat? Heute verläßt kaum einer mehr ohne Handy das Haus, mit dem er jederzeit erreichbar ist. Ich weiß nicht, ob es Ihnen genauso geht, aber nach Ankunft im Hotel packe ich als erstes mein Kabel aus, um das Handy zu laden. Auch verlasse ich nicht ohne

ein geladenes Handy mein Haus oder Hotel, will ich doch jederzeit digital kommunikationsbereit sein.

Nicht mehr nur Menschen verbinden sich – mancher von Ihnen fährt vielleicht schon ein halbautonomes Auto –, nicht nur Menschen verbinden sich, Mensch und Maschine, sowie Maschinen untereinander verbinden sich digital und tauschen unentwegt Daten aus. Und daß Google alles weiß, habe ich gestern abend auf bedenkenswerte Weise erfahren. So weiß Google, daß es nur zwei Menschen, nur eine Adresse gibt, die ich in Bad Kissingen im Laufe der letzten zwei Jahre bereist habe, denn bei Google-Maps habe ich dabei mehrfach Böhlers Adresse in der Pfalzstraße eingegeben, um dorthin navigiert zu werden. Als ich via Google nach einem Übernachtungsquartier suchte, wurde mir eine günstigste Möglichkeit vorgeschlagen, die ich sofort gebucht habe, ohne nach dem konkreten Standort in Bad Kissingen zu schauen. Als ich gestern nacht das Quartier ansteuerte, war ich überrascht, vom Navi direkt zu Böhlers gelenkt zu werden. Hatte ich etwa aus Versehen deren Privatadresse eingegeben? Nein, vielmehr wurde mir vom elektronischen Buchungssystem booking.com ein Übernachtungsquartier in direkter Nachbarschaft zu Böhlers Haus reserviert. Google vernetzt Navigationssystem und Buchungplattform. Und steuert mich in ein Bett, von dem aus ich heute morgen binnen einer Minute zum reich gedeckten Böhlerschen Frühstückstisch gehen konnte. Wer weiß, ob ich die liebenswürdige Einladung dazu angesichts des engen Zeitkorsetts angenommen hätte, wenn ich am anderen Ende Bad Kissingens aufgewacht wäre. Digital verbundene Maschinen informieren sich also untereinander und steuern mit klugen Empfehlungen menschliches Verhalten.

Gestern bin ich aus Italien nach Bad Kissingen viele Kilometer im Auto gereist und habe ermüdende Stunden auf der Straße verbracht. Als ich mein Auto erworben habe, wußte ich gar nicht, in welchem Umfang es mit künstlicher Intelligenz ausgestattet ist. Diese schleichende, für den Konsumenten nicht immer wahrnehmbare Digitalisierung kennzeichnet viele Produkte und Anwendungszusammenhänge. So wissen wir oftmals gar nicht, daß es elektronische Assistenzsysteme sind, die uns auf Spur halten. Erst wenn die KI selbständig bremst, weil ich zu nah auffahre, bemerke ich die kluge, mich steuernde Elektronik. So verbinden sich Maschinenautos untereinander und mich auf intelligente Weise mit einer Maschine, die mich fährt. Das fördert die Sicherheit meines Lebens und aller anderen im Straßenverkehr.

Potentiell verbindet uns das Smartphone mit allem und stellt uns überall und jederzeit das gesamte Weltwissen zur Verfügung. Wenn ich zu Hause mit meiner Familie oder Freunden diskutiere und Dietrich Böhler, als wandelndes Universallexikon, leider nicht bei uns ist, bleibt uns nur Professor Google. Und Google weiß auf jede Frage per Wikipedia eine Antwort. Diese ist oftmals nicht so tiefgründig und argumentativ vielschichtig wie die inhaltsreichen Ausführungen von Dietrich Böhler. Doch achten ehrenamtliche Redakteure bei Wikipedia darauf, daß dort kein Unsinn zu lesen ist. Beispielsweise ist der Wikipedia-Artikel über Dietrich Böhler informativ und ausgewogen.

Vor lauter Technikbegeisterung dürfen wir jedoch uns selbst mit unseren wirklichen Bedürfnissen nicht aus den Augen verlieren. Brauchen wir all diese digitalen Hilfsmittel wirklich, um ein gutes Leben zu führen? Ich frage mich dies auch als Mode-Unternehmer, der sein Geld damit verdiente, seinen Kunden immer wieder neue Klamotten zu verkaufen, obwohl deren Kleiderschränke bereits überquollen. Viele Menschen verlieren ihr Geld heute nicht nur mit ihrer Sucht nach immer neuer Mode, sondern auch mit dem permanenten Kauf und Austausch ihrer technologischen Devices, ob Smartphone oder Laptop. Unabhängig vom Einkommen sehnen sich viele Konsumenten danach, immer die aktuellsten und teuersten Produkte der jeweils angesagten Elektronik-Marke zu besitzen. Und die heißt seit Jahren Apple. Wenn Sie mal in Berlin am Kudamm sind, dann gehen Sie in den Apple-Store. Sie erleben eine moderne Konsumkathedrale, die Zukunft verheißt und das Lebensgefühl vermittelt, endlich angekommen zu sein im Paradies der Welt von morgen. Alle Sehnsüchte kennen eine erlösende Antwort durch smarte Technikprodukte von Apple, dessen Logo übrigens ein angebissener Apfel ist, der an den Baum der Erkenntnis erinnert, von dem ein Mensch, gemäß Gottes Weisung, nicht essen sollte. Apple verspricht Erkenntnis ohne Reue und empfiehlt sich, dank eines gefälligen Designs, als stilvolle Begleiter ins Metaversum des Lebens.

Angesichts dieser konsumistischen Versuchungen digitaler Produktanbieter fragt sich ein auf sein Leben reflektierender Mensch: Welchen Digitalisierungsgrad brauche ich für mein selbstbestimmtes Leben denn wirklich? Will ich zur digitalen Avantgarde gehören, oder bin ich ein Late Adopter, der digitale Produkte erst dann nutzt, wenn ein Verzicht darauf meine Lebensqualität beeinträchtigt? Die Antwort darauf ist oftmals von der Generation abhängig, zu der ich jeweils gehöre. Bin ich ein prädigitaler Mensch, der noch mit Büchern und

Zeitungen aufgewachsen ist? Macht es in meinem Lebensalter noch Sinn, mich mit digitalen Innovationen zu befassen, oder spüre ich, daß mein analoges Leben ohnehin bald zu Ende geht und scheinbar keiner digitalen Horizonterweiterung bedarf? Wie gehe ich mit digitalen Unterstützern (digital augmentation) um? Bin ich bereit, mir digitale Chips implantieren zu lassen?

Bereits in wenigen Jahren werden wir keine Smartphones mehr benötigen, weil unsere Kommunikation und Informationsversorgung durch digitale Implantate gesteuert werden. Wenn Ihnen dies als Science-Fiction erscheint, dann denken Sie bitte an Cochlea-Implantate, mit deren Hilfe taube Menschen wieder hören können, oder an Schlaganfallpatienten, die vollständig gelähmt waren und sich dank digitaler Implantate wieder bewegen und selbst ernähren können.

Eine wichtige Voraussetzung, um auf ein mehr oder weniger digital transformiertes Leben reflektieren und aus einer mündigen Perspektive mit den elektronischen Angeboten umgehen zu können, ist digitale Bildung. Und diese ist wiederum eine Generationenfrage. Erstmals in der Menschheitsgeschichte können die Alten etwas Wesentliches von den Jungen lernen. Vielleicht haben sie bereits bei ihrem Enkelkind beobachtet, wie es ein analoges Kinderbuch betrachtet und mit den Fingern über die Seite streift, um es umzublättern, so als wäre es ein Touchscreen und kein Buch mit Seiten aus Papier. Wenn diese Kinder erwachsen werden, wird es keine Tastaturen mehr geben. Alles funktioniert auf Sprachbefehl, bevor die Implantate so verbreitet sein werden, daß unsere Gedankenströme die Tastaturbefehle ersetzen. Wer gestern wissen wollte, wer Dietrich Böhler ist, mußte ein Buch von ihm zur Hand nehmen und seinen bio-bibliographischen Eintrag studieren. Heute tippe ich entweder auf der Tastatur meines Smartphones »Dietrich Böhler« ein, oder ich frage meine digitale Assistentin Alexa: »Wer ist Dietrich Böhler?«. Morgen muß ich nur noch an Dietrich Böhler denken, und dank meines implantierten Weltwissens erfahre ich alles, was digital über ihn bekannt ist.

Der Altersdurchschnitt unserer Gratulantenschar legt es nahe, über künstliche Intelligenz und Robotik in der Pflege nachzudenken. Viele von uns sind in einem fortgeschrittenen Alter und mit den Herausforderungen vertraut, die Pflegebedürftigkeit mit sich bringt. Schon heute entlastet künstliche Intelligenz menschliche Pfleger, überwacht Gesundheitsdaten, übermittelt Patienteninformationen an Ärzte und bestellt Lebensmittel beim Lieferdienst. Ein solches

digital unterstütztes Monitoring wird sowohl zu Hause als auch in Altenheimen und Kliniken eingesetzt. Vitaldaten der zu betreuenden Menschen, ob Babys, Alte oder Kranke, werden vollumfänglich quantifiziert, denn sie tragen Überwachungssensoren am Körper. Für die prädigitale Generation mag es ungewöhnlich sein, einen Tracker am Körper zu tragen, der ständig alle Vitaldaten erfaßt, aber für Digital Natives ist das selbstverständlich. Meine Kinder gehen nicht ohne einen Fitneßtracker joggen, der ihnen anzeigt, wie lang und schnell sie laufen, wie der genaue Laktosewert ist und wie viele Kalorien sie verbrennen. Natürlich haben sie Tracker, um ihren Schlafrhythmus zu überprüfen und ihre Eßgewohnheiten zu optimieren etc. Signifikante Abweichungen von den Normwerten führen zu konkreten Handlungsempfehlungen; so wie ein Alarmsignal beim Pflegepersonal, das im Hintergrund rufbereit ist, aber erst dann einschreitet, wenn Abweichungen eine Signifikanzgrenze überschreiten. Diese digitalen Überwachungssysteme funktionieren überall, auch zu Hause; mit dem positiven Effekt, daß wir im Alter in den eigenen vier Wänden hochqualifiziert unterstützt und länger ambulant gepflegt und behandelt werden, ohne in ein Heim oder Klinikum wechseln und von der vertrauten Umgebung Abschied nehmen zu müssen.

Beispielsweise existiert der vom Fraunhofer-Institut entwickelte Care-O-bot bereits in vierter digitaler Generation. Mit Sensortechniken, Kameralinsen, Laser, Mikrophon und drehbarem Touchscreen ausgestattet, kommuniziert und interagiert Care-O-bot in jeder Umgebung, ob zu Hause oder in Krankenhäusern. Der Pflegeroboter ist multifunktional qualifiziert: er deckt Tische, reicht Getränke, verabreicht Medikamente, mißt Blutdruck und Pulsfrequenz, um bei Abweichungen einen Arzt zu informieren. Darüber hinaus vermag Care-O-bot mit Patienten zu kommunizieren. Bemerkenswerterweise bevorzugen es zahlreiche Patienten, mit Care-O-bot zu reden und nicht mit einem menschlichen Pfleger. In Befragungen antworten sie: »Der Pfleger hat so wenig Zeit, und er hört auch gar nicht richtig hin, wenn ich ihm etwas sage; und wenn ich nochmals nachfrage, hat er schon vergessen, was ich ihm gesagt habe, weil er gar nicht richtig zugehört hat – er tut ja immer nur so. Dagegen hat Care-O-bot so viel Zeit, wie ich brauche, er hört sich alles an, was ich ihm erzähle.« Menschen sind im Beruf oftmals abgelenkt. Ihnen fehlt Zeit, um aufmerksam zuzuhören. Auch zu Hause fällt es uns oftmals schwer, dem anderen unser Ohr zu schenken. Wenn Sie abends einsam sind, weil es niemanden gibt, dem Sie Ihre Geschichten erzählen können,

dann laden Sie sich die App Replika runter. Replika ist ein Chatbot. Dieser Sprachroboter möchte ihr virtueller KI-Freund werden. Mit ihm gewinnen sie einen aufmerksamen Gesprächspartner fürs Leben. Er lernt immer mehr von Ihnen und sagt, je mehr er von Ihnen erfahren hat, auch genau das, was Sie hören wollen. Wer sehnt sich nicht nach einem solchen verständnisvollen Gesprächspartner mit unendlicher Geduld, dem nichts zu viel wird und der immer für uns da ist? Allerdings fällt es sowohl Replika als auch den Pflegerobotern schwer, aus *ihrem* Leben, von ihren Gefühlen und Gedanken zu erzählen. So loben die befragten Patienten zwar den Roboter als Zuhörer, aber kritisieren zugleich, wie wenig er von sich und seiner Welt preisgibt. »Wenn ich den Pflegeroboter nach seinem Befinden frage, dann redet er drum herum.« Denn künstliche Intelligenz empfindet eben nicht, KI hat keine Gefühle, sondern lebt in einer Als-ob-Welt der programmierten Softwarebefehle. Trotzdem tragen Roboter dazu bei, daß sich in der Pflege die Interaktion mit Patienten in vielfältiger Weise verbessert; nicht zuletzt, weil Pflegende dank Roboterunterstützung mehr Zeit haben, um sich auf anspruchsvolle medizinische Aufgaben zu konzentrieren.

Auch auf der mittleren Ebene von Unternehmen und Organisationen, wie Krankenhäuser und Hochschulen, ist digitale Bildung von entscheidender Bedeutung, um unsere Zukunft verantwortungsvoll gestalten zu können. In traditionell geprägten Unternehmen stehen sich oftmals zwei Fraktionen verständnislos gegenüber: die eine ist digitalaffin und betont die Chancen des Transformationsprozesses; die andere Fraktion ist von einer erfolgreichen Vergangenheit geprägt und erblickt in der Digitalisierung eine Bedrohung des Besitzstandes. Auch an Hochschulen ist eine solche Fraktionierung verbreitet, wobei die digitalen Verweigerer aufgrund der Corona-Krise auf dem Rückzug sind. Derzeit verabschiedet sich eine ganze Garde altgedienter Professoren, die nicht von den Segnungen des Digitalunterrichts überzeugt werden wollen, in den (Vor-) Ruhestand. Studierende haben im Unterschied zu ihren Professoren beim Bedienen digitaler Geräte weniger Angst, etwas falsch zu machen; vielmehr haben sie sich von Kindesbeinen an eine angstfreie digitale Benutzerkompetenz angeeignet. Allerdings fehlt auch vielen Studierenden, gerade in den geisteswissenschaftlichen Fächern, eine über das reine Bedienen der Hardware hinausgehende Fähigkeit, Software zu programmieren und Arbeitsprozesse im Studium und Beruf digital zu codieren. Es fehlt vielen Hochschulmitgliedern an ausgereiften Kompetenzen, um die

Prozeßstruktur der Lehre effizient und benutzerfreundlich auszugestalten. Einige wenige Kompetenzträger finden sich in IT-Abteilungen und sind vollends damit beschäftigt, Routineanfragen digital unqualifizierter Hochschulmitglieder zu beantworten und Basisprobleme des IT-Supports zu lösen.

All diese Schwächen hat Corona offengelegt und zu einem großen Digitalisierungsschub geführt. Bei aller berechtigter Kritik – man möge sich die vergangenen Coronasemester, in denen kein Präsenzunterricht möglich war, ohne digitalen Unterricht vorstellen. All dies zeigt, wie wichtig die konsequente Umsetzung von Blended-Learning-Konzepten ist. Dabei geht es darum, Lehrinhalte analog und digital, d.h. wo möglich in realer Präsenz und wo nötig in virtueller Form auf Distanz zu vermitteln. Im Idealfall ist es den Studierenden möglich, die Lerninhalte anywhere und everytime zu erwerben.

Im Grunde genommen war das, was Dietrich Böhler mit seinem großartigen Funkkolleg zur Praktischen Philosophie und Ethik vor vierzig Jahren vollbracht hat, ein solches Blended-Learning-Konzept, auch für mich ganz persönlich. Auf meinem Jesuitenkolleg erhielt ich analogen Philosophieunterricht und hatte Dietrich Böhler am Wochenende beim Funkkolleg virtuell im Ohr.

Das Beste aus beiden Welten, der analogen und virtuellen, miteinander zu verbinden, ist heute die anspruchsvolle Aufgabe eines jeden Geschäftsmodells. Als Textilunternehmer, der zu lange in stationäre Ladengeschäfte investiert hat und zu wenig in die Digitalisierung, bin ich daran gescheitert. Nach mühsamen Jahren habe ich dann auch in meinem Web-Shop einen ordentlichen Umsatz erzielt, der mir jedoch in den zuvor noch rentablen Läden fehlte. Auf diese Weise habe ich mich selbst kannibalisiert und auch im Internet kein Geld verdient. Warum habe ich mit Modeprodukten im Netz kein Geld verdienen können? Weil die Retourenquote mit bis zu fünfzig Prozent extrem hoch ist und Anbieter bei Rücksendungen naturgemäß keinen Umsatz machen und auf allen Kosten hängenbleiben, die jede Gewinn- und Verlust-Rechnung ruinieren. So bestellt sich eine Kundin – in der Tat ist dieses Phänomen bei Frauen ausgeprägter als bei Männern – dasselbe Modell in unterschiedlichen Größen und behält davon bestenfalls die passende, oder sendet alles wieder zurück.

Unternehmen können, wie Organismen, nur überleben, wenn sie sich an veränderte Umfeldbedingungen anpassen. Je schneller die (digitale) Veränderungsgeschwindigkeit, desto schwieriger ist der Anpassungsprozeß. Nicht nur der Einzelhandel, im Grunde genom-

men alle Branchen, insbesondere auch Banken, schaffen es nicht, sich erfolgreich anzupassen. Die EDV-Systeme der deutschen Großbanken stammen zumeist aus den achtziger und neunziger Jahren. Die Belegschaft ist digitaltechnisch so fraktioniert wie die Professorenschaft einer Hochschule. Neu gegründete FinTechs hingegen sind viel dynamischer und Robo(ter) Bank Advisor deutlich günstiger als Bankbeamte in blauen Anzügen, die als Anpassungsleistung zwar ihre Krawatte abgelegt haben, aber noch mit den Systemen von gestern arbeiten. Wenn Sie Ihr nächstes Finanzthema mit einer digitalen Bank besprechen, werden Sie über die günstigen Provisionen überrascht sein – zumeist nur ein Bruchteil der von den Universalbanken geforderten. Parallel dazu sinkt bei den Altbanken, wie auch im Einzelhandel, der Servicegrad und die Filialdichte. Die Großbanken ziehen sich zunehmend aus der Fläche zurück und lassen den Kunden in der digitalen Welt allein, in der sich die angestammte Klientel oftmals nicht zu Hause fühlt. Zeitgleich rüsten digitale Großkonzerne auf: Apple bietet seinen Kunden jetzt eine Kreditkarte an, Google plant, Girokonten einzuführen, und Facebook will mit Libra eine Digitalwährung etablieren.

Die digitale Transformation erfaßt auch Berufsbilder, die auf den ersten Blick wenig mit Technik zu tun haben. So gehen Experten davon aus, daß notarielle Beglaubigungen durch die Blockchain-Technologie abgelöst werden. Klassische Sekretariate gibt es heute nur noch für ergraute Lehrstuhlinhaber und Direktoren in der öffentlichen Verwaltung. Selbst in großen Konzernen hingegen schreiben die hohen Herren ihre Mails zunehmend selbst, und die wenigen ausgedruckten Briefe werden von hochqualifizierten Assistenten erstellt und zur Unterschrift vorgelegt. Was ich mit meinen Tausenden von Briefbögen machen werde, die ich aus der guten alten analogen Zeit übrig habe, wird die Zukunft zeigen. Vielleicht beginne ich in Erinnerung an Dietrich Böhler dereinst wieder mit dem Schreiben von Briefen, mehrseitig und alles von Hand. Früher habe ich es geliebt, mit meinem Füller, in Gedanken versunken, Briefe zu verfassen und in gefütterten Couverts an den S.g. Herrn Univ.-Prof. Dr. Dietrich Böhler zu versenden, doch heute sitze ich lieber auf einer Parkbank am Savigny-Platz und erledige die Korrespondenz mit meinem Smartphone, das mich immer und überall mit allem und jedem verbindet. Zwar trage ich mein kluges Handy, als Alter Ego, immer bei mir; doch das Telefon ist zumeist auf lautlos gestellt, da es mich in meinen Lebensvollzügen stört und ich konzise Sprachnachrichten auf WhatsApp bevorzuge,

auch eine Errungenschaft unserer digitalen Welt. Deshalb bin ich auch nur am Rande von Dietrichs Art betroffen, im Zweifelsfall dreimal direkt hintereinander durchzurufen, damit sich der Angerufene auch der Dringlichkeit des Begehrens bewußt wird – ich höre es zumeist schlicht und ergreifend nicht.

Die Effizienz der digitalen Kommunikation ist nur ein Beispiel von vielen, die unsere analog geprägte Berufswelt radikal verändern. Optimistisch betrachtet werden wir durch Digitalisierung ebenso viele Arbeitsplätze gewinnen, wie wir verlieren werden. Das Problem dieses scheinbaren Nullsummenspiels ist jedoch ein Qualifikations-Gap. Die meisten der freigesetzten Arbeitnehmer erfüllen für neugeschaffene hochqualifizierte digitale Jobs nicht die Voraussetzungen. Diese große sozialpolitische Herausforderung führt uns auf die dritte Analyseebene: die der Gesamtgesellschaft. Seit langem wissen wir, daß das Bruttoinlandsprodukt kein angemessener Kriterienkatalog ist, um den Wohlstand einer Nation zu messen, es berücksichtigt nur ökonomische Daten, nicht aber soziale und ökologische Kriterien, auch nicht die externalisierten Folgekosten eines wirtschaftlichen Wachstums – schauen Sie sich die Klimakatastrophe an, die ja ganz wesentlich ein Ergebnis von 150 Jahren industrieller Revolution und Umweltausbeutung ist. In diesem Zusammenhang mag es Sie überraschen: Ich bin der Überzeugung, daß künstliche Intelligenz, richtig eingesetzt, ein Werkzeug ist, um den Klimawandel zu bekämpfen und die finale Katastrophe zu verhindern, weil wir nur mit KI die ungeheuren Datenmengen auswerten können, um Prognoserechnungen, Zukunftsszenarien und Maßnahmenpläne zu erstellen. Alle Klimamodelle verdanken wir dem Einsatz von künstlicher Intelligenz, bzw. einer extremen Steigerung der Rechenleistung in den letzten Jahrzehnten, d.h. der Möglichkeit, größte Informationsmengen zu verarbeiten und auszuwerten. Watson, einen IBM-Computer, kann ich auf jedes beliebige wissenschaftliche Thema ansetzen und für mich zehntausend Fachartikel im Monat lesen lassen. Das hat Dietrich Böhler in seinen besten Zeiten, gemeinsam mit seinen hochqualifizierten Assistenten, nicht einmal im ganzen Jahr geschafft. Solche Datenmengen qualifiziert auszuwerten, ist die Grundvoraussetzung dafür, um Klimaprognosen zu modellieren, Maßnahmenpakete zu schnüren, um die befürchteten Kippmomente einer Klimakatastrophe zu verhindern.

Allerdings ist die digitale Transformation selbst ein Ressourcenproblem. Belastbare Hochrechnungen des digitalen Energiever-

brauchs ergeben, daß dieser im Jahr 2040 die gesamte globale Energieproduktion verschlingen wird. Dieser Self Destroying Prophecy soll mit einer Ausweitung von Green IT begegnet werden. Beispielsweise verfügen viele Unternehmen über dezentrale Central Processing Units, die im Schnitt nur zu zwanzig Prozent ausgelastet sind; auch die hohen Reservekapazitäten sind energieintensiv. Zugleich müssen die CPUs klimatisiert werden. Green IT zentralisiert die Prozessoren in kühlen Weltgegenden und reduziert dadurch den Energieverbrauch, da weniger Reservekapazitäten vorzuhalten sind und der Klimatisierungsaufwand geringer ist.

Digitale Transformation wird unsere Verkehrsströme wesentlich verändern. Für den Mobilitätsbedarf der deutschen Bevölkerung sind nur zehn Prozent der angemeldeten PKWs notwendig. KI-basierte Studien zeigen damit ein nennenswertes Einsparungspotential von Ressourcen und Emissionen auf. Diese Reduktion wird aber nur gelingen, wenn künstliche Intelligenz die flexiblen Mobilitätsangebote im ländlichen und städtischen Raum verbessert und eine logistische Anbindung über nationale Grenzen hinweg plant.

Benötigt werden dafür mit Echtzeitdaten gespeiste KI-basierte Planungsalgorithmen. Die Systematik ist uns aus den Navigationssystemen unserer Autos bekannt. Zunehmend funktionieren diese grenzüberschreitend und in Echtzeit. Auch auf diesem Feld führt Google die Entwicklung an. Ob Sie heute einen teuren Mercedes oder einen günstigen VW kaufen – hinter vorgehaltener Hand sagt Ihnen der Verkäufer: »Vertrauen Sie nicht dem Navigationssystem des Autos, folgen Sie besser Google-Maps.« Ich habe es gestern auf der langen Reise noch erlebt. Grundsätzlich fahre ich parallel mit beiden Navigationssystemen. Der fest installierte Navigator des Autos führt in den Stau, und der Google-Navigator umfährt ihn auf kluge Art und Weise, berechnet Zeit- und Kilometerunterschiede der Alternativen und bringt mich ans Ziel.

Um die Verkehrsströme besser lenken zu können, müssen leistungsstarke Planungsalgorithmen mit Echtzeitdaten gespeist und auf der Basis demographischer Prognosen hochgerechnet werden. So kann in den nächsten Jahren eine ressourcenschonende und bedarfsgerechte Entwicklung des Luft-, Schienen-, Schiffs- und Straßenverkehrs gelingen – barrierefrei, bezahlbar, komfortabel und sozial gerecht. Dabei wird auch die Vernetzung von öffentlichem Nahverkehr, Fahrradverkehr und Fußverkehr von ebenso großer Bedeutung sein wie eine Ausweitung von Sharing-Angeboten. Keines meiner

vier Kinder hat im Gegensatz zu mir ein Auto. Was war meine erste größere Anschaffung? Ein Auto. Was machen meine Kinder ohne Auto in Berlin oder München? Sie orten im Smartphone das nächstliegende Sharing-Auto, gehen hin, steigen ein und fahren los. Die ganze Transaktion ist digital codiert, abgerechnet wird – ganz analog – nach den gefahrenen Kilometern.

Eine weitere Corona-Innovation hat das Zeug zur Reduktion der Verkehrsströme, die Web-Konferenz. Natürlich ist es schön und gut, Dietrich Böhler mit einem solchen Symposium zu ehren und sich aus aller Herren Länder nach Bad Kissingen auf den Weg zu machen, aber viele Konferenzen sind im Gegensatz zu dieser nicht gut und schön und auch nicht notwendig. Und anstelle Tausende von Reisekilometern zurückzulegen, wie es in Großkonzernen vor Corona üblich war – ein Kollege von mir reiste vor Corona zweimal im Monat nach Asien –, kann man diesen Ressourcenverbrauch durch einen Digitalisierungsschub verringern und sich in Web-Konferenzen austauschen. Auch das New Work wird durch Digitalisierung befördert. Warum jeden Tag Zeit beim Pendeln zwischen Wohn- und Arbeitsort verschwenden? Nicht nur Philosophen können gut zu Hause arbeiten, wenn sie denn die räumlichen Voraussetzungen dazu haben. Wer remote arbeitet, erzeugt weniger Emissionen als ein Berufspendler und verliert weniger Lebenszeit im Stau. Eine solche minimale Transportintensität ist offensichtlich für Mensch und Natur erstrebenswert.

Digitalisierung ermöglicht neuartige Smart-City- und Smart-Rural-Area-Konzepte, die wesentlich zur Lebensqualität beitragen können. Was ist der Grund, warum heute junge Familien nicht aufs Land ziehen wollen? Weil dort oftmals die digitale Infrastruktur ebenso mangelhaft ist wie die Verkehrsanbindungen. Digitale Technologien können in den Dienst der Bürger gestellt werden, sodaß neue Freiräume ermöglicht werden, z.B. durch ein effizientes Zusammenspiel von Bürgern, Behörden und Unternehmen. Wenn ich zehn Kilometer draußen in einem Vorort von Bad Kissingen lebe und meinen Personalausweis digital verlängern kann, dann brauche ich nicht für langwierige Behördengänge in die Stadt zu fahren. Wie können alle Behördenvorgänge leicht verständlich digitalisiert werden, damit ein Bürger sie per Knopfdruck erledigen kann? Dies setzt eine Interoperationalität unterschiedlicher IT-Systeme ebenso voraus wie internationale Daten(schutz)standards.

Denn es ist ja nicht ohne Risiko, daß Google weiß, wo mein Freund in Bad Kissingen lebt, und mir dann neben seinem Haus eine Übernachtungsmöglichkeit vorschlägt. Wir hinterlassen mit jedem Schritt im Internet eine Datenspur, die von anderen verfolgt werden kann. Und daß dies nicht Ohne ist, erleben wir in den Social-Scoring-Systemen Chinas. Dort werden alle Bewohner auf Schritt und Tritt verfolgt. Die Gesichtserkennungssoftware ist inzwischen so weit fortgeschritten, daß derjenige, der bei Rot über die Ampel geht, vom staatlichen Verfolgungssystem digital erkannt wird. Und dieses Fehlverhalten wird automatisch auf einer digitalen Scoring-Karte vermerkt. Wer westliche Internetmedien nutzt, erhält ebenfalls Punktabzüge, Pluspunkte hingegen, wer parteinahe Webseiten aufsucht. Ziel ist es, das Verhalten eines Menschen auf Schritt und Tritt digital zu verfolgen und auszuwerten. Welche Konsequenzen werden daraus gezogen? Wenn ich eine gewisse Punktzahl unterschreite, darf ich nicht mehr ins Ausland reisen und im Inland nicht mehr fliegen, sondern nur noch Eisenbahn fahren, dritter Klasse natürlich. Am unteren Ende der Scoringtabelle droht die Einweisung in ein Umerziehungslager. – Big Brother is watching you.

Wir erleben derzeit ein neues imperialistisches Drama. Putin, offensichtlich doch kein lupenreiner Demokrat, sondern ein nationalistischer Diktator, versucht die Ukraine durch einen Angriffskrieg niederzuringen. Putin hat mit seinen Chat-Bots Trump gefördert und den Brexit propagiert. Putin stützt mit seinen Chat-Bots alle weiteren Kräfte, die das transatlantische Bündnis und die EU unterminieren. Chat-Bots sind digitale Meinungsmacher, die in den sozialen Medien so tun, als wären sie Menschen. Es sind aber keine Menschen, es sind von Menschen programmierte Meinungsmacher, die teilweise sogar Instagram-Profilen haben. Die einflußreiche Influencerin Lil Miquela hat 3 Millionen Follower und gibt vor, eine 19jährige Frau zu sein, doch sie ist eine menschenähnliche Digitalpuppe, die von der Werbeindustrie gebucht wird, um Konsumenten zu beeinflussen, gewisse Markenprodukte zu benutzen. Beim Chat-Bot brauchen Sie nicht mal eine äußere Hülle, denn Sie sehen ja Ihren Chat-Partner nicht. Chat-Bots haben wie alle Roboter den Vorteil, daß sie nie krank werden und immer präsent sind, um die programmierte Meinungsmache eines Putin in die Welt tragen. Die erstaunliche Effizienz von Chat-Bots wird nicht nur durch ihre ausgereifte Technologie begründet, sondern auch durch das banale Sprachniveau vieler menschlicher Chatteilnehmer, die auf ihre komplexen analogen Sprachfähigkeiten

verzichten und sich den Chatrobotern anpassen, wenn sie einen digitalen Chatroom betreten. Die simple sprachliche Struktur der meisten menschlichen Chatnachrichten kann von Chat-Bots mühelos kopiert werden und ermöglicht es den Robotern, unentdeckt mit Menschen zu kommunizieren. Auf diese Weise gelingt es Software-Robotern, mit ihren Chatbeiträgen das öffentliche Meinungsklima wesentlich zu beeinflussen.

Meine kursorischen Ausführungen belegen die ambivalenten Auswirkungen des digitalen Transformationsprozesses, der die Realität unseres individuellen, organisierten und gesellschaftlichen Lebens berührt. Dieser Prozeß wird von einer nach Pioniergewinnen strebenden GAFAM-Industrie (Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft) getrieben, die monopolartige Strukturen aufweist und deren ökonomisches Machtstreben politisch nur schwer zu kontrollieren ist, nicht zuletzt, weil auch den politischen Entscheidungsträgern eine digitale Bildung fehlt, die mit der rasanten technologischen Entwicklung Schritt halten könnte.

Um so größer ist das Desiderat, eine Ethik der Digitalisierung zu entwickeln, die Menschen, Unternehmen und staatlichen Organisationen Handlungsorientierung gibt. Der substantielle ethische Kern ist die im Diskurs nicht sinnvoll zu bestreitende Würde eines jeden Menschen (Dietrich Böhler) und die Zukunftsverantwortung für die Permanenz echten menschlichen Lebens (Hans Jonas), die im Diskurs ebenfalls nicht sinnvoll bestritten werden kann.

2.4.1. Diskussion

Harald Asel: Ehe wir fortfahren, erinnere ich kurz an die Spielregeln, die sich aus dem von Dietrich Böhler vertretenen Dialog-Modell des strikt argumentativen Diskurses ergeben, nämlich: Ins Spiel kommen nur semantisch und zumal pragmatisch widerspruchsfreie Argumente, keinerlei persönliche Erinnerungen, Bekenntnisse, Expressionen etc.! Für letztere ist an anderer Stelle Platz.

Lieber Thomas Rusche, Sie haben gerade einen wichtigen Text zur Digitalisierungsproblematik veröffentlicht, in einem Buch das sie

zusammen mit Karl Johannes Lierfeld herausgegeben haben.¹ Sagen Sie uns kurz etwas dazu!

Thomas Rusche: Ein Herzstück dieses Buches handelt davon, eine Programmierung zu entwickeln, damit Künstliche-Intelligenz-Agenten bei ihrem Handeln eine ethische Orientierung haben. Jetzt werden Sie sagen: »Wofür brauchen die ethische Orientierung? Das ist doch alles durch Algorithmen vorgegeben.« Ja, das dachte man bis eben. Kennen Sie das Thema Go, AlphaZero? Go kennen Sie, das ist das schwierigste, komplexeste Brettspiel der Welt. Schon seit zwanzig Jahren ist das beste KI-Programm dazu in der Lage, die Kasparows dieser Welt, die besten Schachspieler zu schlagen. Den besten menschlichen Go-Spieler, Lee Sedol, kann KI erst seit drei Jahren schlagen, weil das Spiel so komplex ist. Und in der ersten Fassung wurde dieser Künstliche-Intelligenz-Agent, der Go-Spieler, gefüttert mit allen bekannten bisherigen Go-Partien, und Menschen haben ihn trainiert. Nun hat er es geschafft, den besten menschlichen Spieler Lee Sedol 10 zu 1 zu schlagen. In der nächsten Entwicklungsstufe – die gibt es jetzt seit zwei Jahren, AlphaGo Zero, wurde ein selbstlernender Algorithmus nur noch mit den Spielregeln gefüttert, und nicht mehr von Menschen trainiert, auch nicht mehr von menschlichen Erfahrungsschätzen gespeist – Go ist ja ein ganz altes Brettspiel, das gibt es seit dreitausend Jahren –, nein, dieser Algorithmus wurde einfach mit dem Regelsystem selbstlernend nach vier Stunden in die Lage versetzt, dieses alte 10-zu-1-Gewinnen gegen den Besten mit 100 zu 0 zu schlagen. Und die Go-Experten haben sich angeschaut und gefragt: »Was macht der denn da? Das sind ja Spielzüge, die wir noch nie gesehen haben. Das ist ja unmenschlich, was dieser Algorithmus da macht.« Unmenschlich – dieses Wort fiel.

Und jetzt übertragen Sie das auf selbsttötende Drohnen oder auf das Social-Scoring-System in China: »Das ist ja unmenschlich, was dieser selbstlernende Algorithmus macht.« Das ist eine ganz neue Erfahrung, das haben wir erst seit zwei, drei Jahren: selbstlernende Algorithmen in dieser Potenz. Und was machen wir daraus? Oder wie können wir es schaffen, diese Algorithmen so zu programmieren, daß sie bei allem selbstlernenden Entwicklungspotential gewisse

¹ Thomas Rusche u. Karl Johannes Lierfeld, *Digitale Perspektiven. Wie künstliche Intelligenz und Robotik unsere Welt verändern*, Bochum/Freiburg: Projekt Verlag 2022.

ethische Prinzipien nicht umgehen können? Und was sind solche nicht umgehbaren, nicht hintergehbaren ethischen Prinzipien?

Wenn Sie sich mit der angelsächsischen Computer-Elite unterhalten, dann ist ganz klar, daß es sich um eine utilitaristische Nutzen-Kalkulation handelt. So werden selbstfahrende Autos programmiert. Die haben da von Diskursethik nichts gehört, und mit einer Kantianischen Ethik wollen sie nichts anfangen; sie wüßten auch gar nicht, wie sie das in eine Programmiersprache übersetzen können. Das ist ja das Spannende bei einem utilitaristischen Kalkül, der ist sehr nah an einer mathematischen Berechnungsformel.

Wie kann es gelingen, auf einer Prinzipienebene ethisch zu programmieren? Was passiert derzeit ungewollt? Auf der Praxis-Ebene fließen die moralisch-kulturellen Prägungen der Programmierer ein. Was heißt das? Die englischen Übersetzungs- und Sprachprogramme funktionieren schon recht gut, aber da müssen Sie schon das feine Ostküsten-Englisch sprechen. Wenn Sie ein Tamile sind, wenn Sie in Sri Lanka zu Hause sind und dann mit Ihrer Dialektart den Computer befüttern, versteht er Sie nicht. Und wenn Sie mit afrikanischen Locken vor einem Erkennungssystem stehen, werden Sie auch mal als Tier, als Gorilla, nicht reingelassen. Wie wollen wir Computeralgorithmen programmieren angesichts einer solchen verbreiteten Dysfunktionalität? Und mit welchen ethischen Prinzipien wollen wir Computerprogrammierer qualifizieren? Die werden zur Zeit nur qualifiziert im Sinne von Ziel- und Mittel-Rationalität und technischer Effizienz.

Und da sehe ich – das versuche ich in dem Buch deutlich zu machen – eine große Chance für die Diskursethik, gerade weil sie sich auf wenige letztbegründbare Prinzipien konzentriert, aus denen heraus Zukunftsverantwortung und Menschenwürde als Substanzprinzipien abgeleitet werden können. Ich sehe für die Diskursethik sowohl inhaltlich eine große Chance als auch methodisch, aufgrund ihrer klar gegliederten Struktur – manche von Ihnen kennen Böhlers Gliederungen 1.1., 1.2., 1.2.1. etc. Da haben Sie quasi schon die Programmierschritte vor Augen – ohne daß Böhler daran gedacht hat –, und diese programmierungsfähige Struktur eröffnet eine ganz neue Relevanzperspektive. Und das ist nicht irgendeine Relevanzperspektive, sondern diejenige für eine alles durchdringende technologische Kulturrevolution, eine digitale Kulturrevolution. Soll diese sich nur nach Effizienzprinzipien ausrichten oder auch nach

universalen ethischen Prinzipien? Wenn ja, nach welchen und wie zu programmierenden Prinzipien?

Harald Asel: Ein anderer Punkt, der mir in Ihrem Vortrag wichtig erschien und auf den Sie an mehreren Stellen hingewiesen haben – etwa bei der Frage von Pflegeprogrammen, mit denen ich mich unterhalten kann –, ist: Wie programmiere ich KI, daß sie mir immer deutlich macht, daß sie kein Mensch, sondern ein Roboter ist? Denn die Gefahr besteht ja darin, daß wenn KI in der Lage ist, großartig Go zu spielen, dann könnte KI auch in der Lage sein, besser als wir einen Diskurs zu führen, weil manches Fehlbar, das uns bei unserem Argumentieren unterläuft, wegfallen könnte. Und würden wir Menschen den Unterschied überhaupt noch erkennen können, so wie wir anhand bestimmter Indizien herausfinden, daß eine Influencerin im Netz keine reale Person sein kann?

Thomas Rusche: Das ist sicherlich ein relevanter Punkt, der aus einer zweckrationalen Perspektive derzeit in die Ausgestaltung von Computern, von Robotern einfließt. Wenn Sie eine digitale Pflegekraft zu menschenähnlich gestalten, aber dieser Pflegeroboter nicht die Erwartungen des Patienten erfüllt, dann ist er enttäuscht. Deswegen versucht man beim Design, z.B. der Extremitäten, das Computerhafte zu belassen.

Aber in vielen Bereichen erleben Sie künstliche Intelligenz als künstliche Intelligenz gar nicht. Das haben wir eben schon fürs Auto besprochen. Sie ist einfach da. Und dann haben wir das meines Erachtens noch völlig unterschätzt, weil bisher nur partiell erlebte, Zusammenschmelzen des analogen Menschen mit digitalen Technologien. Das, was gestern nur Schwerhörigen mit ihrem Cochlea-Implantat zugute kam, das erfahren immer mehr Menschen heute bereits mit ihrem Smartphone: Künstliche Intelligenz und ich, wir verbünden uns. Das heißt, der Mensch in seiner Gebrechlichkeit kann auf immer mehr KI-Potentiale zurückgreifen und sich augmentieren lassen. Wollen wir das aus einer moralischen Perspektive ablehnen? Werden Sie dies bei unseren Enkelkindern ablehnen, die sich digital augmentieren lassen möchten, weil sie in ihrer Schulklasse nur noch neben digital Augmentierten sitzen und die nicht digital Augmentierten den Abiturschnitt für ihr Wunschstudium rein analog nicht mehr hinbekommen? Auch werden die nicht digital Augmentierten demnächst keinen Zugang mehr zu hochqualifizierten Arbeitsplätzen

haben. Wollen wir dann als Großvater immer noch sagen: »Laß das lieber«?

Johann Michael Schmidt: In diesem Themenbereich bin ich ein Fossil, was mein Alter auch erklären könnte. Aber ich habe verstanden, daß das große Hauptproblem in der Frage besteht, wer die Programmierer sind und was sie bestimmt. Was ist das Programm, unter dem die Programmierer selbst schon stehen?

Das andere, was ich am Rande gehört habe, ist die Frage der Energie. Sie haben gesagt, daß 2040 die gesamte Energie, die wir im Augenblick für den analogen und sonstige Bereiche brauchen, nur noch für Rechnerleistungen benötigt wird. Wer verfügt über die Energie? Wer bestimmt, wie diese Energie für andere Bereiche auch noch notwendig ist? Und das führt einerseits in politische Fragen: Wie sind die Machtstrukturen beschaffen? Z.B. was wir in China erleben, wie Sie es skizziert haben, wie sieht es mit konkurrierenden politischen Systemen aus?

Und andererseits gibt es natürlich die Frage der Wirtschaft: Wer bezahlt das? Was Sie von dem schönen Mercedes sagen, ist heute zumindest noch begrenzt auf einen Kreis von Menschen, die sich das leisten können. Und Sie haben ja gerade das letzte in Ihrer Antwort angesprochen: Die wirtschaftlichen wie auch die politischen Unterschiede bleiben bestehen; ich sehe da sonst keine andere Möglichkeit. Wie steht es aber mit diesen Faktoren, die von außen das ganze tragen und bestimmen und es funktionieren lassen?

Thomas Rusche: Der Programmierer würde sagen: »Das bin gar nicht ich, das ist mein Auftraggeber. Mein Auftraggeber (das sind dann die Unternehmen, die die Programmierer beschäftigen) wünscht in seinem Bereich, z.B. bei Google Maps, ein hochqualifiziertes Suchprogramm für alle möglichen Ziele. Und ich habe jetzt die Aufgabe als Programmierer – dafür bin ich ja angestellt –, entsprechend zu arbeiten. Dabei fließen (wie wir eben kurz angesprochen haben) natürlich unreflektiert persönliche kulturelle Prägungen mit ein.«

Was ist aber bei Google das Interesse? Das ökonomische Interesse ist, Profite zu maximieren, möglichst jetzt in diesem hochtechnologischen Feld Pioniergewinne zu erzielen, indem ich immer die neuesten, die schnellsten, die coolsten Handys produziere mit den besten Leistungsdaten. Dann hat mal Samsung die Nase vorn, und dann ist Apple eine Nase voraus. Pioniergewinne ermöglichen mir

heute, ein solches Smartphone für 1500 Euro zu verkaufen, das dann in drei Jahren nichts mehr wert ist. Das heißt, ich muß immer der erste, der mit den aktuellsten Angeboten sein, um Pioniergewinne zu erzielen, und der Softwareprogrammierer ist Teil dieses Systems.

Und damit sind wir bei dieser, zuerst wohl im »Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik« und seither immer wieder, von Karl-Otto Apel und Dietrich Böhler ins Gespräch gebrachten Unterteilung der dreifachen Verantwortungsebenen (Mikro, Meso, Makro).² Wie kann ich als Mensch, der ich Programmierer bin, der ich Manager bin, der ich Unternehmer bin, verantwortungsethisch mit dem umgehen, was ich erziele, nämlich Profite? Wie kann ich auf eine verantwortungsvolle Weise das Unternehmensspiel spielen?

Dann auf der organisatorischen Ebene: Kann ich jetzt die Programmierstrukturen in Programmierabteilungen, die bisher nur rein zweckrational geschult wurden, ethisch qualifizieren? Wenn ja, mit welchen ethischen Programmen? Und dann Ihre große Frage: Wie kann ich – am Beispiel der Energiepolitik, die Sie nannten – diese Dinge beeinflussen?

Das erleben wir ja zur Zeit bei Minister Habeck. Für den Fall, daß uns die russischen Energiequellen nicht mehr zur Verfügung stehen, gibt es ein Bundesenergiegesetz, in dem Gottseidank geregelt wird, daß Privathaushalten als letztes der Gashahn zuge dreht wird; und als erstes werden die Freizeitparks nur noch kaltes Wasser haben. Da gibt es je nach politischer Couleur unterschiedliche Programme.

Friedrich Petrowski: Meine Frage speist sich aus meiner beruflichen Tätigkeit. Ich war 35 Jahre lang Telefonseelsorger und Ehe- und Familienberater. Ich würde Sie gern fragen: Wie halten Sie (und wir Menschen, die wir hier sitzen) bei diesem Überbau, den Sie uns heute vorgetragen haben, Ihre Angst, Ihre Ohnmacht und Ihre Hilflosigkeitsgefühle so in Schach, daß Sie davon nicht übermannt werden? Ich weiß, das ist sehr persönlich. Sie haben das Recht zu sagen, daß Sie darüber nicht reden wollen.

Thomas Rusche: Es gibt zwei Antworten. Wir sind ja nun einmal im Letzten, im Existentiellen als Menschen in dieser Welt völlig überfordert. Da brauchen wir keine digitale Revolution. Wir brauchen

² Zuletzt ausgeführt in: Thomas Bausch, Dietrich Böhler u. Thomas Rusche (Hg.), *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?*, EWD-Bd. 12, Münster 2004, S. 146 f.

Jesus Christus, der sich in dieser Welt hingegeben hat, um uns zu erlösen. Das ist meine persönliche Glaubensüberzeugung: Wir sind erlöst in Jesus Christus, was auch immer kommen mag. *Ens et bonum convertuntur.*³ Und dann haben wir diese Spannung – dafür brauchen wir, wie gesagt, nicht die digitale Transformation –, dieses existentielle Zerrissensein, angesichts der uns Menschen völlig überfordernden Herausforderungen zu leben, gut zu leben.

Mir hilft da mein Münsterländer Katholizismus. Und mir hilft Papst Franziskus, der sagt, daß wir die digitale Kulturrevolution als Chance nutzen müssen. Die digitale Kulturrevolution ist nicht nur für Diskursethiker eine Chance, sondern auch für die christliche Sozialethik. Aber was, wenn die christliche Sozialethik versagt bei jungen Menschen, die in diesem digitalen Zeitalter groß werden, die in virtuellen Räumen chatten und leben und Erlebnisse haben – das ist ja inzwischen ein mehrfach am Tag zwischen den analogen und den virtuellen Räumen Hin-und-Hergehen? Wenn die christliche Soziallehre nicht in der Lage ist, Menschen in unserer verdoppelten, virtuellen und analogen, Wirklichkeit zu erreichen – so sieht es Papst Franziskus –, dann werden wir uns noch schwerer tun, risikomündig zu werden.

»Risikomündigkeit« ist ein Begriff, den der Nachhaltigkeitsethiker Markus Vogt, in Auseinandersetzung mit Hans Jonas, geprägt hat. In Vogts Standardwerk »Nachhaltigkeit als neues Prinzip der Sozialethik« geht es um den risikomündigen Umgang mit den Technologien. Wir müssen diese Risikomündigkeit erlernen, und dafür bedürfen wir technologischen Faktenwissens, gesellschaftlichen Faktenwissens, und wir bedürfen der Böhlerschen Reflexionskompetenz. Wir brauchen Teil A und wir brauchen Teil B der Ethik.

³ Grundsatz Thomas von Aquins: das [vollendete] Sein ist das [wahrhaft] Gute [, nach dem naturgemäß alles strebt]. D.h.: Die naturgemäße Vollendung des Seins ist zugleich der normative Gehalt des ethischen Sollens. Eben das wird später Kant zurückweisen, indem er eine strikt normative, das Sollen zum Angelpunkt machende Ethik begründet – mit dem kategorischen Imperativ als Geltungsmaßstab für das ethisch Gute. Vgl. *Funk-Kolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studententexte*, Bd. 2, Weinheim/Basel 1984, S. 412 (ff.) und 428 (ff.). – Anmerkung von Dietrich Böhler in Kritik an Otfried Höffes Harmonisierung der großen Klassiker Aristoteles/Thomas von Aquin und Kant, die in Wahrheit Antipoden sind.

Nachbemerkung Thomas Rusche:

Ich wurde während des mittäglichen Frikadellen-Essens in Gespräche darüber verwickelt, was denn nun der Mensch noch zu bieten hat angesichts der scheinbaren Omnipotenz von künstlicher Intelligenz. Und ich mußte jenen, die sagten: »Aber es ist doch zumindest die menschliche Kreativität, man denke an Bach, an Schubert und an Beethoven, so einzigartig«, leider antworten: »Die Künstliche Intelligenz hat die zehnte Sinfonie von Beethoven genauso vollendet wie die achte von Schubert und komponiert Bach in einer Weise, daß die Bach-Kenner dieser Welt in einem Blindtest nicht heraushören, ob es sich um eine KI-Komposition oder eine Neuentdeckung von Bach handelt.«

Aber was bleibt? Es bleibt uns die Frikadelle, Hackfleischbällchen. Sie sind ein universales Gericht, ob als schwedische Köttbullar oder türkische Köfte, sie finden sich in vielen Varianten auf den Speiseplänen dieser Welt. Schnell könnten KIA – so nenne ich Künstliche-Intelligenz-Agenten – sämtliche unterschiedliche Rezepte erlernen. Als Koch-Roboter würden sie Fleischklöße lecker auf jede gewünschte Art zubereiten, Sensoren werden es KIA ermöglichen, die Zutaten aufs Feinste abzuschmecken, und aufgrund unserer Programmierung werden sie in der Lage sein, unseren Erfahrungen mit leckeren Fleischbällchen zu entsprechen oder sie sogar zu übertreffen.

Trotzdem kann künstliche Intelligenz den Genuß eines Menschen nicht nachvollziehen. Wenn man z.B. eine Berliner Bulette im *Tattersall*, einer auch heute noch verrauchten Charlottenburger Bierkneipe, genießt, kann KIA das nicht nachvollziehen. Und er kann auch nicht das Vergnügen nachvollziehen, das beste aller bayrischen Fleischpflanzerl in *Kirschner Stuben* am Tegernsee zu einem Glas Weißburgunder zu genießen. Menschen werden durch das Ambiente und die vielfältigen sensorischen Eindrücke einer Kneipe, eines Chalets stimuliert. Dieses Eingestimmtwerden erfolgt als hintergründiges Gefühl und konditioniert das Befinden. Menschen befinden sich in komplexen Situationen, die sich durch eine Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Stimulationsquellen ergeben und oftmals in rascher Folge wechseln. So schmeckt die erste Bulette zumeist besser als die zweite, und vor dem Biß in die dritte erinnert mich vielleicht ein zu straffer Hosenbund an den wachsenden Bauchansatz. Und doch macht es einfach Spaß, mit den Freunden weiter zu essen und zu trinken, die

Atmosphäre lockt und verführt zu manch Unvernünftigem. Dazu ist KIA nicht in der Lage.

Nachbemerkung Harald Asel:

Bleibt also nur der Genuß, jene individuellen Entscheidungen für oder gegen etwas, unabhängig von der Frage, ob sie sich gegenüber anderen Diskurspartnern begründen lassen, als letztes Refugium des Menschseins angesichts der Fähigkeiten von KI? So wie ich erklären kann, aber nicht begründen muß, warum ich die Musik von Johann Sebastian Bach der eines anderen Komponisten vorziehe? Selbst wenn diese Komposition vielleicht von KI geschrieben wurde? Aber (da meldet sich der Musikwissenschaftler in mir): KI kann nur so komponieren wie Bach und Beethoven, weil sie mit der vorhandenen Musik der beiden »gefüttert« wurde. Die Auf- und Umbrüche der Musikgeschichte sind, wie die bei anderen Künsten nachträglich rekonstruierbar, aber nicht vorherzusehen. Auch wenn viele weniger begabte Menschen sich in Pfadabhängigkeiten bewegen (müssen). Aber damit betreten wir ein Feld, das wir auf unserer Tagung am Rande kurz gestreift haben: ob eine diskurspragmatische Ästhetik möglich ist und wie sie aussehen könnte. Nicht nur hierbei dürfte der Diskurs weitergehen...

Hans Lenk

2.5. »Intelligente« Systemtechnik: Roboter, Autonomie und SET-Systeme

1. Telematisierung, Techno-Realität und Systemhistorizität

Die Tele- und Automatisierung von fast allem, die weltweit allgegenwärtige »elektronische« Präsenz (»*hic et nunc et ubique*«), machte die Idee eines virtuellen *globalen Informationsdorfes* (»*global village*«) wahr – nicht nur in passiver Anwesenheit oder allgegenwärtiger Medienberichterstattung und (Pseudo-)Präsenz. Es gibt aber auch bereits lokal getrennte, aber funktional koordinierte Teams, die an riesigen »delokalisierten« oder getrennten Projekten oder abstrakten »verteilten« Systemunternehmen, Designs oder Netzwerken (z.B. über das Internet) arbeiten. Die »zweite Natur«, die technologiegetriebene »Realität«, die durch Informationsnetzwerke erzeugt wird, nimmt Gestalt an und wird immer mehr Wirkung zeigen.¹ Die Medien-Darstellung konstituiert tatsächlich eine techno-inszenierte *sozial wirksame* »sekundäre Realität«. Diese Informationsrealität aus zweiter Hand gewinnt an Dynamik und sozialer Wirkung, ist effektiv zu einer »*sozial realen* Realität«, einer »sozio-(informations-)technologischen«, einer *IT-Realität* geworden.

Darüber hinaus hat sich in komplexen Systemen eine charakteristische *informationstechnologische Historizität*, eine *geschichtliche Wandelbarkeit*, entwickelt: Nicht nur umfassende Informationssysteme, Expertensysteme und computergestützte Entscheidungssysteme, die von vielen Programmierern und Agenturen entworfen,

¹ Ich leugne damit nicht die bestehenden Phänomene des Abbaus und Verfalls in der Informationsspeicherung über elektronische Systeme, behaupte aber, daß sehr komplexe Informationssysteme insofern ein Eigenleben annehmen, als kein einzelner Mensch oder Programmierer mehr *alle* Entwicklungen eines sehr komplexen verteilten Netzes, das durch Zusammenarbeit und über alle oder vielmehr praktisch unzählige parallele Einflüsse von Millionen interaktiver Benutzer und Programmierer funktioniert, überblicken kann.

entwickelt, betrieben und kontrolliert werden, übernehmen eine gewisse eigene »Geschichte« und Geschichtsabhängigkeit. Diese spiegelt die bisherige Entwicklung »des Systems« wider, aber es zeigt sich auch durch und in den Mediensystemen eine eigentümliche Historizität dieser virtuellen Realität – zumal negativ: »*quod non in systemis non est in realitate*«: Ironischerweise scheint zu gelten: »Was nicht in den Systemen ist, ist nicht als real zu betrachten.« Eine neuartige Variante der traditionellen Historiker-Weisheit: »*Quod non in actis, non (est) in mundo*«?

2. Roboter und Remote Control

Neue elektronische und multimediale Technologien ermöglichen die Fernsteuerung und intelligente Erfassung aus der Ferne oder in unzugänglichen Umgebungen (z.B. robotergesteuerte Manipulation in Kernkraftwerken, in Nanokompartimenten und -umgebungen oder schon länger in der Weltraumtechnologie). Man vervielfacht und/oder ermöglicht so die manipulative und technologische Macht in Zugangserweiterung und Umfang. Es erlaubt uns geradezu, von Reaktionen der technologischen Instrumente und Systeme als »intelligenten« zu sprechen. *Die Robotisierung* scheint derzeit viele Zweige des beruflichen und auch des täglichen Lebens zu übernehmen. Man denke an ständig wachsende automatische Produktionslinien, automatisierte Fahrzeuge (»autonomes Fahren«) und »Smart Homes«. Diese Trends werden sich in allen Bereichen der zukünftigen technologieorientierten Produktion und in vielen Bereichen des normalen Lebens rasant weiterverbreiten.

Auch hier können wir in der Tat die Manipulation weitreichender Informationssysteme und Ferneffekte (einschließlich in interplanetaren unbemannten Raumschiffen oder Satelliten und in Kernkraftwerkskammern) sowie in chemischen Reaktoren und in Bezug auf die Chaostheorie zur Manipulation der Zustands- oder Phasenraumlaufbahnen komplexer dynamischer Systeme usw. verbessern. Hier scheinen bisher unzugängliche Bestandteile und Komponenten sowie Prozesse in die Reichweite technologischer Manipulation zu kommen und Kontrollen zu erlauben. Nicht nur in der Sensorik und Fernsteuerung der Robotik sind Instrumente und Systeme von Rückkopplungsschleifen eingebaut, sondern in einer Vielzahl von Instrumenten und Systemen gewinnen immer mehr empfindliche Rück-

kopplungssteuerungen und »intelligente« »Entscheidungs-techniken« sowie »Lernverfahren« zunehmend an Dynamik. Dies bietet eine Art flexibler Systemautonomie oder manchmal fehlerkorrigierende Ultrastabilität. Auch beim Entwerfen, Bauen, Prüfen von Maschinen, Programmen, technologischen und organisatorischen Systemen gibt es eine Tendenz, menschliche Eingriffe zu eliminieren: Maschinen bauen Maschinen, Maschinen prüfen Maschinen, Programme steuern und prüfen Maschinen, (Meta-)Programme überwachen Programme. In der Tat handelt es sich dabei um eine Selbstanwendbarkeit von übergreifenden abstrakten Verfahren, Programmen usw. auf der Metaebene, was auf eine Art »reflexiver« oder »selbstreferentieller« Anwendbarkeit hinausläuft – also auf eine Art von Metafunktionalität oder *Meta-Autonomie*.

3. Künstliche technologische Bedürfnisse und Problemerzeugung

Es gibt einen herausragenden Trend zu künstlichen technologischen Bedürfnissen und Problemstellungen, die auf der Grundlage von Lösungsansätzen durch *system(at)isches Suchen zur Mehrung und Ausschöpfung der Optionen* einschließlich möglicher Nutzung hervorgerufen werden: Auch für Forschung und Entwicklung in Technik und Technologie wurde der *Charakter sozialer Systeme* bereits vor einigen Jahrzehnten deutlich: Es besteht eine verstärkte Tendenz, systematisch und methodisch viele Potenziale zu sichten und auszuschöpfen, Möglichkeiten und Optionen (z.B. durch die sogenannte »morphologische Matrix« nach Zwicky und Ropohl). Häufig wird erst *nach* der Entdeckung mehrerer Produkte, Prozesse oder Verfahren in einer systematischen Suche eine Anwendung gestartet oder sogar ein neuer »Bedarf« entdeckt, erstellt oder sogar manipuliert, um durch eine abgeschlossene technologische Entwicklung befriedigt zu werden. Manchmal folgte der technologischen Lösung gar die »Erfindung« der Nötigkeit erst nach (siehe Marx).

4. Soziosystemtechnik und Systemtechnokratie

Allgemein führen Systems Engineering und das Management von Problemen sozialer Systeme zu ineinandergreifenden sozio-techno-

Systemen (Ropohl). Selbst in der *Technikwissenschaft* wird ein intrinsisch untrennbares, unauflösliches *Syndrom sozialer Systeme* durch die ständig wachsenden, sich ständig beschleunigenden, immer umfassenderen technologischen Maßnahmen hervorgerufen, die in soziale Kontexte eingebettet sind. Wir müssen seit längerem sogar die Systemperspektive erweitern, um ökologische Faktoren einzubeziehen, und also von *socio-eco-techno systems*, kurz »SET«-Systemen sprechen. Wie ich bereits 1973 vorausgesagt habe, werden *system-technokratische Tendenzen* weiterhin an Bedeutung und Wirksamkeit gewinnen. So viele verschiedene politische, kulturelle und humanitäre Probleme moderner Gesellschaften neigen dazu, mit systemtechnologischen Mitteln konzipiert und diskutiert sowie angegriffen – und vielleicht wenigstens teilweise gelöst – zu werden. Systemtechnische Verfahren und Lösungen gewinnen derzeit überall an Dynamik. Die *Computerisierung von fast allem* läuft geradezu »wild« (einschließlich der »boomenden« Grauzonen der Computerkriminalität).

Systemtechnokratische Gefahren sind eng mit den umfassenden systemtechnologischen Ansätzen verbunden. Sie werfen ganz neuartige und z.T. faszinierende ethische und juristische Probleme des *Persönlichkeits- und Datenschutzes* angesichts der Gefahren des *Informations-Abhörens* und *systematischen -Abschöpfens*, der *Informationsinvasionen* (»information mining«/»phishing« etc.) auf. In bezug auf die Informationstechnologien ergeben sich neue soziale und rechtliche Probleme des Datenschutzes und der Privatsphäre sowie des Schutzes der Integrität und Würde der menschlichen Person und Aspekte der *humanen und humanitären Werte*. Man denke an die noch relativ neue Betonung der »informationellen Selbstbestimmung« durch das deutsche Bundesverfassungsgericht.

Besonders auch die neuen Erkenntnis- und Manipulationsmöglichkeiten der Biowissenschaften, zumal der Genbiologie und Gentechnik, verschärfen die ethischen und rechtlichen Verantwortungsfragen, z.B. beim Feststellen des »Hirntodes«. Darf man in menschliche Gene biotechnisch eingreifen – z.B. durch CRISP-Cas 9, etwa im Falle einer schweren oder gar tödlichen Erbkrankheit? Ist neben der somatischen, Leiden mindernden Gentherapie fallweise gar eine Keimbahntherapie human vertretbar? Was bedeutet es für einen Zellkomplex, totipotent »menschlich« zu sein: Wann beginnt der Embryo? – Solche Probleme erreich(t)en heutzutage eine besondere Dringlichkeit – insbesondere in den angewandten Bio- und Informationstechnologien. Sie müssen vordringlich von auch fachlich

gebildeten Ethikern, Juristen und Sozialwissenschaftlern theoretisch, praxisdienlich und vorausschauend in Angriff genommen werden.

Weiterführende Literatur des Autors:

- H. Lenk, »Können Informationssysteme moralisch verantwortlich sein?«, in: *Informatik-Spektrum* 12 (1989), S. 248–255.
- Ders., *Zwischen Wissenschaft und Ethik*, Frankfurt/M. 1992.
- Ders., *Macht und Machbarkeit der Technik*, Stuttgart 1994.
- Ders. (1996), »Die Heraufkunft der systemtechnologischen Superinformationsgesellschaft« (Zukunftskommission Baden-Württemberg), in: E. Teufel, (Hg.): *Von der Risikogesellschaft zur Chancengesellschaft*, Frankfurt a. M. 2001, S. 68 ff.
- Ders., *Konkrete Humanität*, Frankfurt a. M. 1998.
- Ders., *Umweltverträglichkeit und Menschzutraglichkeit*, Karlsruhe 2009.
- Ders., *Human-soziale Verantwortung*, Bochum 2015.
- Ders., *Schemas in Aktion: Vom Staunen zum Multitasking*, Bochum 2017.
- Ders., *Human – Zwischen Öko-Ethik und Ökonomik*, Bochum 2018.
- Ders., H. Mieg u. H. Parzhey (Hg.), *Wissenschaftsverantwortung. Wissenschaftsforschung Jahrbuch 2019*, Berlin 2020.

**3.
Moralische Freiheit, Macht
und Verantwortung –
Theologische Reflexionen**

Johann Michael Schmidt

3.1. Schöpfung Gottes und Verantwortung des Menschen

»Am Anfang waren Himmel und Erde. Den ganzen Rest haben wir gemacht. Das deutsche Handwerk«.

Vor zwölf Jahren war dieser Werbetext auf Plakatwänden in Deutschland zu lesen. Welch' ein Text! Aufreizend, anspruchsvoll, anmaßend?!

Im Gottesdienst zu Ihrer Emeritierung im Jahr 2010, lieber Herr Böhler, habe ich diese Steilvorlage aufgenommen und damit gespielt. Heute tu ich es wieder, auf Ihre ausdrückliche Bitte, unter dem gleichen Thema – angesichts dessen, was seitdem geschehen ist.

»Am Anfang **waren** Himmel und Erde. Den ganzen Rest haben wir gemacht«. Die Anspielung auf den Beginn der Bibel ist offenkundig: »Am Anfang **schuf Gott** Himmel und Erde«, Anlaß genug, den Spruch mit den biblischen Schöpfungstexten zu konfrontieren – und zwar angesichts unseres Wissens und unserer Erfahrungen von dem Zustand, in dem sich »Himmel und Erde« **heute** befinden. Das verlangt, den Kreis der »Wir« des »deutschen Handwerks« auszuweiten auf den schaffenden, schöpferischen Menschen generell.

Der Werbespruch spart Gott den Schöpfer aus. Dem mögen viele zustimmen. Was aber bedeutet der Verzicht, und zwar für mein Thema? Was heißt »Verantwortung«? Wer spricht sie aus, wem wird sie zugemutet und wofür, wem wird sie geschuldet, und wie ist sie zu erfüllen?

Für die Fülle biblischer Antworten greife ich Ps 24 heraus: »*Dem Gott Israels ist die Erde und was sie erfüllt, der Erdkreis und die auf ihm wohnen*«, so beginnt der Psalm, ein reiner Nominalsatz, die Zuordnung bleibt also offen. So viel aber ist zu sagen: Der geschriebene, doch nicht auszusprechende Name des Gottes Israels JHWH impliziert eine personale Beziehung; die Fortsetzung entfaltet sie und bringt den Menschen ins Spiel:

»Wer geht hinauf (darf hinaufgehen) auf den (Tempel) Berg JHWHs, und wer darf sich hinstellen an den Ort seiner Heiligkeit? (V.3) Die **Fragen** des Beters zielen auf Kontaktmöglichkeiten mit dem Schöpfer, die **Antworten** bringen das Thema »Verantwortung« der Menschen und zwar für einander ins Spiel: »Wer unschuldige Hände hat und ein reines, festes Bewußtsein (das meint biblisch »Herz«) und der nicht richtet sein Ich (Seele) auf Lug und Trug«. Soziales Handeln ist gemeint, **verbunden** mit der Suche nach Nähe zum Gott Israels, zu realisieren durch den Zutritt zum Tempel in Jerusalem »Das ist das Geschlecht derer, die ihn suchen, die suchen das Angesicht des Gottes Jakobs« – im Tempel zu Jerusalem (V.6).

Der Psalm verbindet also beide Hälften meines Themas »Die Schöpfung Gottes und die Verantwortung des Menschen«. Konkret: Der Tempel in Jerusalem ist der Ort, an dem in der Nähe des Gottes Israels sowohl die reichen Schöpfungsüberlieferungen des alten Orients aufgenommen und verarbeitet werden als auch die Fülle der Torah Israels gepflegt und entfaltet wird. Hier fließen Beide, Schöpfung und Torah, zusammen: Die Torah des Gottes Israels wird zum Bauplan der Schöpfung **und** zum Inbegriff menschlicher Verantwortung.

Die zuvor genannten Fragen, die die Rede von Verantwortung aufwerfen, kann ich danach beantworten: Es geht um die Verantwortung des Menschen, die ihm sein Schöpfer übertragen habe, dem er sie schulde; sie gilt seinen Mitgeschöpfen, geschieht für sie und verwirklicht sich durch die Nähe zu JHWH, dem Gott Israels, ihrem Schöpfer und Geber der Torah, konkret im Besuch des Tempels. Soweit sich die Verantwortung des Menschen – in Israel – an der Torah bemißt, umfaßt sie auch die Torah selbst und ihren Geber.

Mit diesen Hinweisen wende ich mich nunmehr **beiden** Schöpfungstexten zu, die »**am Anfang**« der Bibel stehen und von denen der erste den eingangs zitierten Werbespruch des deutschen Handwerks inspiriert hat; ich spreche wohlgerne von **beiden**, denn das Thema Schöpfung wird in **zwei** Versionen entfaltet, mit etlichen Unterschieden: Das fängt schon damit an, daß der Blickwinkel beider Schöpfungstexte unterschiedlich weit ist: Der erste nimmt »Himmel und Erde« in den Blick, d.h. die ganze Welt, soweit die Menschen damals zu ihrer Zeit sie mit ihren Sinnen beobachten, sehen, hören, auch erforschen konnten.

Der zweite Text, die sog. **Paradiesesgeschichte** beschränkt sich auf die Erde, den Erdboden, die »*adamah*«, aus der der Mensch

»adam« gebildet worden sei, und ihre Geschöpfe, unter denen und mit denen der Mensch lebt.

Der skizzierte Unterschied beider Versionen aus Gen 1–3 wäre in vielen Details, inhaltlich **und** sprachlich, zu entfalten; ich konzentriere mich auf den mir wichtigsten, die Zuordnung von JHWH/ELOHIM und den Menschen, also auf die beiden Genetive meines Themas »Schöpfung **Gottes** und Verantwortung des **Menschen**«.

Der wichtigste Unterschied ist die unterschiedliche Rede von dem Schöpfer, beginnend mit seiner Benennung: In Gen 1 steht der gemeinsemitische Begriff oder Name (?) EL, hebräisch meist ELOHIM; in Gen 2–3 tritt der unausgesprochene Name des Gottes Israels, das Tetragramm JHWH hinzu, aber nicht durchgehend, sondern wechselnd aus nachvollziehbarem Grund: In der wörtlich wiedergegebenen Rede **über** den Schöpfer steht nur ELOHIM. »Sollte ELOHIM gesagt haben ...« In der Erzählung von ihm und im persönlichen Gegenüber zum Menschen erklingen beide Namen. Bereits dieser Unterschied deutet auf eine Störung, die das Gespräch zwischen dem klügsten Tier, dem (!) Schlang, und der Frau **über** ELOHIM verursacht habe. Der Schlang und die Menschen machen ELOHIM zum Objekt ihres – soll ich sagen: Diskurses! Ich füge hinzu: Wenn hier überhaupt von »Sündenfall« zu reden ist – wie üblich –, dann bei diesem Motiv, dem Versagen des unmittelbaren Kontaktes zum Schöpfer. Übrigens, schon Luther erkannte das als die eigentliche Ursünde.

In der Paradiesesgeschichte begegnet also ein »menschlicher« Gott, der einen Namen trägt und demgemäß mit den Menschen und dem Schlang auf Augenhöhe spricht, anders in Gen 1: Hier ist ELOHIM der alles durch sein schöpferisches Sprechen Bestimmende; nur im Zusammenhang mit der Schöpfung der Menschen bezieht der Schöpfer eine Mehrzahl von offenbar Gleichgestellten ein (»*Laßt uns* ...« 1, 26), eine Art himmlischen Hofstaat. Persönliche Nähe zwischen Schöpfer und Geschöpfen klingt an in der Anrede an die Meeres- und Flugtiere sowie an den Menschen, d.h. Zuspruch von Segen und Aufforderung zur Vermehrung (»*Seid fruchtbar und mehret euch*«), beim Menschen kommt noch die Übertragung von »*Herrschaft*« über alle übrige Kreatur. Diese Übertragung hat nichts anderes als »Verantwortung« zum Inhalt, und zwar – das ist entscheidend: als Ausfluß des Segens, der deren wörtlich wiedergegebene Übertragung (von Verantwortung) qualifiziert. Zu einem Dialog kommt es nicht.

Dem perspektivischen Unterschied zwischen beiden Schöpfungstexten korrespondieren die unterschiedlichen Sprachformen; das wird in Predigten über biblische Texte oft vergessen. Bei ihnen ist aber der Zusammenklang von Was und Wie ebenso entscheidend wie bei anderen literarischen Texten, auch im alltäglichen Sprechen. Dazu einige Andeutungen:

»*Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde*« ist Überschrift über den ersten Schöpfungsbericht. Was heißt »Anfang«? Wer »Anfang« als Zeitangabe versteht, wird schier verrückt. Die lateinische Übersetzung hilft weiter, unterstützt von anderen Verwendungen des betr. hebräischen Wortes: »In principio ...«, nicht »initio«, heißt es in der Vulgata, und das läßt sich mit unserem Allerweltswort »im Prinzip« wiedergeben, d.h. »Regel, Idee, die einer Sache zugrunde liegt«. So klingt es auch in der bekannten Definition von »Weisheit«: »Der Anfang der Weisheit ist Gottesfurcht«, d.h. Furcht i.S. gespannter Aufmerksamkeit (Ps 111,10 u. mehrere andere Stellen in der Weisheitsliteratur, z.B. Prov. 1,7).

Unter dieses Vorzeichen wird alles Folgende gestellt; das bedeutet: Der erste Schöpfungstext beschreibt keine vorfindliche, erfahrbare Wirklichkeit und ist auch keine Erzählung, wie oft zu hören ist. Vielmehr, er entwirft, schafft mit seiner aufzählenden Sprache eine Lebenswelt und stellt sie jeweils am Ende eines jeden Schöpfungswerkes unter das Werturteil des Schöpfers: »gut, ja sehr gut, d.h. sinnvoll und schön«. Die sprachliche Form des Berichts erhält dadurch einen hymnischen Klang; er unterstreicht seine Intention: Das »Prinzip« der guten, sehr guten, lebensschaffenden und -fördernden Schöpfung wird der vorfindlichen Wirklichkeit entgegengestellt. Zur Zeit, als der Text entstand, herrschten elende Verhältnisse, die Zeit des babylonischen Exils. Entgegenstellung zielt auf **Distanz zu einer elenden Gegenwart und dadurch auf Befähigung zu einem »guten, ja sehr guten« = mit Segen erfüllten Leben.**

»Im Prinzip« gut, so ist die **Schöpfung Gottes**, die Lebenswelt des Menschen von Gott entworfen, dem Menschen vor Augen gestellt und seiner **Verantwortung** übergeben.

Wie anders klingt **der Ton** der Paradiesesgeschichte: Hier wird erzählt, spannend erzählt, hier werden Hörer und Leser auf einen Weg mit Stolpersteinen geführt, von einem Schritt zum nächsten, hin zu einem Gipfel, auf dem es schließlich zu einer Ent-Scheidung kommt, in ein Vorher und Nachher. Die längste Zeit spielt die Geschichte innerhalb des Gartens, dann folgt die Vertreibung in die Wirklichkeit,

die damalige und seitherige Hörer und Leser als ihre eigene wiedererkennen. Dazu gehören konkrete Anweisungen zum Leben vorher und auch nachher: Vorher, noch im Garten, wird der Mensch angehalten, ihn »zu bebauen und zu bewahren« (2,15), kurz: Verantwortung für ihn, zu seinem Wohl zu übernehmen. Dieser Auftrag bleibt nach der Vertreibung erhalten; in 3,23 ausdrücklich bestätigt: 3,23: »... auf daß der Mensch (adam) bebaue den Erdboden (adamah), von der er genommen worden war«. Die Erfüllung des ursprünglichen Lebensauftrags allerdings wird durch etliche Mühen eingeschränkt, bedingt durch den Fluch, der den Erdboden »um Adams willen traf« traf« (3,17). Daß bei der Wiederholung das »bewahren« fehlt, macht hellhörig: Ein Fingerzeig auf die Geschichte und Gegenwart des Adam? »Bebauen« ja, gewaltig, »Bewahren« – viel zu wenig!

Durch die **Sprachform** des Erzählens rückt die Geschichte Hörern und Lesern auf den Pelz, zielt auf Identifizierung mit ihr. Sie sollen sich selbst und ihre Wirklichkeit darin wiederfinden – und davor erschrecken. Die Erzählung entlarvt eine scheinbar heile Welt als eine gestörte und gefährdete, voller Ambivalenzen und Einschränkungen, wie sie zur Zeit ihrer Entstehung wohl herrschte. Statt **Distanz** wie in Gen 1 geht es hier um **Nähe** und zwar gegenüber einer gestörten, eingeschränkten, gefährdeten Gegenwart: **Um Nähe und Identifikation und um Motivation zur Übernahme von Verantwortung für den am Ende verfluchten Erdboden.**

Beide Texte muten dem Menschen **Verantwortung** zu. Wie fügen sich unter diesem Aspekt die Rollen Gottes und des Menschen zusammen?

In Gen 1 werden Gott und Mensch mit gebührendem Abstand gleichzeitig aneinander gebunden, nach gemeinorientalischem Vorbild von Herrscher und seinen Abbildern: Abbilder repräsentieren den fernen Herrscher in der Weite seines Reiches: Gott der Schöpfer das Original, der Mensch »sein (Ab)Bild«, sein Repräsentant. Daraus folgen sowohl die Abstufung als auch die Würdestellung des Menschen gegenüber seinem Schöpfer, seine **Verantwortung** für die ganze Schöpfung.

Die Paradiesesgeschichte dagegen stellt Schöpfer und Mensch auf die gleiche Ebene und einander »gleich«: Am Ende behält **der** Schlang recht, wie die Erzählung es JHWH ELOHIM selbst in den Mund legt: »Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner, indem er die »Erkenntnis von gut und böse hat«, d.h. die Verfügungsmacht darüber, was dem Leben dient und was Leben zerstört« (3, 22). Die

Gott-gleichheit des »adam« liegt in seiner **Verantwortung** für das Leben auf der »adamah«, auf dem Erdboden.

In diesem Ergebnis stimmen also beide Schöpfungstexte überein: Sei es als (Ab)Bild, sei es als Gott-gleichgestellt, der Mensch hat die Fähigkeit, »den ganzen Rest zu machen«, wie es im eingangs zitierten Werbespruch heißt. Das gilt »im Prinzip«, und das gilt in der Wirklichkeit, jedoch unterschiedlich darin, wie der Mensch sein Wie-Gott-Sein erworben habe und wie er es realisiere, entweder vom Schöpfergott als **Segensgabe erhalten** oder selbst **ertrotzt** mit **Fluch** bringenden Wirkungen. Dieser Unterschied ist entscheidend, er schafft den Maßstab, an dem sich die Menschheitsgeschichte in biblischer Perspektive messen läßt, m.a.W. an dem sich ablesen läßt, **wie** der **Mensch** seine **Verantwortung** für die ihm übertragene **Schöpfung Gottes** wahrnehme bzw. wahrgenommen habe, je nach Standort der Urteilenden.

Das Ergebnis der bisherigen Menschheitsgeschichte spiegelt musterhaft die ganze Urgeschichte Gen 1–11, die die beiden Schöpfungstexte eröffnen. Wie sieht das Ergebnis aus? Zwiespältig: Einerseits werden unter den Nachkommen Kains eine ganze Reihe von Bauern, Musikern und Handwerkern (!) aufgeführt. Andererseits wird von der »Wahrnehmung« JHWHs, des Gottes Israels, erzählt: »JHWH sah, daß das Unheil (Böse) des Menschen viel und seine ganze Denkweise (Herz) böse, d.h. lebensfeindlich gerichtet« sei (Gen 6,5). In der anderen Version, die wie in Gen 1 nur von ELOHIM redet, stellt dieser gegenüber Noah nüchtern fest: »Voll ist die Erde von Gewalt von wegen der Menschen« (6,13).

Und nach der »Sintflut« sei es nicht besser geworden: JHWH sagt zwar zu sich selbst, »seinem Herzen«, zu dem Organ seines Denkens und Wollens, daß »er die Erde **nicht noch einmal vernichten**« werde, **er** nicht, so wird erzählt; wenn ich das »er nicht« betone, stellt sich wie von selbst eine Fortsetzung der Rede ein: »er JHWH nicht, aber der **Mensch, was ist mit ihm?** Was macht **er** mit der ihm über-antworteten Erde?« Diese Verantwortung sei ihm nämlich nach der Flut ebenso erhalten geblieben wie seine Verantwortung für Gott, den er »abbilden«, repräsentieren solle (Gen 9,6b. 7).

Ebenso läßt die Erzählung auch ihre nüchterne Einschränkung der menschlichen Geisteskraft aus der Zeit vor der Flut weiter gelten: »Das Gespinst (Dichten und Trachten) der Denkweise (Herzens) des »adam« ist lebensfeindlich (böse) von seiner Jugend an« (Gen 8,21). Am Ende bringt die Urgeschichte mit dem »Turmbau zu Babel« (Gen 11)

das Kernproblem des »adam« auf den Punkt, wie der »adam« seine Verantwortung für die Schöpfung wahrnehme: Der Mensch kann kognitiv und technisch mehr, als ihm selbst und sozial zuträglich ist.

Der Schluß aus den bisherigen Gedanken liegt auf der Hand: Machtverzicht des Schöpfers und »Verantwortung des Menschen« korrespondieren einander: Je mehr der Schöpfergott seine Macht dem Menschen abgegeben hat, desto mehr Verantwortung für die Schöpfung hat der Mensch übernommen. M.a.W.: Je mehr der Mensch sich von der Vorstellung eines allmächtigen Schöpfers verabschiedet bzw. verabschiedet hat –, desto mehr wächst bzw. ist gewachsen seine Verantwortung als Sachwalter Gottes für die Schöpfung und zugleich als sein Repräsentant (Bild) seine Verantwortung für den Schöpfer selbst.

Damit bin ich bei der Theodizeefrage und – endlich – bei Hans Jonas, wie es sich hier und heute gehört: Was Jonas 1961 am Begriff der »Unsterblichkeit« mit Hilfe der Sprachform des Mythos, platonisch verstanden, grundgelegt hatte, entfaltete er 1984 unter dem Thema »Der Gottesbegriff nach Auschwitz«¹. Wie 1961 half er sich »mit einem selbsterdachten Mythos – jenem Mittel bildlicher, doch glaublicher Vermutung, das Plato für die Sphäre jenseits des Wißbaren erlaubte« (S. 15).

Die Sprachform des *Mythos* ist mir ganz wichtig; denn sie schlägt die Brücke zu den Schöpfungstexten Gen 1–3, aber auch zum eingangs zitierten Psalm 24. Der von Jonas selbsterfundene Mythos und die biblischen Schöpfungstexte rücken auf einer, der literarischen Ebene zusammen. Die Konsequenzen für die Korrespondenz von Machtverzicht **Gottes** und Verantwortung **des Menschen** liegen auf der Hand; ich deute sie nur an, im Blick auf die Rede von Gott nach Auschwitz und im gebührenden Abstand: auch angesichts der gegenwärtigen Ukrainekatastrophe.

Die brennende Frage, warum Gott in Auschwitz nicht eingegriffen habe, beantwortet Jonas so: »nicht weil er nicht wollte, sondern weil er nicht konnte«, und erklärt sie mit »Gründen, die entscheidend von der zeitgenössischen Erfahrung eingegeben sind, und proponiert daraus die Idee eines Gottes, der für eine Zeit – die Zeit des fortgehenden Weltprozesses – sich jeder Macht der Einmischung in den physischen Verlauf

¹ H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt a.M. 1987, S. 7. Über die Qual, die ihm Thema und Vortrag bereitet hätten, und das geteilte Echo schreibt er in seinen *Erinnerungen*, Frankfurt a.M. 2003, S. 343–347.

der Welt Dinge begeben hat«. Heute sind Frage und Antwort auf unsere Wahrnehmung des Ukrainekrieges eins zu eins zu übertragen.

Jonas ist sich bewußt, daß er sich damit »weit von ältester jüdischer Lehre entfernt ... Nicht aber« vom »Ruf Gottes an die Seelen, von der Inspiration der Propheten und der Thora ... Vor allem bleibt es bei dem einen Gott und so bei dem >Höre, Israel<².

Das Festhalten an der Rede von Gott, an der Torah und den Propheten betone ich; in der Kritik von Theologen wird es leicht übersehen. Ich verstehe seine »spekulative Theologie« auch als biblisch begründet, so in der Abfolge der beiden Schöpfungstexte in Gen 1–3: Der »am Anfang« stehende Bericht Gen 1,1–2,4a reflektiert die anfängliche »absolute Souveränität« des Schöpfers, hebt sie jedoch gleich wieder auf durch die Einsetzung des Menschen zu seinem »Bild«, zu seinem Repräsentanten. – Die anschließende Paradiesesgeschichte Gen 2–3 verlebendigt erzählerisch die in Gen 1 begründete »Machtentäußerung« durch verschiedene Motive: Das »Ausprobieren« in 2,19–23, wie die Einsamkeit des Adam überwunden werden könne, oder die Begegnung JHWH ELOHIMs auf Augenhöhe mit den Menschen, die sich auf das Reden **über** ELOHIM – nicht über JHWH! – erstreckt. In diesem Zusammenhang wechselt die Rede von JHWH und JHWH ELOHIM, höchst bemerkenswert! Nur wenn von ihm erzählt wird, heißt es JHWH ELOHIM, mustergültig am Schluß, wenn JHWH ELOHIM selbst eingesteht, daß »adam« wie »einer von den Unsrigen« geworden sei und die Verfügungsmacht (»Erkenntnis«) von Leben (Gut) und Tod (Bösem) erworben habe (3,22a). Wenn **der** Schlang **über** den Schöpfer spekuliert, heißt es nur ELOHIM (Gen 3,1 – hier ist der Wechsel besonders augenfällig). Der **Name** JHWH steht danach für die ungetrübte Nähe zwischen Gott und Mensch! Umgekehrt taucht in der weiteren Geschichte nach dieser Version diesseits von Eden ELOHIM als Gottesbezeichnung nicht wieder auf. Könnte das ein Fingerzeig darauf sein, daß der Gott Israels als ELOHIM sich seiner Schöpfermacht »begeben« habe?

Aus aktuellem Anlaß nenne ich einen direkten biblischen Anhalt für Hans Jonas' Festhalten an dem Gott Israels und an seiner Torah: Im Hymnus Ps 46 wird Gott beschworen als derjenige, der die Waffen zerbreche und die Kriege abschaffe (V.10). In der prophetischen Vision von Jes 2 und Mi 4 dagegen wird genau das den Völkern übertragen: Sie würden »am Ende der Tage« nach Jerusalem zum Tempel

² Jonas, *Auschwitz*, S. 40–43.

pilgern, um dort Torah zu lernen: »Und sie werden ihre Schwerter umschmieden zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern, und nicht mehr wird ein Volk gegen das andere das Schwert erheben und nicht mehr werden sie lernen, Krieg zu führen« (Jes 2,4 und Mi 4,3). Beide Texte sind in Jerusalemer Kulttradition verwurzelt, variieren sie jedoch theo-logisch; wie weit das damals unter dem Einfluß entsprechender Erfahrungen geschah, ist schwer zu entscheiden; heute wird die Verschiebung der Subjekte heutiger Erfahrung, auch aus dem Ukrainekrieg, gerecht.

Resümee:

Was bleibt uns zu tun angesichts eines Schöpfergottes, der ein wunderbares »Prinzip« entwirft, der aber aktiv nichts tut, um dieses Prinzip auch durchzusetzen, der den »ganzen Rest« vielmehr dem Menschen überläßt? Unsere Wirklichkeitserfahrung bestätigt sowohl den biblischen Mythos in beiden Schöpfungstexten in Gen 1–3 als auch den von Hans Jonas erfundenen: Beide stimmen in ihrem Gottesverständnis überein, negativ in dessen Preisgabe der Allmacht und im Verzicht auf direktes Eingreifen in die menschliche Welt, positiv in der Übertragung der Verantwortung an den Menschen und in seiner Befähigung, sie wahrzunehmen: Ausdruck dafür bietet das »Prinzip«, der Entwurf, die Idee einer guten, d.h. schönen und sinnvollen Schöpfung, eingeflossen in die Torah, darin greifbar und durch sie zu realisieren.

An der Torah bemißt sich, wie wir unser Gott-Gleich-Sein leben und unsere Aufgabe erfüllen, sein »Bild« zu sein und den Schöpfergott zu repräsentieren. Was gibt uns dazu die Zuversicht und die Hoffnung und die Kraft, um unserer Würde und unserer Verantwortung gerecht zu werden? Das »Prinzip« der guten Schöpfung; es bleibt gültig gegen alle anders erscheinende Wirklichkeit, es bleibt gültig und kann **jederzeit realisiert** werden durch die Torah, die Weisung zum guten, sinnvollen und schönen Leben.

Zu diesem »Prinzip« gehört noch etwas: Mit dem »Prinzip« der guten Schöpfung **beginnt** die Bibel in der Sprache des Mythos, und mit dem gleichen »Prinzip« **endet** die Bibel in der Offb. Joh. ebenfalls in der Sprache des Mythos, konkret: in einer apokalyptischer Vision: »Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde« (21,1).

Unter dem weiten Bogen von Anfang und Ende oder von »Prinzip« und »Ziel« haben wir Menschen »den ganzen Rest« zu machen, ohne daß der Schöpfergott eingreift: Er habe seine »**Schöpfung**«

in die »**Verantwortung** des Menschen« gelegt und, um sie wahrnehmen zu können, ihm die Torah gegeben. An der Torah bemißt sich, was Menschen schon **gemacht** haben, viel Großartiges und Bewundernswertes, aber auch unvorstellbares Elend und Katastrophen. An der Torah bemißt sich auch der »Rest«, der noch »**zu machen**« sei – wahrhaft ein großer Rest, auf daß am Ende das »Prinzip« Wirklichkeit werde und die Verheißung eines »neuen Himmels und einer neuen Erde« sich erfülle.

Die ganze Urgeschichte Gen 1–11 verstehe ich als Mythos und stelle ich also mit dem Mythos von Hans Jonas auf eine sprachliche und theologische Ebene. Ich gehe noch einen Schritt weiter und nehme die literarische Zuordnung der biblischen Urgeschichte grundsätzlich auf die ganze Bibel: Die Bibel ist Literatur im literaturwissenschaftlichen Sinn, wie ich es bei Wolfgang Kayser lernte: Ich denke an die beiden Haupteigenschaften von Literatur: Das Gefüge von Sätzen, die Bedeutung tragen, und die eine eigene Wirklichkeit schaffende Kraft, die in einem wechselwirkenden, spannungsreichen Verhältnis zur vorfindlichen Wirklichkeit stehe. Gerade so kann ich die biblische Rede von Gott als eine angemessene verstehen, die dem besonderen Gottesverständnis Israels gerecht wird und zugleich, was ich für entscheidend halte, unserer Wirklichkeitserfahrung Raum gibt.

Das Thema der Macht oder gar Allmacht Gottes hat in der Neuzeit und noch einmal gesteigert für die sog. Theodizeefrage eine besondere Bedeutung gewonnen: Nach dem Erdbeben von Lissabon 1755 bricht die alte Frage in aller Heftigkeit auf: Wie kann Gott so etwas zulassen? – Mit noch viel mehr Gewicht stellt sich die Frage nach Auschwitz!, und auch, in anderer Dimension, angesichts des Ukrainekrieges.

Solche Fragen hat Hans Jonas aufgegriffen und an das Motiv der Machtentäußerung, zumindest aber Machtminderung angeschlossen: »*Der Gottesbegriff nach Auschwitz*«. 1961 entwickelte er erstmals seine Gedanken dazu, an Platon anknüpfend, zum Thema »*Unsterblichkeit*«. In seinen Erinnerungen erzählt er, wie er dieses Thema, das unmittelbar mit der »Gottesfrage« zusammenhänge, nur mit Hilfe des »*Mythos*« bewältigen könne. Und er wählte dazu ganz bewußt die Sprachform des Mythos.

Darin arbeitet er seinen skizzierten Ansatz zu einem »*Stück unverhüllt spekulativer Theologie*« aus. Er findet diesen Weg unter dem Eindruck dessen, was »Auschwitz« umschreibe, eines Geschehens,

das »der jüdischen Geschichtserfahrung ein Niedagewesenes hinzufügt, das mit den alten theologischen Kategorien nicht zu meistern ist«. Da er aber den »Gottesbegriff« nicht aufgeben wolle, jedoch »den »Herrn der Geschichte« wohl fahren lassen« müsse, bleibt ihm nur die Frage: »Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?«³.

Mit Hilfe der Rede von »Entäußerung«, die in christlicher Theologie für die Christologie zentral ist, verknüpft er sein jüdisches »Stück spekulativer Theologie« mit der »Evolution ... mit der bloßen Üppigkeit ihres Spiels«⁴. Innerhalb der Evolution erkennt er im »Erscheinen des Menschen« einen entscheidenden Schritt:

»...die Transzendenz erwachte zu sich selbst und begleitete hinfort sein Tun mit angehaltenem Atem, hoffend und werbend, mit Freude und mit Trauer, mit Befriedigung und Enttäuschung – und wie ich glauben möchte, sich ihm fühlbar machend, ohne doch in die Dynamik des weltlichen Schauplatzes einzugreifen«⁵.

Den »hypothetischen Mythos« mißt Jonas im nächsten Schritt an »der verantwortlichen Überlieferung jüdisch-religiösen Denkens«. Sein Ergebnis signalisieren folgende Stichworte: die Rede von »einem leidenden Gott«, »das Bild eines werdenden Gottes« – mir fällt dazu Ex 3,14 ein, wenn ich das hebräische »hajah« mit »werden« übersetze –, und, mit beiden eng verbunden, der Begriff eines »sich sorgenden Gottes«. Für alle drei Gottesaussagen deckt er Bezüge zur jüdischen Tradition und zur Philosophie (Nietzsche) auf.⁶ Sie laufen hinaus auf den »vielleicht kritischsten Punkt in unserem spekulativem theologischen Wagnis ... : Dies ist nicht. ein allmächtiger Gott!« Allein schon aus logischen Gründen sei »Allmacht«⁷ für ihn »ein sich selbst wider-sprechender, selbst-aufhebender, ja sinnloser Begriff«... »Absolute, totale Macht bedeutet Macht, die durch nichts begrenzt ist, nicht einmal durch die Existenz eines andern überhaupt«. Dem stellt er

³ Ebd., S. 14 u. 15.

⁴ Ebd., S. 23 u. 21.

⁵ Ebd., S. 23 f.

⁶ So etwa zu Nietzsche mit seiner Idee als dem »extremen Symbol der Wendung zu unbedingter Zeitlichkeit und Immanenz, hinweg von jeder Transzendenz« (a.a.O., S. 29).

⁷ Bezeichnender Weise kennt das AT keinen Begriff für Allmacht. Erst die griechische Übersetzung LXX versachtlichte den Namen »Schaddaj« (ursprünglich der »höchste Gott« in einem vorisraelitischen Pantheon, Ps 68,15; 91,1) mit ihrer Wiedergabe »pantokrator« und führte zu der Wiedergabe lateinisch »credo in unum deum patrem omnipotentem«, deutsch: Allmächtig(er).

entgegen: »Macht ist ein Verhältnisbegriff. Macht kommt zur Ausübung nur in Beziehung zu etwas, was selber Macht hat«. Hier bringt er die »Schöpfung« ein und zwar als »Selbstverzicht der grenzenlosen Macht – eben im Akt der Schöpfung. Kurz, es kann nicht sein, daß alle Macht auf seiten eines Wirksubjekts allein sei. Macht muß geteilt sein, damit es überhaupt Macht gibt«⁸.

Neben dem logischen und ontologischen Einwand nennt Jonas den »mehr theologischen und echt religiösen Einwand gegen die Idee absoluter und unbegrenzter göttlicher Allmacht. Göttliche Allmacht kann mit göttlicher Güte nur zusammen bestehen um den Preis gänzlicher göttlicher Unerforschlichkeit, d.h. Rätselhaftigkeit ... Allgemeiner gesagt, die drei Attribute in Frage – absolute Güte, absolute Macht und Verstehbarkeit – stehen in einem solchen Verhältnis, daß jede Verbindung von zweien von ihnen das dritte ausschließt. Die Frage ist dann: Welche von ihnen sind wahrhaft integral für unsern Begriff von Gott und daher unveräußerlich, und welches dritte muß als weniger kräftig dem überlegenen Anspruch der andern weichen?«

Seine Antwort liegt auf der Hand: Weichen müsse das dritte Attribut. »Ein gänzlich verborgener, unverständlicher Gott ist ein unannehmbare Begriff nach jüdischer Norm«. Von den beiden übrigbleibenden Attributen läßt er nach dem gleichen Maßstab der Güte den Vorrang und folgert, daß »Gottes Gutsein vereinbar sein muß mit der Existenz des Übels, und das ist es nur, wenn er nicht allmächtig ist«⁹.

Sein Schöpfungsverständnis faßt er so zusammen:

»Die Schöpfung (aus dem Nichts) war der Akt der absoluten Souveränität, mit dem sie um des Daseins selbstbestimmter Endlichkeit willen einwilligte, nicht länger absolut zu sein – ein Akt also der göttlichen Selbstentäußerung«¹⁰.

Die Zusammenschau von Gen 1–3 und Jonas' »Gottesbegriff nach Auschwitz« bekräftigt beider Rückgriff auf den »Mythos« mit seiner Nähe zur Dichtung.¹¹

C. Auras führt diese Nähe in ihrem Beitrag zu Hans Jonas' maßgeblich auch auf dessen »lebenslange Affinität« zu Goethe zurück, geht aber noch einen Schritt weiter:

⁸ A.a.O., S. 36 u. 35.

⁹ Ebd., S. 37–39.

¹⁰ Ebd., S. 43.

¹¹ In: D. Böhler u. J. P. Brune (Hg.), *Orientierung und Verantwortung*, Würzburg 2004, S. 523–533.

»Diese Affinität legt es ... nahe, zwei auf den ersten Blick einander ferne Texte in Beziehung zu setzen, in denen die Gottesvorstellungen der beiden und ihre Verbindung mit der Kosmogonie eine zentrale Stelle einnehmen«, neben Jonas' Mythos Goethes Gedicht aus dem West-Östlichen-Diwan »Wiederfinden«¹². Dazu nennt sie mehrere motivische Übereinstimmungen oder besser Berührungen. Ich nenne u.a. die Einkleidung ihrer Gedanken in die Sprachform des Mythos mit seiner besagten Nähe zur Dichtung, ferner die »mit Vorbehalt« geäußerte Möglichkeit, »daß beide Texte ... auch so etwas wie Zeugnisse der Liebe sind«, allerdings mit deutlichen Unterschieden¹³: Bei Goethe ist die Verknüpfung der Themen irdischer, persönlicher Liebe mit Elementen der biblischen Kosmogonie aus Gen 1–3 ausgewogen; bei Jonas tritt das Thema Liebe gegenüber dem der Kosmogonie – ebenfalls mit biblischen Anklängen – in den Hintergrund. – Nicht zuletzt gehört auch der Schluß der vorletzten Strophe bei Goethe in diesen Zusammenhang: »Allah braucht nicht mehr zu schaffen, / wir erschaffen seine Welt«, für C. Auras »die Kernaussage« des Gedichts.¹⁴ Passend dazu schreibt Jonas in Anlehnung an Gen 1,1:

»Im Anfang, in unerkennbarer Wahl, entschied der göttliche Grund des Seins, sich dem Zufall, dem Wagnis und der endlosen Mannigfaltigkeit des Werdens anheimzugeben. Und zwar gänzlich: Da sie einging in das Abenteuer von Raum und Zeit, hielt die Gottheit nichts von sich zurück ... Auf dieser bedingungslosen Immanenz besteht der moderne Geist«¹⁵.

Für diese »spekulative theologische Idee« erkenne ich in der Abfolge der beiden Schöpfungsdarstellungen einen weiteren biblischen Anhalt:

Der Unterschied, wie die beiden Schöpfungstexte das Gott-Gleich-Sein oder Gottes-Bild-Sein des Menschen ausformen, fügt sich zu dem, was beide Texte insgesamt unterscheidet **und zugleich** in ihrer Abfolge zusammenbindet: Der erste Schöpfungsbericht stellt

¹² Ebd. S. 524. Zum Trennenden s. dort. Zur Zeitdifferenz rechnet sie den »Abgrund des Zivilisationsbruchs in Deutschland« zwischen 1933 und 1945 hinzu, den Jonas' Mythos hervorgebracht hat.

¹³ »Ist »Wiederfinden« ein Gedicht, das sich an einzelnes Du richtet, so beginnt Hans Jonas' Vortrag mit der lebenslang nicht verstummten bitteren Erinnerung an die von den Nationalsozialisten ermordete, geliebte Mutter wie auch an die anderen Opfer der Vernichtung« (a.a.O., S. 527).

¹⁴ Unveröffentlichtes Manuskript, S. 1.

¹⁵ Jonas, *Auschwitz*, S. 16 f.

in hymnischer Sprache einer am Boden zerschlagenen Generation (im babylonischen Exil) das »Prinzip«, den Entwurf einer guten, sinnvollen und schönen Schöpfung vor Augen. **Distanz und Befreiung** sind die Stichworte, Befreiung von ihrer Fixierung auf das Elend ihrer Gegenwart, darum die sprachliche Form des hymnischen Berichts. – Die Paradieses**geschichte** dagegen öffnet einer ganz anderen Generation die Augen für ihre Lebenswirklichkeit, einer Generation, die im Wohlstand und der Hybris lebt (womöglich während der Königszeit). **Nähe und Identifikation** sind hier die Stichworte; darauf zielt die sprachliche Form der Erzählung.

Beide Schöpfungstexte kann ich unter die Begriffe **Prinzip** und **Wirklichkeit** fassen und einander gegenüberstellen. Ihre Sprachformen lassen folgerichtig ihre Intention vernehmen: Hymnischer Bericht **schafft Distanz** zur vorausgesetzten, wohl traurigen Wirklichkeit und **Befreiung** mit dem Ergebnis Ermutigung. – **Erzählung schafft Nähe** und **Identifikation** mit dem Ergebnis **Motivation**. – Ich kann auch sagen: **Gottes Schöpfung** und **menschliche Verantwortung**.

Was bleibt uns zu tun angesichts eines Schöpfergottes, der ein wunderbares »Prinzip« entwirft, der aber nichts tut, um dieses Prinzip auch durchzusetzen, der sich vielmehr dem Menschen ausliefert, der dem klügsten seiner Tiere den Vorrang läßt, der nicht eingreift, der nicht widerspricht, wenn Menschen sagen: »Den ganzen Rest machen wir«?

Sehen wir auf unsere Wirklichkeit, die uns die Medien täglich vor Augen führen, sehen wir auf »den ganzen Rest«, den Menschen gemacht haben und machen, müssen wir der biblischen Aussage beipflichten: Gott hat sich seiner Schöpfermacht begeben und alles den Menschen anvertraut. Aber er hat noch mehr dem Menschen anvertraut, so erzählt es die Bibel. Dazu gehört eben das »Prinzip«, der Entwurf, die Idee einer guten, d.h. schönen und sinnvollen Schöpfung, und dazu gehört die Torah, die Weisung zum Leben, die nach jüdischem Verständnis alle fünf Bücher Moses umfaßt und die mit der Schöpfung beginnt.

Schöpfung und Torah, sie gehören biblisch zusammen: Die Torah ist der Bauplan, ich kann jetzt auch sagen: »das Prinzip«, nach dem Gott »Himmel und Erde geschaffen« habe; **und** die Torah ist auch der Bauplan, »das Prinzip«, nach dem wir Menschen »den ganzen Rest machen« sollen. Für uns Christen aus den Völkern verkörpert Jesus

von Nazareth, der Messias Israels, die Torah, Jesus der Repräsentant und Mittler seines Gottes **und** seines Volkes Israel.

An der Torah, für uns an der Nachfolge Jesu, bemißt sich, wie wir unser Gott-Gleich-Sein leben und unsere Aufgabe, sein Bild zu sein, verwirklichen: Wollen wir **sein** Bild der Welt darbieten, oder wollen wir unser eigenes Bild pflegen?

Was gibt uns dazu die Zuversicht und die Hoffnung und die Kraft, um unserer Würde und unserem Auftrag gerecht zu werden? Das »Prinzip« der guten Schöpfung; es bleibt gültig gegen alle anders erscheinende Wirklichkeit, es bleibt gültig und kann jeder Zeit realisiert werden.

Doch zu diesem »Prinzip« gehört noch etwas: Mit dem »Prinzip« der guten Schöpfung beginnt die Bibel, und mit dem gleichen »Prinzip« endet sie in der Offb. Joh.: »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde«, so heißt es »am Anfang«; und am Schluß heißt es: »Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde«.

Unter dem weiten Bogen dieser beiden Eckpunkte von Anfang und Ende oder von »Prinzip« und »Ziel« haben wir Menschen »den ganzen Rest« zu machen; viel davon **haben** Menschen schon **gemacht**, viel Großartiges und Bewundernswertes, gewaltige Leistungen, in der Tat das Rad und die Pyramiden und auch die Reinigung der Abflüsse; in den Texten zu Beginn der Bibel ist davon die Rede: Vom Städtebauer Henoah, von Jubal, dem Stammvater aller Musiker, von Tubal-Kain, dem Stammvater aller Schmiede, von Noah, dem Erbauer der Arche und dem ersten Weinbauern, bis zu den Turmbauern zu Babel. – Aber zum »ganzen Rest«, den Menschen bisher »gemacht haben« und dabei sind weiter zu machen, gehört auch das Gegenteil, Grausames, Entwürdigendes, vor dem wir die Augen nicht verschließen dürfen: die Geschichten vom Anfang der Bibel, vom verlorenen Paradies, von Kain und Abel, von der überhandnehmenden Gewalt und ihrem katastrophalen Ende, vom Turmbau zu Babel.

Darum: **Es bleibt noch viel »zu machen«**, ein großer Rest, auf daß am Ende das »Prinzip« recht bekomme: »Siehe, es ist sehr gut«, und die Verheißung eines »neuen Himmels und einer neuen Erde« vom Ende sich erfülle.

AMEN

Bernadette Herrmann

3.2. Eine jüdische Stimme. Hans Jonas' »Gottesbegriff nach Auschwitz«

1. »Der Gottesbegriff nach Auschwitz« als Beitrag zum Theodizee-Diskurs*

In seiner Schrift »Der Gottesbegriff nach Auschwitz«, die aus einem Festvortrag anlässlich einer Preisverleihung der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen im Jahre 1984 entstand, versucht Hans Jonas den Opfern der Schoa, zu denen auch seine eigene Mutter gehört, »so etwas wie eine Antwort auf ihren längst verhallten Schrei zu einem stummen Gott«¹ zu geben. Dieser Versuch führt Jonas zu der Hauptfragestellung seines Vortrags: »Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?«² Durch Auschwitz wird der überlieferte jüdische Gottesbegriff in Frage gestellt, insbesondere die Charakterisierung Gottes als Herr der Geschichte.

In seinen Reflexionen über eine angesichts des schrecklichen Geschehens notwendige Modifikation des traditionellen Gottesbegriffs greift Jonas auf seinen schon früher veröffentlichten Mythos

* Dieses Manuskript fiel meinem Mann im Zuge unseres Umzugs nach Bad Kissingen in die Hände, und er bat mich darum, es hier abzudrucken. Bei diesem Text handelt es sich um eine »Hausarbeit«, die teilweise fragmentarisch geblieben ist und daher niemals abgegeben wurde. Sie entstand im Anschluß an ein Referat, das ich im Zuge einer Weiterführung meiner theologischen Studien im Sommersemester 2004 im Berliner Hauptseminar: »Warum? Das Leiden als Frage an Gott« bei Professor Michael Bongardt gehalten hatte. Ich übernehme den Text hier unverändert. Den fragmentarischen Teil habe ich weggelassen und in einer Fußnote darauf hingewiesen. Die Literaturliste habe ich hier ausgespart. Da mittlerweile die für diesen Aufsatz relevanten Bände der *Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas* erschienen sind, gebe ich die dortigen Fundstellen jeweils in Klammern nach dem Hinweis auf die Ursprungsquellen an.

¹ H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt a.M. 1987, S. 7. (KGA III/1, S. 407.)

² A.a.O., S. 13. (KGA III/1, S. 410.)

von einem Gott, der zugunsten seiner Schöpfung vollständig auf seine Macht verzichtet und sich dem Zufall des Werdens ausliefert, sowie auf weitere Gedanken aus seiner Ingersoll Lecture »Immortality and the Modern Temper«³ von 1961 zurück. In dieser wurde die Verbindung zwischen Auschwitz und dem Leiden Gottes zwar durchaus schon hergestellt, stand jedoch nicht im Zentrum der Überlegungen. Daher kann Jonas in seinen »Erinnerungen« sagen, daß seine Betrachtungen über den Gottesbegriff auch ohne Auschwitz so ausgefallen wären, »doch es hätte vielleicht die Dringlichkeit und Schärfe gefehlt, welche die Frage der Vereinbarkeit des Gottesglaubens mit dem Geschehen der Schoa erfahren hat«⁴.

Anders als viele seiner Vorgänger, die sich mit dem Theodizeeproblem beschäftigt haben, geht Jonas nicht von einem Gottesbegriff mit unverbrüchlich feststehenden Attributen aus, mit denen dann die Widrigkeiten der Welt nur noch – um eine Vokabel Kants zu benutzen – »vernünftelnd« in Einklang gebracht werden müßten. Vielmehr nähert er sich umgekehrt dem Problem einer möglicherweise notwendigen Korrektur des überlieferten Gottesbegriffs aus der Perspektive des Erlebnisses von Leid und abgründiger menschlicher Grausamkeit in der Welt; der Weltbefund gibt Jonas die Koordinaten für seinen Gottesbegriff und seinen »kosmogonischen Versuch« vor, den er in die Form eines Mythos kleidet.⁵

Legt man die traditionelle Einteilung der Übel bei Leibniz⁶ zugrunde, so ist unschwer zu erkennen, daß Hans Jonas weder metaphysische noch physische Übel als problematische Herausforderungen an einen Gottesbegriff ansieht, denn beide Übel sind, wie in den phänomenologisch-biologischen Schriften des Autors vielfach ausgeführt wird, untrennbar mit dem Wesen lebendiger Geschöpfe verbunden. Sterblichkeit gehöre zur inneren Dialektik des Lebens,

³ Deutsche Fassung: H. Jonas, »Unsterblichkeit und heutige Existenz«, in: ders., *Organismus und Freiheit. Ansätze einer philosophischen Biologie*, Göttingen 1973, S. 317–339. (KGA III/1, S. 341–366.)

⁴ Ders., *Erinnerungen. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander*, hg. von Chr. Wiese, Frankfurt a.M./Leipzig 2003, S. 345.

⁵ Vgl. ders., »Materie, Geist und Schöpfung. Kosmologischer Befund und kosmogonische Vermutung«, in: ders., *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt a.M./Leipzig 1994, S. 209–255, bes. 242–244. (KGA III/1, S. 274–276.)

⁶ Vgl. G.W. Leibniz, *Die Theodizee*. Übersetzung von Artur Buchenau. Einführender Essay von Morris Stockhammer, Hamburg ²1968, S. 110 f.

und schon im Stoffwechsel, der als »definierende Eigenschaft des Lebendigen«⁷ angesehen werden könne, werde die Nicht-Autarkie und ständige Gefährdetheit des Organismus sinnfällig: »Seine Macht, die Welt zu benutzen, dieses einzigartige Vorrecht des Lebens, hat ihre genaue Kehrseite in dem Zwang, sie benutzen zu müssen, bei Strafe des Seinsverlustes.«⁸ Vor diesem Hintergrund ist es Jonas sogar möglich, in seinem noch eingehend zu behandelnden Mythos das Leiden der Geschöpfe, das nicht auf moralischer Schuld beruht, also »diesseits von Gut und Böse« stattfindet, zu ästhetisieren: »Selbst ihr Leiden vertieft noch die Tonfülle der Symphonie.«⁹

Das menschliche Leben jedoch zeichnet sich über die Eigenschaften tierischen Lebens hinausgehend wesentlich durch moralische Freiheit und Verantwortungsfähigkeit aus – negativ ausgedrückt also durch die Möglichkeit zum moralisch Bösen bzw. zur Verfehlung der Verantwortung. Um *dieses* Übel¹⁰ und die von ihm ausgehende Bedrohung ist es Jonas in seinem Gesamtwerk zu tun, und *Auschwitz* bezeichnet einen zum Begriff gewordenen Geschehenskomplex, in dem die moralische Freiheit des Menschen zum Bösen auf die Spitze getrieben wurde. Als Hintergrund für die Auseinandersetzung mit Jonas' Mythos und Gottesbegriff folgt daher zunächst eine kurze Ausführung zur Singularität von Auschwitz sowie zu Jonas' philosophischem Werk.

2. Die Singularität von Auschwitz

Daß Auschwitz ein Markstein ist, der die Geschichte in ein Vorher und Nachher trennt und damit auch bestimmte theologische Vorstellungen erschüttert bzw. sogar zerstört hat¹¹, wird deutlich, wenn man

⁷ H. Jonas, »Last und Segen der Sterblichkeit«, in: ders., *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt a.M. 1994, S. 83. (KGA III/1, S. 325.)

⁸ A.a.O., S. 85. (KGA III/1, S. 327.)

⁹ Ders., *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt a.M. 1987, S. 21. (KGA III/1, S. 413.)

¹⁰ Dieses Übel, das »Gelingen des gewollt Bösen, viel mehr als die Heimsuchungen der blinden Naturkausalität – Auschwitz und nicht das Erdbeben von Lissabon –«, bilde auch die eigentliche Herausforderung an die (jüdische) Theologie heute. Vgl. a.a.O., S. 44. (KGA III/1, S. 424.)

¹¹ So schreibt z.B. Johann Baptist Metz, daß »nach Auschwitz« für ihn einen Riß in seiner christlich-theologischen Biographie kennzeichne, und er fragt, ob es denn einen

den zu zynischen Ergebnissen führenden Versuch unternimmt, dieses monströse Geschehen in Formeln aus traditionellen Theodizeeversuchen einzusetzen: So ist für uns Heutige die Argumentation von Leibniz nicht mehr nachvollziehbar, derzufolge die Welt *ohne* Auschwitz ja nicht mehr die beste aller möglichen Welten sein könnte.¹² Analog ist es unmöglich, im Geiste von Vertretern des Idealismus über Auschwitz zu sagen, daß es sich bei diesem Unheilsgeschehen um ein notwendiges Stadium im Fortschritt des Weltgeistes durch die Geschichte oder auch der Selbstoffenbarung Gottes handele; und ebenso kann man sich nicht mit Nietzsche im Sinne einer Diesseitsbejahung die ewige Wiederkehr von Auschwitz wünschen.

Niemand, der sich *ernsthaft* um eine Antwort auf die Theodizeefrage bemüht, kann heute angesichts der Opfer von Auschwitz noch eine solche uneingeschränkt affirmative Haltung einnehmen. Es handelt sich um eine Negativität, die man nicht als notwendige Bedingung zu etwas Höherem oder Positivem denken kann. Man verwickelte sich in einen performativen Widerspruch, wollte man *in seiner Argumentation* – sich selbst und Anderen gegenüber – dem radikal zerstörerischen Versuch der Außerkräftsetzung des Menschenwürdegebotes und dem Hinmorden von Millionen von Menschen etwas Positives abgewinnen. Denn im selben Augenblick, *im* Akt der Äußerung einer solchen These, würde man *als Sinnbedingung* seiner Rede mit Geltungsanspruch eine nicht begrenzbar kommunikatonsgemeinschaft kontrafaktisch voraussetzen und adressieren, deren Mitglieder einander in ihrer *wechselseitigen Verständigungsbe-reitschaft* achten und in der auch die Stimmen der Vergangenheit zu Gehör gebracht würden.

Auch die Kategorie einer *Privatio Boni* versagt als Verstehenshintergrund für das Böse, das Menschen hier einander angetan haben. Vielmehr handelt es sich bei dem Geschehen in Auschwitz um etwas, das besser niemals geschehen wäre, weil es sich eben auf keine Weise positiv aufheben läßt.

Die staatlich verordnete, institutionelle fabrikmäßige Vernichtung von Millionen Menschen als Exemplaren einer Rasse, die vorausgehende Dehumanisierung sowohl auf Seiten der Opfer wie

Gott gebe, »den man mit dem Rücken zu einer solchen Katastrophe anbeten kann«. Vgl. J.B. Metz, »Theologie als Theodizee?«, in: W. Oelmüller (Hg.), *Theodizee – Gott vor Gericht?*, München 1990, S. 103.

¹² Vgl. Leibniz, *Theodizee*, S. 101 f.

auch der Täter und das komplette Versagen des gesellschaftlichen Moralsystems sind einige Stichworte, die zu den Charakteristika des nationalsozialistischen Genozids gehören.¹³ Dieses Versagen wurde durch eine gezielte Moralpolitik der Nazis mitverursacht, die zum Ziel hatte, »die moralischen Konflikte aufzufangen, zu neutralisieren oder zu verdrängen, die sich aus der Unvereinbarkeit der ethischen Universalität des Moralbewußtseins mit der ethischen Exklusivität einer Rassenorientierung ergeben müssen und sich tatsächlich ergeben haben«¹⁴.

Die Rede von der Singularität von Auschwitz spiegelt die Unvergleichlichkeit des dort geschehenen Unrechts wider, die sich vielleicht in folgenden Punkten zusammenfassen läßt: verheerendes Ausmaß des Verbrechen, Entpersonalisierung der Menschen und Ziel der Ausrottung des von Gott auserwählten Volkes.¹⁵

¹³ Günther Anders, der ein Studienfreund von Hans Jonas war, analysiert scharfsinnig, was die Monstrosität von Auschwitz ausmacht, und macht verständlich, warum viele der Mit-Täter kein Schuldbewußtsein hatten und haben. Vgl. G. Anders, *Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann*, München 1964, bes. S. 17 f. und ders., *Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966. Nach »Holocaust« 1979*, München 1979, bes. S. 188–195.

¹⁴ D. Böhler, »Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des – heute (post)modernen – Relativismus und Dezisionismus«, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus*, Frankfurt a.M. 1988, S. 199. Vgl. auch die Ausführungen zur Ersetzung des kategorischen Imperativs Kants durch die »kategorischen Imperative« des Rassismus und schließlich des Führerwillens a.a.O., S. 193–195. – Der Erfolg dieser Bemühungen wird in Eichmanns Aussage in seinem Prozeß deutlich, in der er zugibt, sich den kategorischen Imperativ »für den Hausgebrauch des kleinen Mannes« zurechtgebogen zu haben, der gebiete, ein anständiges Leben zu führen, seine Pflicht zu tun, Befehlen zu gehorchen und Gesetze zu befolgen – die freilich in diesem Fall vom verbrecherischen Staat und nicht von der autonomen Vernunft nach Gesichtspunkten der Universalisierbarkeit und des Menschenwürdegrundsatzes gegeben wurden. Vgl. ebd. sowie H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Aus dem Amerikanischen von Brigitte Granzow, München ¹¹2001, S. 231 ff.

¹⁵ Vgl. W. Baum, *Gott nach Auschwitz. Reflexionen zum Theodizeeproblem im Anschluß an Hans Jonas*, S. 27–32. Der Autor bezieht sich hier auf den sog. Historikerstreit um die »prinzipielle Vergleichsmöglichkeit des Holocaust mit vorherigen oder folgenden Ereignissen« und verwehrt sich gegen den Anschein der Verrechenbarkeit von Leid, der auf solche Weise geweckt werden könne. Vgl. a.a.O., S. 27. Zum Historikerstreit vgl. auch G. Heinsohn, *Warum Auschwitz? Hitlers Plan und die Ratlosigkeit der Nachwelt*, Reinbek bei Hamburg 1995, S. 50–59.

Auch Jonas stellt zu Beginn seines Vortrags die Frage, was Auschwitz im allgemeinen »dem hinzugefügt (habe), was man schon immer wissen konnte vom Ausmaß des Schrecklichen und Entsetzlichen, was Menschen anderen Menschen antun können und seit je getan haben«¹⁶, und was speziell der Leidensgeschichte der Juden an Neuem hinzugefügt wurde. Er äußert sich in doppelter Hinsicht aus einer Betroffenenperspektive: einmal von seinem persönlichen Schicksal her – seine Mutter wurde in Auschwitz ermordet – und zudem als Angehöriger des Volkes Israel. Für dieses stellt sich von jeher das Theodizeeproblem durch die Erwählung und den Bund mit Gott in einer verschärften Weise. In der jüdischen Geschichte fanden verschiedene Erklärungsmodelle für die Leiden Israels Anwendung, die nun unmöglich geworden sind, so z.B. ihre Deutung als Strafe Gottes für die Bundesuntreue seines Volkes.¹⁷ Aber auch die Idee der Zeugenschaft, des Märtyrertums, ist auf das Geschehen von Auschwitz nicht mehr anwendbar: »Nicht um des Glaubens willen (wie immerhin noch die Zeugen Jehovas), und nicht wegen ihres Glaubens oder irgendeiner Willensrichtung ihres Personseins wurden sie gemordet [...], kein Schimmer des Menschenadels wurde den zur Endlösung Bestimmten gelassen«¹⁸. Nur als Rassenexemplare wurden die Mitglieder des Bundesvolkes zur Gesamtvernichtung auserkoren, für Jonas die »gräßlichste Umkehrung der Erwählung in den Fluch, der jeder Sinnggebung spottete«¹⁹ – ein perverser Zusammenhang zwischen der Hoffnung des erwählten Volkes auf seine

¹⁶ H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt a.M. 1987, S. 10. (KGA III/1, S. 408.)

¹⁷ Dennoch finden sich jüdische Stimmen, die etwa Hitler als Werkzeug Gottes interpretieren, um die Juden für ihre Untreue, u.a. aufgrund ihrer Assimilation, zu strafen. Eine zusammenfassende Darstellung solcher gleichermaßen zynisch wie tragisch anmutenden Positionen findet sich in Baum: *Gott nach Auschwitz*, S. 58–61.

¹⁸ H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt a.M. 1987, S. 12. (KGA III/1, S. 409.)

¹⁹ A.a.O., S. 13. (KGA III/1, S. 409.) Einen weiterführenden Erklärungsversuch für die beabsichtigte Ausrottung der Juden gibt Heinsohn, demzufolge die *Beseitigung der jüdischen Ethik* (mit ihrem Menschenwürdegebot als Kern der abendländischen Zivilisation) – und mit ihr die Vernichtung der Juden sowie ihrer Verteidiger – Vorbedingung für die Wiederherstellung des Rechts auf Töten gewesen sei. Vgl. Heinsohn: *Warum Auschwitz?*, bes. S. 134–142 und 156–172. Vgl. aber auch Jonas' Manifest bzw. seinen Aufruf zur Teilnahme von Juden am Krieg mit dem Titel »Unsere Teilnahme an diesem Kriege. Ein Wort an jüdische Männer«, in: Jonas: *Erinnerungen*, S. 186–199, bes. S. 194; (KGA III/2, S. 61–76.) Jonas spricht von einem »Krieg zweier Prinzipien, von denen das eine in der Form der christlich-abendländischen Humanität auch das

einstige Sammlung aus der Zerstreung und seinem Schicksal in Auschwitz, nämlich der Vereinigung im gemeinsamen Tod. Dieses Geschehen kann nach Jonas nicht mit der traditionellen jüdischen Vorstellung von einem Gott, der eminent Herr der Geschichte ist, zusammen gedacht werden. Wer nicht den Ausweg in den Atheismus wählt, muß daher seinen Gottesbegriff neu überdenken²⁰ – eine Aufgabe, die Jonas mit Hilfe seines Mythos in Angriff nimmt.

Zunächst soll jedoch am Ende dieses Kapitels über Auschwitz noch ein weiterer Fragehorizont geöffnet werden, der in Jonas' Schrift selbst zwar nicht explizit thematisiert wird, in dessen Kontext sein Gottesbegriff letztendlich aber auch gestellt werden muß. Dieser Fragekomplex, der zunächst im Hintergrund bleiben wird, knüpft an Gedanken eines direkt Betroffenen an, an »Bewältigungsversuche« eines Überlebenden von Auschwitz: Der österreichische atheistische Jude Hans Mayer, der 1955 den Namen Jean Améry annahm, läßt seine Leser auf eindringliche Weise an seinen Erfahrungen als Opfer des Antisemitismus teilhaben, die bei ihm zu einem dauerhaften Verlust von Vertrauen in Welt und Menschen führten. In seinem Essay »Ressentiments«²¹ beschreibt er sein Leiden unter der Unumkehrbarkeit der Zeit, und zwar einmal direkt unter der Irreversibilität des unter nationalsozialistischer Herrschaft Geschehenen, zum anderen aber vor allem unter der Abwesenheit des *Willens* zum Unge-schehenmachen bei einem Großteil der Mit-Täter. Améry schreibt, daß das »Erlebnis der Verfolgung [...] im letzten Grunde das einer äußersten *Einsamkeit* (gewesen sei und daß es ihm um) die *Erlösung* (Herv. d. Verf.) aus dem noch immer andauernden Verlassensein von

Vermächtnis *Israels* an die Welt verwaltet, – das andere, der Kult der menschenverachtenden Macht, die absolute Negierung dieses Vermächtnisses bedeutet«.

²⁰ Neben Jonas' eigenem Ansatz ist auf jüdischer Seite der von Elizer Berkovits besonders bemerkenswert. Nach ihm geschieht das »Verbergen Gottes« – Berkovits führt in seinem Aufsatz die biblische Verankerung und lange Tradition seines Interpretationsansatzes aus – in Auschwitz weder aus Zorn noch aus Gleichgültigkeit dem Leid gegenüber, sondern resultiert aus Gottes Geduld mit den sündigen Menschen, deren Freiheit er achtet. So muß Gott sich den Opfern verschließen, gerade weil er barmherzig ist: »Es ist die tragische Paradoxie des Glaubens, daß Gottes unmittelbare Sorge um den Sünder verantwortlich für soviel Schmerz und Leid auf Erden ist.« Vgl. E. Berkovits, »Das Verbergen Gottes«, in: M. Brocke u. H. Jochum (Hg.), *Wolkensäule und Feuerschein. Jüdische Theologie des Holocaust*, München 1982, S. 65.

²¹ Vgl. J. Améry, »Ressentiments«, in: ders., *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Stuttgart 1977, S. 102–156.

damals«²² gehe. Dieses Abgetrenntsein von den Anderen ist darauf zurückzuführen, daß die *Mitmenschen* sich – bis auf wenige tapferere Ausnahmen – in *Gegenmenschen* verwandelt haben und erst wieder zu *Mitmenschen* werden können, wenn sie ihre Schuld als solche erkennen und bereuen. Beides ist jedoch bei einem Großteil der Mit-Täter ausgeblieben und bei den noch lebenden Zeitzeugen auch für die Zukunft nicht vollständig zu erwarten²³, so daß unter atheistischen, aber auch unter non-eschatologischen Voraussetzungen die ersehnte Versöhnung und Erlösung nicht stattfinden kann, zumal nicht mehr für die ermordeten Opfer.

Auch wenn Hans Jonas diesen Aspekt der Fragestellung selbst nicht aufgreift, wird zu prüfen sein, ob ein Gott, der seinem Gottesbegriff entspreche, noch erfüllen kann, was ihm nach Auschwitz zugetraut werden muß, sofern er denn noch als ein heilender und erlösender gedacht werden soll. Die Idee der Unsterblichkeit jedenfalls ist nach Jonas für den redlichen und verantwortungsvollen »modernen Geist« *nicht* im Sinne eines künftigen ewigen Lebens der einzelnen Personen faßbar.²⁴

²² A.a.O., S. 114.

²³ Améry schreibt von der Masse der »vielzuvielen«, die »keine SS-Männer« waren und auch kein Parteiabzeichen trugen, die wußten, was geschah, und es gleichgültig bis billigend oder gar beifällig mittrugen. Vgl. a.a.O., 118–121. Gründe für diesen Mangel an Schuldbewußtsein führt Günther Anders aus. Darunter nennt er das Handeln auf Befehl bzw. die Pflichterfüllung, wodurch eine Handlung nicht dem jeweiligen Individuum zugerechnet wird, sondern nur der – nicht hinterfragten – Rolle, die es ausfüllt. Weitere Aspekte sind die nur mittelbare Täterschaft, die Gesetzlichkeit der Verbrechen und deren kollektives Begehen, wodurch ein zusätzlicher »Legitimationseffekt« eingetreten sei. Besonders hebt Anders die Monstrosität des Geschehens in Auschwitz hervor, das die moralische Vorstellungskraft und das Gefühl der Menschen überfordere: Die Untaten, um die es sich handelt, waren »zu groß [...], als daß sie aufgefaßt, erinnert oder bereut werden könnten«. Vgl. Anders: *Hades*, S. 193 f.

²⁴ Vgl. H. Jonas, *Unsterblichkeit*, S. 321–323. (KGA III/1, S. 345 – 347.) Anknüpfend an das Symbol vom »Buch des Lebens« erwägt Jonas jedoch die Vorstellung einer »Unsterblichkeit der Taten« (a.a.O., S. 327 f.). (KGA III/1, S. 352 f.) Vgl. die Aussage in Jonas' Mythos selbst, wonach die menschliche Unsterblichkeit in der Wirkung der menschlichen Taten »auf den ganzen Zustand des ewigen Seins« bestehe (Jonas, *Auschwitz*, S. 23) (KGA III/1, S. 413.)

3. »Der Gottesbegriff nach Auschwitz« im Rahmen von Jonas' philosophischem Werk

Das genaue Prüfen einer möglichen Vereinbarkeit seiner philosophischen, metaphysischen und auch theologischen Überlegungen mit dem kritischen Bewußtsein ist für den 1903 in Mönchengladbach geborenen Sohn eines Textilfabrikanten charakteristisch.²⁵ Dadurch sind auch seinem Gottesbegriff Sinn Grenzen vorgegeben: Er darf nicht in Widerspruch stehen zu den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, z.B. der Evolution; Gott darf nicht als ein physisch in die Natur oder in den Ablauf der Geschichte eingreifender gedacht werden, sondern allenfalls über die menschliche Seele wirkend. Weiterhin darf der Gottesbegriff nicht in Widerspruch stehen zu Freiheit, Moralität und Verantwortungsfähigkeit des Menschen. Denn gerade das dringende Anliegen des Gewährwerdens von Verantwortung und ihrer Übernahme durch den Menschen nimmt in Jonas' Gesamtwerk eine zentrale Stellung ein.

Sein Studium der Philosophie, Theologie und Kunstgeschichte, das er u.a. bei Husserl, Heidegger und Bultmann absolvierte, schloß er 1928 mit einer Promotion über den Begriff der Gnosis ab. Jonas interpretiert diese religiöse Strömung der Spätantike mit Hilfe der Existentialanalyse und erkennt die für gnostische Systeme typische dualistische Struktur der Existenzerfahrung im Existentialismus seiner Zeit wieder, z.B. im Gefühl der Weltfremdheit und des Geworfenseins in einen nun allerdings nicht mehr feindlichen, sondern gleichgültigen Weltzusammenhang. Jene die Natur entwertende, tendenziell nihilistische und fatalistische und damit verantwortungsfeindliche Weltanschauung widerstrebt dem biblischen Schöpfungsglauben an eine gute Welt, in der der Mensch als Teil der Natur heimisch ist und für die er zugleich als geistbegabtes Ebenbild Gottes Verantwortung trägt.

Dieses antidualistische, dabei aber nicht der Gefahr eines vereinseitigenden Monismus erliegende Zusammendenken der Verbundenheit des Menschen mit allem Lebendigen und seiner besonderen, durch seine Freiheit aufgegebenen, verantwortlichen Stellung durchzieht Jonas' Werk von seinen Versuchen einer »philosophischen

²⁵ Für eine detaillierte Biographie vgl. Jonas, *Erinnerungen*. Eine Zeittafel und eine Bibliographie des Autors finden sich a.a.O. im Anhang, S. 475–490.

Biologie«, die er seit dem Krieg entwickelte²⁶, über das »Prinzip Verantwortung« bis hin zu seinen »Philosophischen Untersuchungen und metaphysischen Vermutungen«, denen er auch den Text seines Vortrags über den »Gottesbegriff nach Auschwitz« hinzugefügt hat. Der das Kernstück dieser Schrift bildende Mythos läßt sich auch als Jonas' aus gläubiger Perspektive vorgenommene Interpretation der von ihm selbst vorgelegten philosophischen Denkergebnisse lesen. Sein »Stück unverhüllt spekulativer Theologie«²⁷ findet nämlich eine säkulare Entsprechung bzw. Unterlage in Jonas' Entwicklungsontologie, in welcher er auch seine Ethik verankert.²⁸

4. Der Mythos vom sich entäußernden Gott

Jonas bedient sich für die Darstellung seiner Gedankengänge jenseits des Bereichs des Wißbaren eines hypothetischen Mythos, eines Mittels »bildlicher, doch glaublicher Vermutung«²⁹, für die er allerdings beansprucht, daß sie dem Weltbefund im Vergleich zu den spekulativen Erdichtungen anderer Denker eher gerecht werde.³⁰ Im folgenden seien die wesentlichen Züge des Mythos kurz wiedergegeben:

Am Anfang entscheidet sich der göttliche Grund des Seins aus unerkennbaren Gründen, sich durch den Eingang in Raum und Zeit dem Zufall und damit dem Risiko des *Werdens* anheimzugeben – und zwar gänzlich. Kein Teil von ihm kann möglicherweise doch noch lenkend oder korrigierend eingreifen; die Welt ist vielmehr sich selbst überlassen: »Auf dieser bedingungslosen Immanenz besteht der moderne Geist.«³¹ Gott gibt sein eigenes göttliches Sein preis,

²⁶ Vgl. Jonas' »Lehrbriefe« aus dem Krieg an seine Frau Lore, a.a.O., S. 357–383. Jonas leistete 1940 bis 1945 freiwilligen Dienst in der jüdischen Brigade der britischen Armee, mit der er in Deutschland einmarschierte, wo er schließlich von der Ermordung seiner Mutter in Auschwitz erfuhr.

²⁷ Jonas: *Auschwitz*, 7. (KGA III/1, S. 407.)

²⁸ Vgl. H. Jonas, »Wie können wir unsere Pflicht gegen die Nachwelt und die Erde unabhängig vom Glauben begründen?«, in: D. Böhler, u. J.P. Brune (Hg.), *Orientierung und Verantwortung. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*, Würzburg 2004, S. 71–84, bes. S. 74 f. (KGA I/2.1, S. 515–528, bes. S. 518–520.) Jonas hält eine ontologische Begründung von moralischen Pflichten zwar nicht für beweiskräftig, aber um der Objektivität der Ethik willen für unverzichtbar.

²⁹ Ders.: *Auschwitz*, S. 15. (KGA III/1, S. 410.)

³⁰ Vgl. ders.: *Materie*, S. 244. (KGA III/1, S. 276 f.)

³¹ Ders.: *Auschwitz*, S. 16. (KGA III/1, S. 410.)

damit die Welt sein könne, und erwartet es nach einem *zufälligen* zeitlichen Schicksal dereinst zurück, »beladen mit der Zufallsernte unvorhersehbarer zeitlicher Erfahrung, verklärt oder vielleicht auch entstellt durch sie«³². Dabei hat Gott kein Vorauswissen, außer bezüglich der Möglichkeiten der Entwicklung des Seins unter den kosmischen Bedingungen.

Innerhalb der Evolutionsgeschichte finden als »Weltzufälle« zwei große Sprünge statt, auf die »die werdende Gottheit wartete«³³: Einmal die Entstehung des Lebens aus der Materie und sodann innerhalb der Evolution des Lebendigen die Heraufkunft von Wissen und Freiheit im Menschen. Mit der Entstehung des Lebens, das sich selbst bejaht, kann »der erwachende Gott (zum erstenmal) sagen, die Schöpfung sei gut«³⁴. Das Weltabenteuer Gottes gewinnt durch seine Selbsterfahrung im Leben und Leiden endlicher Individuen an Dynamik, und selbst die größere Schärfung von Grausamkeit, sofern sie noch »diesseits von Gut und Böse« stattfindet, ist ein positiver Erfahrungsgewinn für Gott, dessen Sache im Stand der Unschuld des Werdens nicht fehlschlagen kann. Diese Gefahr entsteht erst mit dem Ins-Spiel-Kommen der ambivalenten Gabe der menschlichen Freiheit, »die für die Aufgabe der Verantwortung unter der Disjunktion von Gut und Böse«³⁵ Platz macht. Nun liegt es am Menschen, das Bild Gottes »durch das, was er mit sich und der Welt tut«³⁶, zur Erfüllung zu bringen oder aber ins Verderben zu stürzen. Das menschliche Tun wird von der nun erwachten Transzendenz mit Angst und Hoffen, Freude und Trauer begleitet. Dabei macht Gott sich dem Menschen, so möchte Jonas glauben, für seine Sache werbend »fühlbar«, ohne jedoch in den physischen Ablauf der Welt einzugreifen.³⁷

5. Theologische Implikationen des Mythos

Im Anschluß an seinen Mythos nimmt Jonas die Aufgabe in Angriff, dessen theologische Implikationen herauszuarbeiten, indem er das zuvor bildlich Gefaßte nun ins Begriffliche zu übersetzen und mit

³² A.a.O., S. 17. (KGA III/1, S. 411.)

³³ A.a.O., S. 18. (KGA III/1, S. 411.)

³⁴ Ebd. (KGA III/1, S. 411.)

³⁵ A.a.O., S. 22. (KGA III/1, S. 413.)

³⁶ A.a.O., S. 23. (KGA III/1, S. 413.)

³⁷ Vgl. a.a.O., S. 24. (KGA III/1, S. 413 f.)

der jüdisch-religiösen Überlieferung zu verknüpfen versucht. Dabei expliziert er die Attribute Gottes, die im Mythos eine Rolle spielen, konfrontiert sie mit der biblischen Tradition und unterzieht bestimmte Eigenschaften Gottes, die an dem traditionellen Gottesbegriff haften, einer sinnkritischen Prüfung, so insbesondere und wirkungsträchtig die Vorstellung von der Allmacht Gottes.

Zunächst geht Jonas auf seine mythologische Schilderung Gottes als eines *leidenden Gottes* ein. Diese sei klar abzugrenzen gegen die christliche Vorstellung vom Leiden Gottes, denn in dieser gehe es um einen »einmaligen Akt, durch den die Gottheit zu einer bestimmten Zeit, und zu dem besonderen Zweck der Erlösung des Menschen, einen Teil ihrer selbst in eine bestimmte Leidenssituation sandte (die Fleischwerdung und Kreuzigung)«³⁸. Jonas hingegen geht es in seinem Mythos um die Aussage, daß Gott seit Beginn seiner Schöpfung unablässlich mit dieser leidet – jedenfalls seit der des Menschen. Der scheinbare Widerspruch zwischen dem Leidensattribut und dem traditionellen jüdischen Gottesbegriff wird von Jonas mit dem Hinweis auf Bibelstellen entkräftet, in denen Gott als ein solcher erscheint, der sich »vom Menschen mißachtet und verschmäht sieht und sich um ihn grämt«³⁹.

Auch die Jonas' Mythos beherrschende Vorstellung eines in der Zeit *werdenden Gottes*, der nicht ewig mit sich identisch bleibt, scheint zunächst dem überlieferten Gottesbegriff zu widersprechen. Bei genauerem Hinsehen ergebe sich aber, daß hier zwar in der Tat ein Widerspruch zur antiken griechischen philosophischen Theologie platonischer und aristotelischer Tradition bestehe, die sich mit der biblischen Auffassung von Gott jedoch nicht decke. Die hellenische ontologische Entgegensetzung einer göttlichen Sphäre ewigen, unveränderlichen Seins und der niederen, körperlichen Welt des Werdens, die für die Erklärung von »Transtemporalität, Impassibilität, Immutabilität [...] zu notwendigen Attributen Gottes«⁴⁰ verantwortlich sei, passe weniger gut mit dem biblischen Geist zusammen als Jonas' Vorschlag, Gott als wesentlich werdend zu verstehen. Denn schon der Schöpfungsakt, so argumentiert Jonas sinnkritisch, impliziere eine »entscheidende Änderung im Zustand Gottes [...], insofern

³⁸ A.a.O., S. 25. (KGA III/1, S. 414.)

³⁹ A.a.O., S. 26. (KGA III/1, S. 415.) In seinen angedeuteten Beispielen bezieht Jonas sich insbesondere auf Gen 6,5 ff und Hos 2,4 ff.

⁴⁰ Jonas: *Auschwitz*, 27. (KGA III/1, S. 415.)

er nun (nämlich) nicht mehr allein ist«⁴¹: Gott tritt in ein Verhältnis zu etwas außer ihm; er wird zum Gegenüber des von ihm Geschaffenen und macht mit ihm Erfahrungen. Allein schon das Verhältnis begleitenden Wissens über die Welt⁴² bringe notwendigerweise eine Beeinflussung Gottes und somit sein Werden mit sich, erst recht aber eine Interessensbeziehung zu seiner Schöpfung, die ihn nicht unbewegt und unverändert lassen könne.

Damit verwoben ist auch der Begriff eines *sich sorgenden Gottes*, der zum Kerngehalt jüdischen Glaubens gehört. Im Unterschied zu traditionellen Vorstellungen, in denen Gott quasi als Zauberer durch sein Sorgen sein Sorgeziel herbeiführe, ist der Erfolg Gottes in Jonas' Mythos allerdings von anderen Akteuren abhängig. Sein Projekt ist risikobehaftet, er ist ein *gefährdeter Gott*. Diese Abhängigkeit Gottes erschließt sich für Jonas aus dem Weltzustand: Die Tatsache, daß die Welt nicht permanent vollkommen ist, lasse als Alternative nur noch den Schluß auf die Nichtexistenz eines monotheistischen Gottes zu. Wolle man indes an seiner Existenz festhalten, so müsse man einräumen, daß er wohl einer Macht außer ihm eine Mitbestimmung bezüglich des Gegenstandes seiner Sorge überlassen haben muß, daß er also sein Interesse nicht durch seine eigene Macht – und damit garantiert – befriedigt. Dieser Machtverzicht Gottes, was auch immer die Gründe dafür sein mögen – Jonas nennt unerforschliche Weisheit und Liebe als mögliche Motive Gottes –, bedeutet für den Gottesbegriff jedenfalls, daß es sich um einen *nicht allmächtigen Gott* handelt.

Gegen die Idee göttlicher Allmacht bringt Hans Jonas zwei ganz verschiedene Argumente vor: ein eigentlich religiöses bzw. theologisches, doch zunächst ein sinnkritisches Argument. Letzteres ist auf »rein logischer Ebene«⁴³ angesiedelt und besteht in dem Versuch eines Aufweises, daß schon im Begriff absoluter Macht eine Paradoxie liege. Begriffskritisch konstatiert Jonas, daß aus dem bloßen Begriff

⁴¹ A.a.O., 28. (KGA III/1, S. 416.)

⁴² An dieser Stelle weist Jonas darauf hin, daß die Vorstellung eines werdenden Gottes mit Nietzsches Idee einer ewigen »Wiederkehr des Gleichen« unvereinbar ist. Denn Gott wäre, sofern Jonas' Gottesbegriff zutrifft, nach seinen Erfahrungen mit der Welt nicht mehr der gleiche; die Ewigkeit wäre – als Gottes ewiges Gedächtnis von allem, was in der Welt jemals geschehen ist – nicht unveränderlich, sondern würde »mit der sich anhäufenden Ernte der Zeit« anwachsen. Vgl. a.a.O., S. 29–31. (KGA III/1, S. 416 f.)

⁴³ A.a.O., S. 33. (KGA III/1, S. 418.)

der Macht folge, daß »Allmacht ein sich selbst widersprechender, selbst-aufhebender, ja sinnloser Begriff ist«⁴⁴. Es handele sich nämlich um einen »Verhältnisbegriff«, der »ein mehrpoliges Verhältnis«⁴⁵ erfordere: Eine Macht erfordere einen Gegenstand, *auf* den sie wirkt, *über* den sie Macht hat. Die Existenz eines solchen Gegenstandes bedeute aber gleichzeitig eine Begrenzung der Macht, denn »Dasein heißt Widerstand und somit gegenwirkende Kraft«⁴⁶. Eine absolute Macht nun wäre eine solche, die nicht durch einen Gegenstand, auf den sie wirken könnte, begrenzt wäre, somit eine gegenstandslose, machtlose, sich selbst aufhebende Macht – und daher logisch unmöglich: »Macht muß geteilt sein, damit es überhaupt Macht gibt.«⁴⁷

In seinem religiösen Einwand gegen die Idee der göttlichen Allmacht knüpft Jonas an das traditionelle Theodizee-Dilemma an, wie es uns, begonnen mit Epikur, in verschiedenen Ausformungen überliefert ist: Von drei in Frage stehenden vermeintlich konstitutiven Attributen Gottes läßt sich jeweils eines nicht mit den anderen beiden vereinbaren, wenn man sie mit dem Weltzustand zusammenzudenken versucht.⁴⁸ Neben den traditionell standardmäßig auftauchenden göttlichen Eigenschaften der *Allmacht* und der *absoluten Güte* führt Jonas als drittes Attribut Gottes seine *Verstehbarkeit* ein: Angesichts des Weltzustandes und insbesondere nach Auschwitz können Allmacht und absolute Güte Gottes »nur zusammen bestehen um den Preis gänzlicher göttlicher Unerforschlichkeit, d. h. Rätselhaftigkeit«⁴⁹.

Jonas stellt nun die Frage, welche der drei Eigenschaften integraler Bestandteil des Gottesbegriffes seien. Er kommt zu dem Schluß, daß jedenfalls Gottes *Wollen des Guten* unverzichtbar zum jüdischen Gottesbegriff gehöre. Das gleiche gelte, wenn auch in eingeschränktem Maße, von der Verstehbarkeit bzw. Erkennbarkeit

⁴⁴ A.a.O., S. 34. (KGA III/1, S. 418.)

⁴⁵ A.a.O., S. 35. (KGA III/1, S. 419.)

⁴⁶ A.a.O., S. 36. (KGA III/1, S. 419.)

⁴⁷ Ebd. (KGA III/1, S. 419.)

⁴⁸ So nennt Kant z.B. Heiligkeit, Gütigkeit und Gerechtigkeit als die drei Eigenschaften Gottes, mit denen in den Theodizeeversuchen das schlechthin Zweckwidrige in der Welt in Einklang gebracht werden müßte. Vgl. I. Kant, »Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee«, in: ders., Werkausgabe, hg. von W. Weischedel, Bd.11: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, Frankfurt a.M. 1978, S. 103–124, hier: S. 107.

⁴⁹ Jonas: *Auschwitz*, S. 37. (KGA III/1, S. 419.)

Gottes: »Unsere Lehre, die Thora beruht darin und besteht darauf, daß wir Gott verstehen können, nicht vollständig natürlich, aber etwas von ihm«⁵⁰. Der jüdische Glaube *basiert* auf der Überzeugung, daß Gott sich dem Menschen offenbaren, ihm z.B. seine Gebote verständlich mitteilen kann, daß er mithin nicht *völlig* unverständlich ist. Somit ist es Jonas zufolge – auch unabhängig von seiner Sinnkritik am Allmachtsbegriff – das Attribut der Allmacht, auf welches eine jüdische Theologie nach Auschwitz zu verzichten hat: denn damit Gott verstehbar sein kann, »muß sein Gutsein vereinbar sein mit der Existenz des Übels, und das ist es nur, wenn er nicht *all-mächtig* ist«⁵¹.

Die Machtbegrenzung Gottes kann angesichts von Auschwitz weiterhin als *unwiderruflich* näher charakterisiert werden. Wäre es ihm nämlich möglich gewesen, seinen Machtverzicht kurzzeitig aufzuheben, hätte er – »so dürfte man wohl erwarten«⁵² – in seiner Allgüte rettende Wunder gewirkt und seine selbstgesetzte Regel, sich in seiner Machtausübung zurückzuhalten, gebrochen. Das »Schweigen Gottes in Auschwitz« sei also nicht auf ein Nicht-helfen-Wollen, sondern auf ein Nicht-helfen-Können Gottes zurückzuführen, der – abweichend von ältester jüdischer Lehre – eben nicht mehr als Herr der Geschichte gedacht werden könne. Aus diesem Grund kann Jonas bestimmte fundamentale Glaubenssätze nicht mehr teilen, nämlich »die Sätze von Gottes Herrschermacht über die Schöpfung, seiner Belohnung der Guten und Bestrafung der Bösen, selbst vom Kommen des verheißenen Messias«⁵³.

Jonas kommt zu der Idee eines Gottes, der zwar bei der Schöpfung auf jeglichen Eingriff in den *physischen* Verlauf der Welt verzichtet habe. Allerdings sei es ihm dennoch möglich, auf die Welt einzuwirken, nämlich im Sinne eines *Rufs an die Seelen* der Menschen, eines »eindringlich-stummen Werben(s) seines unerfüllten Zieles«⁵⁴;

⁵⁰ A.a.O., S. 38. (KGA III/1, S. 420.)

⁵¹ A.a.O., S. 39. (KGA III/1, S. 421.)

⁵² A.a.O., S. 41. (KGA III/1, S. 421 f.)

⁵³ A.a.O., S. 42 f. (KGA III/1, S. 422.)

⁵⁴ A.a.O., S. 42. (KGA III/1, S. 422.) – Mit der Möglichkeit eines »*Einbruchs* der Transzendenz in die Immanenz« beschäftigt sich Hans Jonas in seinem Gedenkaufsatz für Rudolf Bultmann, in dem er gegen seinen Lehrer für die Vereinbarkeit der Vorstellung eines In-die-Welt-hinein-Wirkens Gottes mit den Erkenntnissen moderner Naturwissenschaft argumentiert. Vgl. H. Jonas, »Im Kampf um die Möglichkeit des Glaubens. Erinnerungen an Rudolf Bultmann und Betrachtungen zum philosophischen Aspekt seines Werkes«, in: ders., *Wissenschaft als persönliches Erlebnis*, Göttingen 1987, S. 47–75, bes. S. 60–64 und 68–73. (KGA III/1, S. 377–405.)

die Vorstellung einer Inspiration der Propheten und der Tora sowie die Idee der Erwählung seien somit durchaus mit seinem Gottesbegriff vereinbar.

Als weiteres Argument für seinen Gottesbegriff führt Jonas an, daß die Annahme einer *Creatio ex nihilo* die Einheit des *einen Gottes* gewährleiste. Sein Konzept von der »Selbstbeschränkung« Gottes zugunsten der »Existenz und Autonomie einer Welt«⁵⁵ biete den Vorteil, daß hier *kein Dualismus* zur Erklärung des Bösen eingeführt werden müsse, da dessen Ursprung allein in der menschlichen Freiheit zu finden sei: Weder müsse ein aktives böses Prinzip zur Erklärung des Bösen herhalten wie im theologischen Dualismus manichäischer Manier – eine für das Judentum unhaltbare Vorstellung –, noch wäre ein platonischer ontologischer Dualismus von Form und Materie nötig, der ohnedies nur in der Lage wäre, eine Erklärung für das Übel im Sinne einer naturnotwendigen *Privatio boni*, nicht aber für das aktiv gewollte Böse zu liefern. Und letzteres bilde angesichts von Auschwitz doch den eigentlichen Kern des Problems jüdischer Theologie.

Schließlich führt Jonas noch an, daß seine Schöpfungsvorstellung letztlich doch in großer gedanklicher Nähe zu einem wichtigen kosmogonischen Gedanken der jüdischen Tradition stehe, nämlich zu der kabbalistischen Idee des *Zimzum*, die sein eigener Mythos nur radikalisiere: »*Zimzum* bedeutet Kontraktion, Rückzug, Selbstbeschränkung. Um Raum zu machen für die Welt, mußte der *En-Sof* des Anfangs, der Unendliche, sich in sich selbst zusammenziehen und so außer sich die Leere, das Nichts entstehen lassen, in dem und aus dem er die Welt schaffen konnte.«⁵⁶ Im Unterschied zu Jonas' Konzept wäre es Gott *dieser* Lehre zufolge allerdings möglich, sein Zurückhalten wieder aufzugeben.

In Jonas' Mythos hingegen entäußert sich Gott in der Schöpfung *völlig* ins Endliche. Gottes Machtverzicht, der in einem *gänzlichen* Sich-in-die-werdende-Welt-hinein-Begeben Gottes seinen Ausdruck findet – Jonas spricht hier sogar von »Selbstverneinung« –, verdanke die Schöpfung ihr Dasein, und sie habe damit »empfangen, was es vom Jenseits zu empfangen gab.«⁵⁷ Da Gott jetzt nichts mehr zu geben habe, sei es nunmehr am Menschen, Gott zu helfen. Dies könne er

⁵⁵ Jonas: *Auschwitz*, S. 45. (KGA III/1, S. 423 f.)

⁵⁶ A.a.O., S. 46. (KGA III/1, S. 424.)

⁵⁷ A.a.O., S. 47. (KGA III/1, S. 425.)

tun, indem er bei seiner Lebensführung darauf achte, »daß es nicht geschehe, oder nicht zu oft geschehe, und nicht seinetwegen, daß es Gott um das Werdenlassen der Welt gereuen muß«⁵⁸.

Jonas spekuliert hier weiter, daß wohl ein geheimnisvolles Übergewicht des Guten über das Böse bestehe. So könne die Vorstellung von den 36 Gerechten verstanden werden, die für den Fortbestand der Welt nötig seien – insofern nämlich ihre Heiligkeit die Schuld der restlichen Welt aufwöge.⁵⁹

Zum Schluß seines Vortrags geht er nochmals explizit auf die Theodizeefrage ein, indem er nämlich auf die Hiobsfrage Bezug nimmt. Alle Antworten auf diese Frage könnten nur Gestammel sein; so auch seine eigene Antwort, die er derjenigen des Buches Hiob kontrastiert: »Die beruft die *Machtfülle* des Schöpfergottes; meine seine *Machtentsagung*. Und doch [...] sind beide zum Lobe: Denn der Verzicht geschah, daß wir sein könnten. Auch das, so scheint mir, ist eine Antwort an Hiob: daß in ihm Gott selbst leidet.«⁶⁰

6. Kritische Anfragen an Jonas' Gottesbegriff und Würdigung

Aus der Vorstellung einer vollständigen *Leidensidentität* Gottes mit seinen Geschöpfen und, umfassender, aus der Rede von der *vollständigen Entäußerung* Gottes in die Welt ergibt sich direkt eine erste kritische Anfrage an Jonas' Gottesbegriff. Diese nimmt er selbst in seinem Text vorweg, indem er nämlich fragt, ob unter den Bedingungen seines Mythos noch Raum für ein *Gottesverhältnis* bleibe.⁶¹ Er begegnet diesem Einwand mit dem Hinweis auf die Angewiesenheit Gottes auf die Hilfe der Menschen, die dafür zu sorgen hätten, daß Gott seine Schöpfung nicht bereuen müsse, die also Gottes Angelegenheit zu der ihrigen machen. Allein im heiligmäßigen Verhalten der Menschen kann die Transzendenz in Erscheinung treten, wie Henrix pointiert:

⁵⁸ Ebd. (KGA III/1, S. 425.) Bei dieser Textstelle handelt es sich um ein Selbstzitat von Jonas aus seiner Ingersoll Lecture. Vgl. Jonas, *Unsterblichkeit*, S. 337. (KGA III/1, S. 363.) Dort schlägt Jonas im weiteren Textverlauf den Bogen zu einer Verantwortungsethik.

⁵⁹ Vgl. Jonas, *Auschwitz*, S. 47 f. (KGA III/1, S. 425.)

⁶⁰ A.a.O., S. 48 f. (KGA III/1, S. 426.)

⁶¹ A.a.O., S. 46 f. (KGA III/1, S. 425.)

»Auschwitz erscheint bei Jonas [...] als Ort, wo aus der Asche der gescheiterten Sache Gottes die unkenntlich gewordene Transzendenz Gottes als Heiligkeit in Gestalt der Gerechten hervortritt.«⁶² Diese Vorstellung läßt, in Verbindung mit der früheren Auskunft, daß Gott sich den Menschen über ihre Seelen mitteilen könne, darauf schließen, daß Gott nach Jonas doch nicht vollständig mit der Schöpfung identisch ist. Doch wie ist dann die völlige Selbstentäußerung zu verstehen?

Das vorliegende *Kohärenz-Problem* zwischen der vollständigen Immanenz Gottes einerseits, der sein Weltexperiment *ist*, und seiner (Rest-)Transzendenz andererseits, die etwa bei der Frage des göttlichen In-die-Welt-hinein-Wirkens sowie generell bei der Gegenüberstellung von Gott und Schöpfung vorausgesetzt wird und im göttlichen Attribut des Sich-Sorgens Ausdruck findet, bleibt letztlich ungeklärt.

In der theologischen Reflexion seines Mythos liegt Jonas' Schwergewicht jedenfalls eindeutig auf der Betonung des *gänzlichen Machtverzichts* Gottes⁶³, so daß z.B. Franz Josef Wetz zu der Auffassung gelangen kann, daß Jonas »uns die Vorstellung eines fürsorglichen Gottes«⁶⁴ versage. Wetz kommt insgesamt zu einem sehr kritischen Urteil über Jonas' Versuch einer Neufassung des Gottesbegriffs: Er wirft ihm die zunehmende »Entleerung und Verarmung des traditionellen Gottesbegriffes (vor), so daß man schließlich nicht mehr umhinkommt zu fragen, ob der Glaube an Gott nicht besser ganz aufgegeben werden sollte, statt ihn mit so viel Vorbehalten zu belasten«⁶⁵. In der Tat erscheint vielen Menschen angesichts von Auschwitz der Atheismus als unausweichlich. Das ist Jonas bewußt; daher schlägt er seinen Hörern und Lesern seine theologischen Spekulationen ja als *vernünftige Option* vor, *trotz Auschwitz* am Glauben

⁶² H.H. Henrix, »Machtentsagung Gottes? Eine kritische Würdigung des Gottesverständnisses von Hans Jonas«, in: Chr. Wiese u. E. Jacobson (Hg.), *Weiterwohlichkeit der Welt. Zur Aktualität von Hans Jonas*, Berlin 2003, S. 192.

⁶³ Bezüglich des Themenkomplexes »Machtverzicht« ließe sich noch anfragen, inwiefern die Vorstellung vom Selbstverzicht der *unbegrenzten Macht* mit Jonas' Sinnkritik am Begriff der *Allmacht* zusammenpaßt, da doch offenbar dasjenige, worauf verzichtet werden kann, zuerst einmal innegehabt werden muß. Vgl. die ausführliche Argumentation von F. Hermann, »Abschied vom Theismus? Die Theodizeetauglichkeit der Rede vom leidenden Gott«, in: P. Koslowski, P. u. F. Hermann (Hg.), *Der leidende Gott. Eine philosophische und theologische Kritik*, München 2001, S. 166 und S. 170 f.

⁶⁴ F.J. Wetz, *Hans Jonas zur Einführung*, Hamburg 1994 (= Zur Einführung 97), S. 180.

⁶⁵ Ebd.

an einen *guten Gott* festhalten zu können. Allerdings stellt eben der Verzicht auf das Allmachtsattribut für Jonas eine *conditio sine qua non* für diese verbleibende Möglichkeit eines vernunftverantworteten Gottesglaubens dar.⁶⁶

Zunächst bleibt festzuhalten, daß Jonas mit seinem Gottesbegriff leistet, was er für sich beansprucht. Er bietet eine einsichtige *Antwort* auf die Frage, was für ein Gott Auschwitz zulassen konnte, anstatt sich mit der einfachen Konstatierung der Unverständlichkeit allen Leids abzufinden. Darüber hinaus hat Jonas mit seinem Mythos Denkanstöße für die weitere vernünftige Suche nach einem angemessenen, sinnkritisch belastbaren und mit dem jüdisch-christlichen Glaubensverständnis zusammenstimmenden Gottesbegriff gegeben. Bei dieser weiteren, insbesondere *theologischen*, Reflexionsaufgabe können viele Einsichten von Jonas direkt aufgegriffen und weitergeführt werden. Andere Elemente seines Denkens können insofern fruchtbar gemacht werden, als in ihnen neuralgische Punkte und Unstimmigkeiten deutlich zutage treten, wodurch sie zu einer weiteren gedanklichen Auseinandersetzung einladen. Einige der unter theologischem Gesichtspunkt diskutierten Aspekte seien hier noch kurz erwähnt.

Dabei ist hier die Kritik an der unterstellten Absicht Gottes, mit seinem Experiment die Schöpfung und insbesondere den Menschen zu seiner »Selbstentfaltung« instrumentalisiert zu haben, ebenso zu vernachlässigen wie die Kritik daran, den Menschen ungefragt geschaffen und mit Freiheit ausgestattet zu haben – vergleichbar dem Zeugungsvorwurf von Kindern an ihre Eltern, die hinter ihr aufgegebenes Dasein in Freiheit zurückwollen. Diese als ernsthafte Fragen getarnten »Vorwürfe«, die von einem quasi-gnostischen Gottes- und Weltverhältnis des Fragestellers zeugen, können erstens in ähnlicher Weise auf jede Schöpfungsvorstellung angewandt werden und sind zweitens sowohl theologisch- als auch philosophisch-ethisch schon deshalb unfruchtbar, weil sie einen lähmenden Fatalismus befördern.**

⁶⁶ Vgl. Jonas, *Auschwitz*, S. 14. (KGA III/1, S. 421.)

** Hier ist eine Lücke im ausformulierten Text, die ich heute nicht schließen kann. In Stichworten ist angedeutet, was hier noch ausgeführt werden sollte: z.B. die Fragen, ob durch die Entlastung Gottes der Mensch überfordert werde oder ob es theologisch notwendig sei, von einer *vollständigen* Entäußerung Gottes auszugehen. Autoren wie Thomas Pröpfer und Eberhard Jüngel sollten noch zu Wort kommen. Ebenso waren Argumente Hegels und Dostojewskis vorgesehen.

Allerdings ist der Mythos vom sich entäußernden Gott als Versuch des Ausdrucks eines *philosophischen* Gedankenganges m.E. nur begrenzt geeignet, die Opfer unverantwortlichen und unmoralischen Handelns zu *trösten* – insbesondere nicht diejenigen, die keinen Grund zu der Annahme haben, daß ihre Peiniger oder etwa die Mörder ihrer Angehörigen ihre Schuld anerkennen und ein Interesse an Vergebung haben –, aber auch nicht diejenigen, die sich in die Lage der Ermordeten zu versetzen versuchen. Bei Hans Jonas kommt, wie gesagt, eine eschatologische Hoffnung auf persönliche Unsterblichkeit nicht vor – und damit weder die Hoffnung auf eine jenseitige Glückseligkeit als eine Art Ausgleich für das leidvolle irdische Dasein noch eine Hoffnung auf *Allversöhnung*. Eine Versöhnung zwischen Opfern und Tätern (die freilich auf menschliche Freiheit, nämlich Reue und Versöhnungsbereitschaft, angewiesen bliebe) habe ich aber aus der Lektüre von Jean Améry's Essay als Bedingung der Möglichkeit zumindest *seiner* Heilung und Erlösung rekonstruiert.

Für Jonas ist der Gedanke der menschlichen Unsterblichkeit nur in der Vorstellung sinnvoll faßbar, daß die menschlichen Handlungen bzw. die Auswirkungen des Menschen auf das Sein der Welt im ganzen in Gottes ewigem Gedächtnis aufgehoben seien und daß allein *darin* die menschliche Unsterblichkeit bestehe.⁶⁷ Diese Vorstellung für sich allein genommen bleibt freilich moralisch unbefriedigend. Denn hinsichtlich der Teilhabe an dieser »Ewigkeit« macht Jonas keine Unterscheidung zwischen guten und schlechten Handlungen.

Jedoch läßt sich Jonas' Idee vom ewigen Gedächtnis Gottes der begangenen Taten der Menschen in einer weitergeführten philosophischen Reflexion so transformieren, daß – unabhängig vom Glauben an ein Weiterleben nach dem Tod – sowohl einer moralischen Gerechtigkeit als auch, freilich in sehr geringem Maße, dem Bedürfnis nach individueller Unsterblichkeit Rechnung getragen wird. Es handelt sich um die Transformation zu einer nicht sinnvoll bestreitbaren Pflicht zur Erinnerung, genauer: zur Berücksichtigung aller *der* Geltungsansprüche, die sich sinnvoll für die menschlichen Taten erheben lassen. Denn die reale Kommunikationsgemeinschaft schließt auch sämtliche Geltungsansprüche *Verstorbener* ein, nicht allein die der Lebenden und der künftigen Generationen. Und all diese sind gemäß Diskursprinzip gleichermaßen zu berücksichtigen. Daher und insofern sind alle Wesen, für die Lebensansprüche oder Interessen

⁶⁷ Vgl. Anm. 24.

in sinnvollen, widerspruchsfreien Diskursbeiträgen geltend gemacht werden können, als Subjekte von Geltungsansprüchen zu *würdigen*. Recht und Grenze dieser Würdigung liegen also darin, daß bzw. ob Lebewesen direkt oder advokatorisch sinnvolle Diskursbeiträge ins Spiel bringen, so daß sie als glaubwürdige Diskurspartner anzuerkennen sind. Das heißt aber: All jene Menschen, die keine sinnvollen Diskursbeiträge zur Rechtfertigung ihrer Taten vorbringen oder für die keine solchen vorgetragen werden können, sind *nicht* zu berücksichtigen. Sie sind wie Hitler oder andere Verbrecher bzw. Lügner, die nur zum eigenen Vorteil lügen, keine glaubwürdigen Diskurspartner und können als solche nur als »abschreckende Beispiele«, nicht aber würdigend erinnert werden.

Das kruziale Sinnkriterium und zugleich Ausschlußkriterium für das Recht auf Diskurspartnerschaft ist die Würdigkeit eines Lebewesens, von allen Anderen als ein glaubwürdiger Diskurspartner anerkannt zu werden, dessen Argumente zu berücksichtigen sind. Insofern diese jedoch nicht im luftleeren Raum entstanden, sondern *biographisch und leibhaftig* an Personen gebunden sind, ist zur Gewährleistung der Verständlichkeit der Argumente wenigstens *etwas* zu erinnern, was die verstorbene Person individuell ausgemacht hat.

Abschließend möchte ich hervorheben, daß Jonas' Mythos sich hervorragend eignet, um gutwillige Menschen, die wie er an einem Glauben an Gott festhalten wollen, zu einem verantwortlichen Handeln zu motivieren, nämlich dazu, dem leidenden Gott beizustehen und das Geschenk von Macht und Freiheit menschenwürdig zu gebrauchen – so, wie Gott es sich offenbar vom Menschen erhofft hat, als er ihn nach seinem Ebenbild schuf. So läßt sich Jonas' ontologische Ethikbegründung für den Gläubigen motivierend aufstufen zu einer Ethik der Mithilfe an Gottes Schöpfungswerk, zumal zur Bewahrung der Schöpfung.

P.S. im Herbst 2022:

Viele Gedankengänge aus meiner Studie von 2004 lassen sich auf Putin-Rußlands Angriffskrieg gegen die Ukraine übertragen. Dieser Krieg bezweckt die imperialistische Einverleibung ihres Territoriums in die russische Föderation, zudem handelt es sich um den Versuch eines Völkermordes: durch Zerstörung der kulturellen Identität, der Freiheit und Unabhängigkeit der Ukraine mit Mitteln des Krieges,

des Terrors, der Folter, der Verschleppung und Umerziehung ukrainischer Kinder.

Ein wichtiger Unterschied zum Holocaust ist zu berücksichtigen: Bei dem *rassistisch* motivierten Völkermord an den Juden ging es zwar auch um die Zerstörung der jüdischen Kultur, des jüdischen Glaubens, ja um die Ausschaltung des Menschenwürdegedankens, aber das Hauptziel war tatsächlich die Tötung jedes einzelnen Juden, ob er sich nun selbst als solcher verstand oder nicht. Auch christliche oder deutschnationale Juden mit Kriegsverdienstorden sowie jüdische Kinder wurden an einer lebensrettenden Flucht gehindert und der Mordmaschinerie zugeführt. Sie sollten nicht als mehr oder weniger widerständige Personen vertrieben oder aber dem Hitler-Reich einverleibt und assimiliert werden, sondern aufgrund ihrer Rassezugehörigkeit *ausgelöscht* werden. Wie Hans Jonas (s.o., S. 305) schreibt, wurden die Juden »nicht wegen ihres Glaubens oder irgendeiner Willensrichtung ihres Personseins« ermordet, »kein Schimmer des Menschenadels wurde den zur Endlösung Bestimmten gelassen«.

Die Ukrainerinnen und Ukrainer hingegen sollen gebrochen bzw. umgezogen werden. Werden sie gefoltert oder ermordet, so als Märtyrer aufgrund ihres Freiheitswillens, ihres Nationalstolzes und ihrer Liebe zu Europa. Wer nicht entsetzlicherweise als Kriegsoffer durch Bomben- und Raketenganriffe seines Lebens beraubt wird oder im Winter aufgrund der Zerstörung der kritischen Infrastruktur hungers oder an Kälte stirbt, kann hier, wenn auch vielleicht um den Preis der Freiheit und der nationalen Identität, sein Leben retten – eine große Versuchung in den von der russischen Armee besetzten ukrainischen Gebieten, der bewundernswerterweise erstaunlich wenige erliegen.

3.3. Markus 10,35 ff – über das Herrschen und Dienen

Dietrich Böhler, den ich in seiner langen Zeit in Saarbrücken, den 70er und 80er Jahren, auf Demonstrationen und in der Kirche öfter getroffen habe, wußte eindrücklich zu erklären, daß und wie so unterschiedliche und auch kontroverse Denker wie Ernst Bloch (»Das Prinzip Hoffnung«) und Hans Jonas (»Das Prinzip Verantwortung«) Gedanken und ethische Gebote der hebräischen und griechischen Bibel aufgenommen und philosophisch verarbeitet haben. Dazu wäre noch viel zu sagen!

Dietrich Böhler hat das in Vorlesungen, auf der Straße und in seinen Veröffentlichungen getan. Da wir aber nicht umhinkommen, das weiterhin zu tun, gebe ich hier im folgenden ein kleines, aktuelles Beispiel aus dem Evangelium nach Markus. In Kap. 10,35 ff. lesen wir, daß zwei der Jünger Jesu dereinst neben und mit ihm herrschen wollten. Da zieht Jesus ein trauriges Resümee, wie es in der Welt zugeht:

»Ihr wißt: Diejenigen, die als Herrscher der Völker gelten, unterdrücken die Menschen, über die sie herrschen. Und ihre Machthaber mißbrauchen ihre Macht. Aber bei euch ist das nicht so: sondern wer von euch groß sein will, soll der Diener von allen sein.«

Jesus am Puls der Zeit also: die einen wollen »Diener des Volkes« sein – so heißt übrigens die Partei des ukrainischen Präsidenten Selenskyj wirklich –, die anderen kümmern sich nur um sich selbst, führen ihre Länder diktatorisch mit harter Hand, lassen ihre Völker darben und unterdrücken sie! Sie gehen, im wahrsten Sinne des Wortes, über Leichen auf ihrem Weg nach oben an die Macht, wie zum Beispiel seit vielen Jahren Assad in Syrien, der sein eigenes Land, auch mit russischer Hilfe, zerbomben läßt, wie der türkische Autokrat Erdogan, der die Frauenrechte und die politische Opposition brutal unterdrückt, und wie eben auch der neue russische »Zar« Putin, der seine Soldaten

ohne Rücksicht auf Verluste in einen mörderischen Angriffskrieg schickt, in dem er die Ukraine erbarmungslos vernichten will.

Jesus zufolge soll also unter ChristInnen nicht mehr das Prinzip von Herrschen und Beherrscht-werden, von Siegen und Verlieren, von Tyrannen und Unterdrückten gelten, wie wir es tagtäglich politisch und wirtschaftlich leider erfahren müssen. Vielmehr zielt die Herrschaft Christi, das Friedensreich Gottes, auf die Vision einer herrschaftsfreien Welt gegenseitigen Dienens und der Solidarität. Sie soll alles auf den Kopf stellen bzw. alles, was bisher auf den Kopf gestellt war, erst richtig auf die Beine stellen, wie Ernst Bloch mit Anklang an Karl Marx sagen würde – und wie es der Tübinger Student Dietrich Böhler 1962 wohl enthusiastisch nachgesprochen hat.

»Was und wer ist groß?«, fragt Jesus also. Antwort: »Die, die nicht andere niedermachen, in den Staub treten, unterdrücken und versklaven, sondern dienen und helfen.« Eine Annäherung daran erleben wir im Moment mit der großen Welle der Hilfsbereitschaft für die Flüchtlinge aus der Ukraine. »Unten wird oben«, sagt Jesus. Wer groß sein will, der dient – und nur Dienst alleine legitimiert Herrschaft, eine Gottes-Welt eben, in der ganz andere Beziehungen und Größenordnungen regieren. Deswegen hat er uns auch die Kinder als Beispiel vor Augen gestellt, daß eben den Kleinen diese Gottes-Welt gehört! Nicht um Herrschaftsstrukturen oder Dienst-Leistungen geht es also, sondern um eine »Kultur des Dienens« auf der Spur dessen, der sie bis zum Kreuz verwirklicht hat!

Johann Michael Schmidt

3.4. Der Prophet Micha – Motivation zwischen Judentum und Christentum

3.4.1. Micha 6,1–8. Böhlers Proseminararbeit bei Johann Michael Schmidt

Einführung von Dietrich Böhler

Professor Schmidt war damals, als ich ihn an der Universität Hamburg kennenlernte, noch kein Professor, sondern Assistent, ein ganz junger, aber knallharter Assistent des berühmten Alttestamentlers Hans-Joachim Kraus, etwa bekannt durch seine Kommentare zu den Psalmen in der Reihe »Biblischer Kommentar«. Bei ihm habe ich zuerst Hebräisch gelernt, und er hat sich darüber geärgert, wie begriffsstutzig und falsch assoziativ ich ans Hebräische herangegangen bin. Aber ich hatte zwei, drei ghanesische Kommilitonen, und mindestens einer von ihnen machte das phantastisch, was für mich ein Ansporn war. Die waren auch manchmal bei meiner Mutter und mir zu Gast – ich wohnte damals bei meiner Mutter und meinen Großeltern in Bad Oldesloe, unweit von Hamburg –, und dann haben wir gemeinsam mit Kärtchen Hebräisch-Vokabeln gelernt. Und schließlich bin ich aus Gnaden bei ihm mit der Note 2 aus dem Hebraicum gekommen. Wie, weiß ich nicht, aber er sagte »aus Gnaden«. Im nächsten Semester haben wir dann gleich von ihm die »Einführung in das Alte Testament« bekommen. Den großen Chef Hans-Joachim Kraus habe ich nur so aus der Ferne, dann aber in der Vorlesung, wenngleich auch dort eben aus der Ferne, kennengelernt. Ich habe dann gemerkt, daß er als Reformierter – also nicht als

Lutheraner, sondern als Calvinist – auch politisch sehr engagiert war, und habe ihn animiert, bei meinem Engagement für den Ostermarsch der Atomkraftgegner mitzuspielen. Aber ich war zu schüchtern – man konnte ja damals als junger Student noch kaum reden, geschweige denn vor einem Forum sprechen, also ich jedenfalls konnte das absolut nicht, – und habe deswegen ein wesentlich älteres Semester, das wie ich in der ESG, der Evangelischen Studentengemeinschaft, engagiert war, gebeten, die Einleitungsworte für Professor Kraus' Vortrag im großen alten Bau der Universität Hamburg zu halten, dort wo früher der erste Rektor Ernst Cassirer gesprochen hatte. Als ich seine Worte hörte, war ich bestürzt, denn er war ein frömmelnder, evangelikaler CVJM-Mann. Aber ich hatte es mir selber eingebrockt und mußte es aushalten. Doch der Vortrag, den dann Hans-Joachim Kraus zur Einleitung des Ostermarsches in Hamburg gehalten hat, war superbe.

Dann habe ich im Proseminar Johann Michael Schmidt als meinen Professor oder jedenfalls Einführer ins Alte Testament gehört, und das war auch superbe. Wir bekamen gleich Textvorschläge gemacht, über die wir eine Exegese anfertigen sollten, und ich bin dann – ich weiß nicht, weshalb, aber es hatte mir irgendwie sehr gefallen – bei dem kleinen Propheten Micha, und zwar Vers 6,1–8, gelandet. Das ist nicht ein Text von dem ursprünglichen Propheten Micha, sondern von einem offenbar nachexilischen Propheten, der in der Tradition von Micha stand. Dieser von mir zunächst nur mit Fingerspitzen angefaßte Text des Bauernpropheten hatte es in sich:

»Hört doch, was der Herr sagt: ›Mach dich auf, führe einen Rechtsstreit mit den Bergen, auf daß die Hügel deine Stimme hören!‹ Hört, ihr Berge, den Rechtsstreit des Herrn, ihr starken Grundfesten der Erde; denn der Herr will mit seinem Volk rechten und mit Israel ins Gericht gehen!

›Was habe ich dir getan, mein Volk, und womit habe ich dich beschwert? Das sage mir! Habe ich dich doch aus Ägyptenland geführt und aus der Knechtschaft erlöst und vor dir her gesandt Mose, Aaron und Mirjam. Mein Volk, denke doch daran, was Balak, der König von Moab, vorhatte und was ihm Bileam, der Sohn Beors, antwortete; wie du hinüberzogst von Schittim bis nach Gilgal, damit du erkennst, wie der Herr dir alles Gute getan hat.‹

›Womit soll ich mich dem Herrn nahen, mich beugen vor dem Gott in der Höhe? Soll ich mich ihm mit Brandopfern nahen, mit einjährigen Kälbern? Wird wohl der Herr Gefallen haben an viel tausend Widdern, an unzähligen Strömen von Öl? Soll ich meinen

Erstgeborenen für meine Übertretung geben, meines Leibes Frucht für meine Sünde?«

Was für irrsinnige Angebote, die den Opferkult ins Extreme ironisieren, karikieren, ad absurdum führen. Dann die Antwort: »Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert: nichts als Gottes Wort halten und Liebe üben und einsichtig wandeln mit deinem Gott.«

Luther übersetzt natürlich: »demütig sein vor deinem Gott«.

Das habe ich nicht mitgemacht, ich habe hier anders übersetzt, und diese andere Übersetzung war eben Teil meiner Proseminararbeit, die ich handschriftlich auf 45 Seiten bei Johann Michael Schmidt geschrieben habe, der große Mühe hatte, das zu rezipieren.

3.4.2. Erinnerungen und Argumente. Dietrich Böhler zur Vollendung seines 80. Lebensjahres

Verehrter, lieber Herr Böhler oder – in Ihrer Diktion: Mein »sehr lieber gelehrter Schüler«!

Um zu dem erbetenen Strauß von »Erinnerungen und Argumenten« einige Blüten beizutragen, entführe ich Sie ins Sommersemester 1962, sechzig Jahre zurück, ins alttestamentliche Proseminar an der Uni Hamburg! Zum zweiten Mal hielt ich es als Assistent von Hans-Joachim Kraus. In der Liste der vierzig Teilnehmer, darunter vier (!) Frauen, steht auch der Name Dietrich Böhler. Er war Anfänger im Studium der Theologie, ich Anfänger in der Lehre der Theologie. Seine fulminante Proseminararbeit ist jedoch alles andere als eine Anfängerleistung: 44 engzeilig und mit kleinen Buchstaben handgeschriebene Seiten (statt höchstens zwanzig!) mit mindestens drei Anmerkungen pro Seite und zwei Seiten Literaturangaben! Sie selbst,

lieber Herr Böhler, haben die Arbeit jüngst als »opusculum« unziemlich herabgewürdigt, welch eine Fehleinschätzung!

Ein Jahr später, 1963 schon, wechselten Sie von der Theologie zu deren »ancilla«. »Nur konsequent« schreiben Sie in Ihren »Erinnerungen« und denken an Ihren früheren Religionslehrer: »Antizipatorisch hatte er gesagt, daß der politische Eros, dann auch der ethisch-philosophische Eros den theologischen Eros in mir überwiegen sollte«¹. Ihre Lockrufer waren die Koryphäen der damaligen Zunft, allen voran Ernst Bloch, Ihr theologischer Wegbegleiter im Geist Dietrich Bonhoeffer.

Der von Ihnen und mir gleichermaßen verehrte »linksliberale Hamburger Theologe Hans P. Schmidt« konnte Sie nicht aufhalten; hätte es Bonhoeffer geschafft, oder hätte er Ihren Schritt sogar gutgeheißen? Zugestimmt hätte er jedenfalls Ihrer Begründung: »Von Bonhoeffers Theologie der ›mündigen Welt‹ zu Ernst Blochs postmarxistischer Dialektik von Christentum und Atheismus oder ›Atheismus im Christentum‹ ist es nur ein Schritt: ›Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein‹, lautete sein Losungswort«². Bonhoeffers Einsicht habe Sie schon »vor der Wahl Ihrer Studienfächer fasziniert, daß wir nicht redlich sein können, ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen –,etsi deus non daretur'. Gott lasse uns in der Welt leben ›ohne die Arbeitshypothese Gott‹ ... Vor und mit Gott leben wir ohne Gott«³.

Damals verabschiedeten Sie sich von der Theologie, ich fand zur gleichen Zeit meinen Weg in die Theologie erst richtig: Im Studium hatte ich Theologie *gelernt*, so daß ich theologisches Examenswissen reproduzieren konnte; Theologie *begriffen* habe ich erst, als ich sie zu *lehren* hatte, zuerst als Assistent in Hamburg, dann als Lehrstuhlinhaber in Göttingen 1968 bis 1970 im Alten Testament, seit meiner Berufung an der PH Rheinland 1970 und der Uni Köln 1980 in der Weite der ganzen Theologie unter der Perspektive der Lehrerausbildung.

Daß uns zeitweilig die Lehrtätigkeit in der Lehrerausbildung an einer PH verband, erfuhr ich erst aus Ihren »Erinnerungen«. Sie haben also in den Augen von Universitätskollegen den gleichen »Sündenfall« begangen wie ich, als Universitäts-Habituierter an eine PH zu

¹ Siehe i.d.Bd., S. 341.

² Siehe i.d.Bd., S. 343.

³ Siehe i.d.Bd., S. 342.

gehen! Fast wären wir sogar in einer Fakultät zusammengekommen, in der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät an der »Universität zu Köln«. Es scheiterte nach meiner Erinnerung daran, daß die Philosophische Fakultät Ihnen das Promotionsrecht zum Dr. phil. nicht habe einräumen wollen, Sie wären ja Mitglied der wenig geachteten Erziehungswissenschaftlichen Fakultät geworden.

Meinen Wechsel an eine PH empfand ich als eine Befreiung, aus einer engen Fakultät mit einzelnen voneinander scharf abgegrenzten theologischen Fächern in eine kleine »universitas« mit nahezu allen anderen akademischen Disziplinen in einem offenen, vielfältig interessierten Kollegium. Ähnlich mag es Ihnen bei Ihrem Wechsel zur Philosophie ergangen sein.

Ihre Bewerbung in Köln und Ihre dortige Gutachtertätigkeit für die Habilitation von Holger Burckhart brachten uns nach langen Jahren Pause wieder zusammen.

Zurück zu Ihrem »opus magnum« von 1962! Der heutige Einblick in Ihre Arbeit über Mi 6,1–8 bestätigt meinen damaligen Eindruck: Ihre Arbeit, so schrieb ich damals, »hat mir gewiß viel Mühe gemacht! Aber Ihr außerordentlicher Fleiß, von dem jede Seite der Arbeit zeugt, verdient Anerkennung und eine sorgfältige Durchsicht. ... Sie haben es sich viel zu schwer gemacht, Sie haben gleichsam versucht eine Stufe zu überspringen und gleich eine Hauptseminararbeit zu verfassen. Die Vielzahl der Probleme, auf die Sie offensichtlich vor allem durch die umfangreiche Lektüre von Sekundärliteratur gestoßen worden sind, hat Ihnen manchmal den Blick getrübt, vielleicht auch ... den Mut genommen, selbst Fragen an den Text zu stellen und diese auch selbst zu beantworten«.

An Hand Ihrer Arbeit und meines Kommentars fallen mir typische Anfängerfehler ein, die mir damals zu Beginn meiner Lehrtätigkeit unterlaufen sind: Einerseits holte ich in der Einführung zum Proseminar zu weit aus, andererseits band ich mich zu eng an vorgegebene methodische Schritte. Vor allem versäumte ich, die Studierenden anzuhalten, zuerst im Zusammenhang mit ihrer eigenen Übersetzung sich ganz auf den gewählten Text zu konzentrieren, ihn ohne fremde Brille auf sich wirken zu lassen und Fragen zu stellen, Fragen und nochmal Fragen: **Was** ist das für ein Text, und sofort dazu: **Wie** klingt er in meinen Ohren? **Wer** mögen die Menschen gewesen sein, unter denen er zuerst erklang, und **wie** mögen sie ihn gehört haben? Wenn Theologie heißt Rede von Gott, dann gilt nach biblischem Vorbild unbedingt die Weisheit: »C'est le ton qui fait la musique«.

Welche Fragen mögen die Menschen damals bewegt und **welche Antworten** gegeben oder/und gefunden haben?

In Ihrer Arbeit finden sich vielversprechende Ansätze zu solchem Vorgehen: Im Abschnitt »Zeit und Ort der Entstehung« heißt es z.B.: »Der Eindruck, den diese unerhörte, auf die Lebensführung des Hörenden zielende, Verfremdung einer geheiligten Form, eines liturgischen Gesanges auf die zeitgenössischen Hörer Michas vielleicht gemacht hat, könnte zwiespältig gewesen sein: Entrüstete Ablehnung ... oder aber Selbsterkenntnis, Reue, Zustimmung«. Ausdrücklich »beachten« Sie, »daß Micha hier in auffallender, u.U. sogar anstößiger Weise ... auftritt ...«⁴, am Seitenrand mit »gut« kommentiert.

Heute würde ich alle Einzelfragen in die eine bündeln, die für das Gesamtverständnis des Textes entscheidend ist: Ist Mi 6,1–8 eine getreue Wiedergabe der Wechselreden zwischen dem Gott Israels, seinem Propheten, sogar den Bergen und »meinem Volk« mit einer abschließenden Grundsatzklärung in V.8? Oder aber ist der Text eine literarische Schöpfung des Propheten oder wohl eher eines Schülers, ca. 150 Jahre später, zusammengefügt aus verschiedenen literarischen Bausteinen aus verschiedenen Lebensbereichen?

Die Spätdatierung dürfte sich seit H. W. Wolffs Micha-Kommentar von 1981 weithin durchgesetzt haben. Seine differenzierte Textanalyse hätte gewiß auch Sie überzeugt, wenn sie 1962 schon vorgelegen hätte. H. W. Wolff datiert das »Lehrstück im weiten Umkreis deuteronomischer und deuteronomistischer Predigtstätigkeit ...«, ohne daß eine genauere Datierung zwischen dem ausgehenden 7. Jh. und dem 5. Jh. zu erweisen wäre«⁵. Welche Konsequenzen daraus hätte der Theologe D. Böhler gezogen, wenn er dem Fach treu geblieben wäre, welche Folgerungen also aus der Datierung des Textes *nach* geschehenem Eintritt der in V.6 – 7 vorausgesetzten Katastrophe, die der »echte« Micha anderthalb Jahrhunderte zuvor als unabwendbar angekündigt hatte? – Überlebenspotential?

Im Erfassen der zentralen Begriffe und Wortverbindungen zeichnete sich 1962 bereits Ihre Hinwendung zur Philosophie ab: »Denken an« und »erkennen« in Mi 6 verbunden mit ebenso zentralen Objekten: »Recht«, i.S. von kodifiziertem Recht, neben »Gerechtigkeit«, i.S. von Gemeinschaftstreue oder Solidarität. Bei M. Buber fanden Sie den Schlüssel zu deren Verstehen: Die Begriffe »gehören nicht der Sphäre

⁴ S. 35 von Böhlers Seminararbeit, unveröffentlicht.

⁵ Hans Walter Wolff, *Biblicher Kommentar, Altes Testament*, XIV, 13, 1981, S. 144.

der Betrachtung, sondern des Kontakts« an. Daran schlossen Sie direkt R. Bultmanns »Feststellung« an, »daß nämlich das Charakteristische an ›jada‹ (erkennen, erfahren) darin bestehe, daß die Bedeutung und der *Anspruch* des Erkannten erfaßt und *wirksam* gemacht wird ... So daß ein Nicht-Erkennen nicht nur ein Irrtum, sondern auch eine Schuld ist«. Hier fanden Sie »wahrhaften Glauben in ganzheitlichem Verständnis« ausgedrückt: »Der steht wirklich in Gemeinschaft mit Gott«. Auch hier fügten Sie sogleich die politische Dimension hinzu: »Das Nichtvorhandensein von ›jada‹ erklärt die katastrophale politische, soziale und eben die Situation des Jahwe-Glaubens zur Zeit unseres Textes«⁶.

Die heutige Lektüre Ihrer Arbeit und meiner Bemerkungen dazu lassen mich ahnen, warum Sie mich noch heute als Ihren »sehr lieben gestrengen Lehrer« titulieren. Meine Frau fragte Sie einmal: »Was haben Sie eigentlich bei ihm gelernt?« Ihre prompte Antwort: »Hermeneutik!« Donnerwetter! Darauf wäre ich selbst nicht gekommen! Ich mußte in meinen Erinnerungen kramen: In meinen ersten Proseminaren versuchte ich, die Studierenden in das Fach AT-Wissenschaft grundlegend einzuführen, seine Methoden und Arbeitsschritte aufzuzeigen, und gewiß auch die »Kunst des Verstehens« wenigstens zu berühren.

Schon bald nach unserem gemeinsamen SS 1962 gab ich solche Einführung auf; es war mir nicht gelungen, die Teilnehmer dafür zu gewinnen; sie wollten offenbar sofort zur Sache, also zur Arbeit an Texten kommen. Stud. theol. Böhler, mit dem »angetauften« theol. (Ehren-)Doktor D, erfüllt von politischem und philosophischem Eros, war der Einzige, den ich offenbar mit meinen Bemühungen erreicht hatte: Die Mühe hat gelohnt!

Eine Bestätigung dessen finde ich zu meiner Freude in Ihrer Widmung der Veröffentlichung des »Berliner Dialogs mit und über Hans Jonas« (1992). Sie schreiben: »Meinem dankbar verehrten Lehrer, ... der mir das Hebräische und z.B. den prophetischen Katechismus erschlossen hat«. Wenn Sie damit Mi 6,1- 8 und unseren »Diskurs« darüber meinen, nehme ich Ihre Anrede dankbar an.

Heute frage ich: Was verband und verbindet Ihr »Lieblingswort« Mi 6,1-8 mit Ihnen, mit Ihrer »Liebe zur Weisheit«, und mit mir und meinem theologischen Weg? Damals war es die Wahl dieses einzigartigen Textes: Ihre ganze Arbeit atmet einen Eros, den Sie damals

⁶ S. 33 f. von Böhlers Seminararbeit, unveröffentlicht.

zur Bibelwissenschaft (noch) hatten. Inzwischen weiß ich, daß dieser Eros Ihnen erhalten blieb, in einen weiteren Horizont eingebunden. Im Einzelnen erkenne ich in Ihrer Arbeit als uns verbindend

- inhaltlich die universale Weite des Textes, schöpfungsoffen die Anrede an die Berge, geschichtlich der Blick auf die Gründungsgeschichte Israels, und miteinander verzahnt, die Ballung zentraler Begriffe »denken an und erkennen, Recht Tun und Gemeinschaftstreue Lieben«, mündend in den »Lebensweg des angesprochenen Menschen, aufmerksam, achtsam, mit Deinem Gott«,
- literarisch die Prägung des Textes durch die drei Hauptformen biblischer Rede vom Gott Israels, der prophetischen, der priesterlichen und der weisheitlichen: Das Prophetische spiegelt die Zuschreibung zum Propheten Micha, das Priesterliche die Anspielung auf liturgische Elemente aus dem Opferkult in V.6f., und das Weisheitliche, das didaktisch Lehrhafte, die Form der Wechselrede, zugespitzt in der Schlußpointe in V.8: »Aufmerksam, achtsam mitgehen mit Deinem Gott«.

In beiden Momenten finde ich Spuren Ihres Weges hin zur Philosophie, zumal in der Nachfolge von Hans Jonas, zur »dialogreflexiven Diskurs-Verantwortungsethik« (sic!) und zum politischen Engagement, bis hin zum »Gottesbegriff nach Auschwitz«. Zur Diskursethik tritt Diskurstheologie hinzu: Mi 6,8a verbindet das dem angesprochenen Menschen mitgeteilte »Gute«, d.h. Lebensdienliche, so eng mit dem, »was JHWH von ihm erwartet«, daß beide mitgeteilten Handlungsmaximen sich gegenseitig durchdringen. Entfaltet wird diese Verknüpfung theologisch durch die Rede vom »Gehen mit Deinem Gott« in V.8b. Gegenüber dem Vergleichstext in Ex 33,15 f. kehrt sich hier die Blickrichtung um: Dort bittet Mose um das »Mitgehen Gottes mit seinem Volk durch die Wüste«. Hier wird »der Mensch« aufgefordert, »aufmerksam, achtsam zu gehen mit Deinem Gott«; dort Begleitung und Fürsorge Gottes *für sein Volk*, hier analog Begleitung und Fürsorge des »Menschen« *für seinen Gott*. Der prophetisch angesprochene Mensch übernimmt »Verantwortung« für seinen Gott, zu realisieren durch »schöpferisches Tun von Recht und Liebe zu Gemeinschaftstreue«. Theologie und Ethik durchdringen sich.

Von hier finde ich einen Brückenschlag zunächst zu Bonhoeffer, dessen Sie sich erinnern⁷, konkret zu seinem Poem »Christen und Heiden« (Notizen Juli 1944): »Menschen gehen zu Gott in seiner Not, / finden ihn arm, geschmäht, ohne Obdach und Brot, / sehn ihn verschlungen von Sünde. Schwachheit und Tod. / Christen stehen bei Gott in seinem Leiden« (2. Str.). In Bonhoeffers Briefwechsel aus der Haft finde ich zugleich Bausteine für eine »Diskurstheologie«: Im Brief vom 8.7.44 heißt es unter »Übrigens«: »Manches schreibt man im Brief unbefangener und lebendiger als im Buch, und im brieflichen Gespräch habe ich oft bessere Gedanken als für mich allein«.

Der Brückenschlag führt weiter zu Hans Jonas' »Gottesbegriff nach Auschwitz«, zu seiner biblisch fundierten Rede von einem »leidenden, werdenden, sich sorgenden« Gott bis hin zu einem »ohnmächtigen«. Mi 6,3–5 bietet die negative Folie des starken, rettenden Gottes. Seine Beschwörung hat Israel vor der Katastrophe des babylonischen Exils ebensowenig bewahren können wie vor nachfolgenden bis hin nach Auschwitz. Von einem solchen Gott kehrt sich Hans Jonas ab, hält aber fest an »der Inspiration der Propheten und der Thora ..., vor allem ... an dem *einen* Gott und so an dem >Höre, Israel<“ – und schafft zugleich Raum für »Diskurs-Verantwortungsethik«. Mi 6,1–8 bietet einen musterhaften biblischen Beleg.

Abkehr und Festhalten erkenne ich auch in Ihrem Wechsel zur Philosophie: Abkehr von einem engen Fakultätsfach, zugleich Festhalten an der Torah, an prophetischer und weisheitlicher Theologie für die Philosophie. Vor sechzig Jahren zeichnete sich dieser Weg schon ab. Am »Ziel« Ihrer Arbeit heißt es: »Es läßt sich von diesem tiefen Wort (aus Mi 6) eine ganze Ethik der verantwortlichen Lebensführung ableiten, zumal für jüdische und christliche Menschen, die sich um verantwortliches Leben bemühen und denen ein Wort wie Micha 6,8 teuer und wert ist«⁸.

AMEN = »es werde wahr!«

⁷ Siehe i.d.Bd., S. 342 f.

⁸ S. 41 von Böhlers Seminararbeit, unveröffentlicht.

4. Philosophie und Engagement – Dietrich Böhler im Spiegel des Diskurses

Dietrich Böhler

4.1. Von der Straße ins Seminar und zurück... Mein Weg zwischen Engagement und Reflexion zur Diskurs-Verantwortungsethik

Am 5. Januar 1942 wurde ich geboren, als der sog. Judenstern der Nazis schon über ein Vierteljahr eingeführt und von meiner Mutter beschämt auf den Straßen Berlins wahrgenommen wurde. Schon seit 1941 waren, in Berlin unbemerkt, Juden in Osteuropa ermordet, war im böhmischen Theresienstadt ein KZ eingerichtet worden. Am 9./10. Dezember 1941 hatten Bischof Wurm und Kardinal Bertram gegen die Ermordung von Insassen der Heilanstalten und gegen die »Bedrückung der Kirche« protestiert. Am 20. Januar 1942 koordinierten die Staatssekretäre der wichtigsten Ministerien unter Leitung Reinhard Heydrichs, dem Leiter des SS-Reichssicherheitshauptamtes, in der sog. Wannseekonferenz die Maßnahmen zur »Endlösung der Judenfrage«. Am 25. Januar verkündete Hitler in einem »Erlaß des Führers«: »Die gegenwärtige Lage des totalen Krieges, in dem das deutsche Volk einen Kampf von Sein oder Nichtsein führt, verlangt nunmehr in erster Reihe gebieterisch den Einsatz aller verfügbaren Kräfte«, weshalb die Arbeitszeit auf ein »Höchstmaß« gebracht und die Verwaltung sich mit »älteren männlichen Arbeitskräften und Frauen behelfen« müsse. Als ich einen Monat alt war, am 5. Februar, teilte die Deutsche Evangelische Kirchenkanzlei mit, daß getaufte »Nichtarier« aus der Evangelischen Kirche ausgeschlossen werden. Usw.

Fast unbeeinträchtigt wuchs ich in Berlin-Karlshorst auf, bis mein Kinderwagen 1943 auf dem Balkon von Granatsplittern übersät war; dann brachte meine Mutter uns bei den Oldesloer Großeltern in Sicherheit.

Erst in Bad Oldesloe, dann in Oldenburg in Oldenburg, und seit 1954 in Meppen/Ems verbrachte ich eine zunächst denkbar politikferne, idyllische Kindheit: voll von Naturentdeckung, Abenteuerspiel, erst Johanna Spyri-, dann Karl-May-Lektüre und Überklettern der

Oldenburger Nachbarzäune, auch zum Stibitzen saftiger Birnen oder Entwenden eines Totems auf »feindlichem« Gebiet, was als Strafe den Marterpfahl nach sich zog. Zudem war ich erfüllt von Verehrung alter Damen, denen ich etwas besorgte, sowie von Liebe zum großväterlichen Bad Oldesloe in Stormarn¹, wo allermeist die Ferien verbracht wurden, und zum entschlossen republikanischen Großvater Ursinus selbst. 1956 kam gespanntes politisches Interesse mit Engagement gegen Atomrüstung vor dem Hintergrund von Adenauers West-Ost-Feindpolitik hinzu. Gebrochen wurde die kindliche Idylle auch durch die dunklen Erfahrungen familiärer Krisen mit väterlichem Jähzorn bzw. postnazistischem Autoritarismus und begleitet von dem eigenen Hang zu versonnener, verletzlich empfindsamer Melancholie einerseits, von mancher Hänselei samt Fallenstellerei seitens stärkerer Meppener Schulkameraden andererseits, die – im Gegensatz zu mir, dem in Holstein und Oldenburg humanistisch und protestantisch sozialisierten Zugezogenen – nicht allein emsländisch katholisch verwurzelt, sondern meist ebenso sportlich kraftstrotzend und fußballerisch trainiert wie politisch desinteressiert waren. Zum Glück stützte mich ein besonders kräftiger Kamerad, der mit mir auch gern die Schulbank teilte: Uwe Peter Ueberschär, der später dann Oberarzt im Krankenhaus Lingen an der Ems werden sollte.

In solch heterogenem Kontext erwuchs, deutlich seit 1956/57, meine ursprüngliche Intention, die Suche nach einer verbindlichen ethischen und gesellschaftspolitischen Orientierung sowohl im Atomzeitalter und Kalten Krieg als auch an den Grenzen des Rechts- und Verfassungsstaats, den die Generation meiner Eltern verraten hatte. Diese Suche brachte den Meppener Schüler Dieter bzw. Dietrich Böhler nicht nur zur liberalen und damit historisch-kritischen protestantischen Theologie zwischen Albert Schweitzer², Rudolf Bultmann³, Albrecht Alt, Gerhard von Rad und Hans-Joachim

¹ *Stormarn Sagen*, gesammelt und herausgegeben von Dr. Alfred Ursinus, Bad Oldesloe 1950, Verlag J. Schütze.

² Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik. Sonderausgabe mit Verfall und Wiederaufbau der Kultur*, München 1972; *Aus meinem Leben und Denken*, Frankfurt a. M., Hamburg (Fischer Bücherei Nr. 18) 1953; *Atomkrieg und Friede. Vier Schriften. Mit einem Vorwort von Erhard Eppler*, München 1981.

³ Rudolf Bultmann, *Jesus*, Tübingen 1951; *Glauben und Verstehen. Ges. Aufsätze*, Erster Bd., Tübingen 1933, Dritter Bd., 1960; *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, Rowohlt (rde) 1962; *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen¹⁷ 1952. Dazu: Hans Jonas, (Briefe und Texte 1929 bis 1976 in:) KGA Hans Jonas, Bd. III/1, S. 23–33

Kraus⁴, sondern auch zur politisch-theologischen Ethik um Martin Niemöller⁵, Dietrich Bonhoeffer, Helmut Gollwitzer⁶ und Heinz Kloppenburg. Ich wurde Mitglied im »Versöhnungsbund« und las die benachbarten Zeitschriften »Stimme der Gemeinde« und »Junge Kirche«. Ebenso zog es mich zur linken SPD samt dem Ostermarsch der Atomwaffengegner, in dem und für den ich mich sofort engagierte.

Kurz, ich fand mich schnell inmitten eines teils links-barthianisch, teils humanistisch und Schweitzerisch inspirierten Engagements für Abrüstung, Friede und Versöhnung.

und 357–405; *Rudolf Bultmann – Hans Jonas, Briefwechsel 1928–1976*, hg. von Andreas Großmann, Tübingen 2020; Günther Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart, Berlin u. a. ⁷1965.

⁴ Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I, München 1957, Bd. II, 1960. Das Werk fesselte mich derart, daß ich die an mich gerichteten Fragen und Aufforderungen zweier Klassenkameraden, die hinter mir mit meiner geliebten Märklin-Bahn spielten, überhörte oder abwehrte. Kaum weniger faszinierten mich später: Albrecht Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, 3 Bde., München 1953 ff; Hans-Joachim Kraus, *Psalmen*, 2 Bde., Neukirchen 1960, und *Theologie der Psalmen*, 1979.

⁵ Martin Niemöller, *Reden 1955–1957*, Darmstadt (Stimme-Verlag), bes. »Die heutigen großen Spannungen in Deutschland als Frage an den Christen«, 1955, S. 24–33; »Nationalismus–Antisemitismus als Schuld und Bedrohung der Kirche«, 1957, S. 147–156; »Das Versagen der Gewalt«, 1957, S. 165–172; »Gibt uns die Bundeswehr Sicherheit?«, 1957, S. 214–224. Dazu: *Der Mann in der Brandung. Ein Bildbuch um Martin Niemöller. Mit einem Geleitwort von Albert Schweitzer*, hg. von Herbert Mochalski u. a., Frankfurt a. M. (Stimme-Verlag) 1962; *Junge Christen befragen die Kirchen. Zwei Gespräche*, München (Kurt Desch) 1968, hier: Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, befragt von Joachim Perels, S. 9–61; Benjamin Ziemann, *Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition*, München (DVA) 2019.

⁶ Helmut Gollwitzer, *Die Christen und die Atomwaffen*, Vortrag 1957 im Süddeutschen Rundfunk. Abgedruckt auch in: *Forderungen der Freiheit*, München (Chr. Kaiser Verlag) 1962, S. 289–301. Dort auch Kap. D: Krieg und Frieden im Atomzeitalter, S. 277–347; »Die Zukunft des Christentums – Das Christentum der Zukunft«, in: *Stimme der Gemeinde*, 15. Mai 1964, S. 298–301; *Helmut Gollwitzer zum 80. Geburtstag*, *Junge Kirche* 12/88 – 49. Jg. Dezember 1988; *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München (Chr. Kaiser) ⁶1973.

5①

vermuthlich vor Oktober 1963

Ostermarsch, Kampagne für Abrüstung

Dietrich Böhler, stud.theol.stpl
Bad Oldesloe, Salinenstr. 18
Ruf 3418

Sehr geehrte Damen und Herren!

Als sich vor einigen Jahren eine Handvoll Mitbürger entschloß, ihrem Widerstand gegen die unablässig fortdauernde, atomare Aufrüstung und die stetig ansteigende Radioaktivität mittels Demonstrationen Ausdruck zu geben, ahnte niemand von ihnen, wie bald sie in der Öffentlichkeit zunehmend Anerkennung finden würden. Denn, was z.B. in England als demokratische Initiative selbstverständlich ist, gerät bei uns leicht in Mißkredit ... Aber wir Teilnehmer am Ostermarsch haben uns vor niemandes Karren spannen lassen. Wir haben nicht nur in der Bundesrepublik, sondern z.B. verschiedentlich in der U.D.S.S.R. und in Moskau demonstriert. Heute macht die russische Bevölkerung für das Ansteigen der Krebsfälle die Radioaktivität verantwortlich: Sie forderte in noch nie dagewesener Einmütigkeit ihre Regierung auf, sich unter alle westlichen Bedingungen zu beugen, damit endlich ein Abkommen erzielt werde. Unsere Aktionen sind und bleiben politisch unabhängig. Unser Grundsatz ist nach wie vor:

Unser NEIN zur Bombe ist ein JA zur Demokratie!

So stellte

Oberkirchenrat H. Kloppenburg, D.D. fest, daß bei den Ostermärschen eine echte demokratische Initiative gegen die atomare Aufrüstung spürbar wurde. Hier ist etwas nicht von Institutionen und Organisationen angeregt und geleitet, sondern echte Eigen-Initiative. Es ist nur folgerichtig, daß man bei den Ostermärschen ganz bewußt darauf verzichtet hat, diese im Namen bestimmter Organisationen durchzuführen, und daß man unabhängig von allen Parteien ist. Ähnlich äußerten sich gegenüber der Abordnung des Ostermarsches zahlreiche Delegationsleiter der Abrüstungskonferenz in Genf, so die Vertreter der Neutralen, aber z.B. auch der Belgier, UN-Sekretär Cornil. Darüber hinaus sagte der kanadische Chef-Delegierte General Burns, Hiroshima sei für ihn verbunden mit der Sinnlosigkeit des Krieges. Die Atomkräfte aber könnten einen künftigen Krieg nicht ohne Atomwaffen führen. Ein konventioneller Krieg sei heute nur noch in Gebieten wie Vietnam möglich. Zum Ostermarsch meint General Burns, eine solche Art der Meinungsbildung und des Widerstandes sei unbedingt wichtig für eine Demokratie und sehr nützlich.

Werden wir nicht schweigend schuldig,

sondern sprechen wir unablässig ein entschiedenes Nein zur Politik des "kalkulierten" Risikos und zu den Atomversuchen !! Die tatsächliche Gefahr wurde durch den Briefwechsel Kennedys und Chruschtschows während der Kuba-Krise enthüllt, worin zum Ausdruck kam, daß beide Staatsmänner "in den Abgrund geblickt" haben. Wir dürfen nicht fortfahren, das Prestige, das Einkommen, die "Sicherheit" über die Erhaltung des Lebens aller zu stellen. Wir dürfen nicht zulassen, daß sich das Tempo des Rüstungswettlaufs weiter verschärfte. (Zur Information: die U.S.A. gaben 1962

52 Milliarden und laut westlichen Berechnungen - die U.D.S.S.R.
33 " für die Rüstung aus; " Spiegel " 48).

Wir müssen uns vielmehr einsetzen für die Errichtung atomwaffenfreier Zonen und gegen die Erweiterung des "Atomklubs".

Wir verweisen auf die Feststellung des Ökumenischen Rates der Kirchen, der das Fehlschlagen der bisherigen Verhandlungen darauf zurückführte, daß " die Stimme der öffentlichen Meinung zu schwach gewesen ist. Eine informierte öffentliche Meinung kann zur Erreichung eines Abrüstungs-Abkommens eine wichtige Rolle spielen" .

Robert Jungk berichtet, daß gegen Ende des Indochina Krieges der französische Oberbefehlshaber General Elie und der amerikanische Admiral Radford dem Präsidenten Eisenhower den Einsatz von Atombomben empfohlen hatten; Eisenhower konsultierte telefonisch ~~den~~ englischen Premier Sir Anthony Eden. Dieser lehnte ab. Denn die Anti-Atomwaffen Demonstrationen in England hätten gezeigt, daß die öffentliche Meinung einen solchen Schritt niemals billigen würde.

Menschliches Denken einer wachen Öffentlichkeit siegte hier über machtpolitisches und militärisches Denken, über das Befangensein im Frontdenken des Kalten Krieges. Ist das nur in England möglich? Der Widerstand gegen die Atomgefahr darf auch in Deutschland nicht auf die 50 000 Teilnehmer des vorigen Ostermarsches beschränkt bleiben,

wir wenden uns daher an Sie alle!

Für welche Werte Sie auch immer eintreten, denken Sie bitte daran, daß Ihre Existenz und Gesundheit ~~Veranlassung~~ Veranlassung aller Werte sind! Existenz und Gesundheit sind aber nicht allein tödlich bedroht durch einen heraufziehenden Atomkrieg -- sie sind bereits bedroht durch die fortgesetzten Versuche und durch die steigende radi-aktive Vergiftung der Luft, der Erdoberfläche und des Grundwassers. Dadurch tragen laut Feststellung des amerikanischen Nobelpreisträgers Prof. Dr. Linus Pauling " jede 4. Frau und jeder 6. Mann Kennzeichen der Atomkrankheit " , ohne es zu wissen!

In den angelsächsischen und skandinavischen Ländern. in den Benelux- Staaten und anderwo marschieren zu Ostern Gewerkschaftler neben Konservativen,

Demonstrieren auch wir zu Ostern!

Als Menschen gegen eine menscheitsbedrohende Gefahr!

In der Hoffnung, daß auch Sie zu einem Zeichen der Verantwortung bereit sind und die weltweite Kampagne für Abrüstung durch Unterschrift, Gespräche, Leserbriefe oder Teilnahme unterstützen,

grüßen Sie

it's already; Wenn Ihre Hilfe von uns Reinhard Friedrich
gewünscht ist, wir sind Alfred Epstein
am 1. Tag 1950 Dietrich Böhler
seien.

In Hiroshima u. Nagasaki:
Jedes 3. Kind vermisst, amputiert.

240 000 Foto in der 1. Std. von Hiroshima
7 Polaris-W-Bast trägt mehr Bestrahlungskraft als 1000 2. Weltkrieg angewendet wurde.

So konnte ich argumentativ auch fast in politischer Gleichzeitigkeit auf eine der beiden Chocerfahrungen antworten, die meine behütete Kindheit abrupt beendeten. Der andere Choc kam mit erheblicher – man könnte sagen, mit typisch bundesrepublikanischer – Verzögerung über mich. Es war das ganz ungläubige Entsetzen eines Bildungs-

kindes aus dem vermeintlichen Land der Dichter und Denker über die grauenhaften Nazi- bzw. SS-Verbrechen und über die gleichsam industrialisierte Vernichtung von Millionen jüdischer Menschen im Deutschen Reich. Mein guter Geschichts- und Deutschlehrer Seiters zeigte im Unterricht den erschütternden französischen Dokumentationsfilm »Nacht und Nebel«. Ich kaufte mir sofort das gerade erschienene Fischertaschenbuch von Walther Hofer »Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933–1945«, Frankfurt a. M. 1957. Plötzlich stand ich in einer anderen Welt, einer *totalitären Welt ohne Menschenrechte*.⁷ Politisches Engagement gehörte von da an zum täglichen Brot.⁸

Meine Orte und Medien waren die Straße, das Papier, bald der Rundfunk und später das Buch, weniger die politisch dürftige, z. T. NS-belastete Evangelische Kirche und schon gar nicht die Lutherische Landeskirche Hannover, in deren Meppener Räumen der Schüler Böhler freilich offene Jugendnachmittage, Brecht-Lektüre etc. veranstaltete. Unseren Landesbischof Hanns Lilje konnte ich nicht weniger ausstehen als später den Hamburger Starprofessor Helmut Thielicke. Dessen Vorlesung besuchte ich durchgängig erst, als er Freisemester hatte und nicht er, sondern der große Paul Tillich, aus New York angereist, das Kolleg »Systematische Theologie« im Audimax Hamburg hielt. Ein Erlebnis!

In meinem zweiten Tübinger Semester (Sommer 1963) gewann ich den von der »Frankfurter Schule« und zumal vom protestantischen Widerstandsgeist seines von den Nazis 1945 ermordeten Vaters Justus Perels durchdrungenen Joachim Perels sowohl als meinen Nachfolger im Öffentlichkeitsreferat der Evangelischen Studentengemeinde Tübingen⁹ wie auch als Kompagnon im Fanclub Ernst Blochs.

⁷ Erst als ich dabei war, gegen die herrschende Meinung die totalitären Implikationen des Marxismus im Zuge meiner Rekonstruktion und Kritik des Denkens von Marx aufzudecken, las ich sowohl Karl R. Poppers Klassiker »Die offene Gesellschaft und ihre Feinde«, vor allem Band II, Bern 1958, als auch Hannah Arendts Werk »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«, 1. Aufl. Frankfurt a. M. 1955. Zu meiner Aufdeckung: Dietrich Böhler, *Metakritik der Marxschen Ideologiekritik*, Frankfurt a. M. 1972, bes. S. 10–14 und 215–220.

⁸ Vgl. Dietrich Böhler, »Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. Über die Gefahr des – heute (post-)modernen Relativismus und Dezisionismus«, in: *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung?*, hg. vom Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1988, S. 166–216.

⁹ Ich gründete die kleine ESG-Postille »Das Erste Blatt« und engagierte mich in der Vorbereitung und Durchführung der ersten westdeutschen Studentendemonstration,

Dessen Hauptseminar war mir gleich aufgetan worden, obwohl ich mich gar nicht dorthin getraute, weil ich nicht einmal einen Proseminarschein in Philosophie besaß. Joachim Perels bewundere ich seither als rechtspolitischen Vordenker im Kampf gegen die – unter Kanzler Adenauer – in Politik und Justiz wieder etablierten Nazis.¹⁰

Wie mir mein Religionslehrer im Gymnasium Meppen, Pastor Martin Klein, antizipatorisch gesagt hatte, sollte der politische Eros, dann auch der ethisch-philosophische Eros den theologischen Eros in mir überwiegen. So wechselte ich nach meiner Tübinger und Hamburger Studienzeit, in der ich von dem heiß verehrten Ernst Bloch, erheblich auch von dem jungen linksliberalen Hamburger Theologen Hans P. Schmidt und z. T. auch von Paul Tillich¹¹, zumal aber von der Auseinandersetzung mit Karl Marx¹² in Beschlag genommen war, schließlich von der Theologie ganz zur Philosophie. Nur konsequent.

nämlich gegen Adenauers und F. J. Strauß' kriminelle Aktion zur Kriminalisierung und Verhaftung der Chefredaktion des Nachrichtenmagazins »Der SPIEGEL«.

¹⁰ Joachim Perels (zusammen mit Hermann Precht), *Junge Christen befragen die Kirchen. Gespräche mit Kirchenpräsident D. Martin Niemöller und Weihbischof Walther Kampe*, München (Kurt Desch), 1968; *Das juristische Erbe des »Dritten Reiches«. Beschädigungen der demokratischen Rechtsordnung*, Frankfurt/New York (Campus) 1999; *Bewahren ohne Bekennen? Die hannoversche Landeskirche im Nationalsozialismus*, hg. von H. Grosse, H. Offe, J. Perels, Hannover (Luther. Verlagshaus) 1996, bes. S. 153–177 und 495–500; »Probleme der Ahndung völkerrechtswidriger Staatsverbrechen im 20. Jahrhundert. Einige Grundlinien«, in: *Kriegsverbrechen im 20. Jahrhundert*, hg. von W. Wette und W. Ueberschär, Darmstadt 2001, S. 18–32; *Neubeginn nach der NS-Herrschaft? Die hannoversche Landeskirche nach 1945*, Hannover 2002, bes. S. 49–60; *Entsorgung der NS-Herrschaft? Konfliktlinien im Umgang mit dem Hitler-Regime*, Hannover (Offizin) 2004; »Dietrich Bonhoeffer und seine Freunde. Theologie und Recht in der NS-Diktatur«, in: *Verfassungen. Zwischen Recht und Politik. Festschrift zum 70. Geburtstag für Hans-Peter Schneider*, Baden-Baden 2008, S. 27–38; »Er stößt die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen«. *Beiträge zur Theologie*, Frankfurt a. M. (Peter Lang) 2013.

¹¹ Paul Tillich, *Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum Religiösen Sozialismus. Ges. Werke*, Bd. II, Stuttgart (Evang. Verlagswerk) 1962; *Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs*, ebd. 1962; *Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit*, Stuttgart (Steingrüben Verlag) o. J. (1950); *Systematische Theologie*, Bd. I, Stuttgart (Evang. Verlagswerk) 1956; Bd. II, ebd. 1958; Bd. III, Berlin/New York (de Gruyter) 1987.

¹² Nach Seminar- und anderen kaum veröffentlichten Vorspielen wie: »Thesen zur Theorie-Praxis-Vermittlung bei Marx und im Neomarxismus«, in: *Kritische Universalität*, Hamburg, Sommersemester 1968, und: »Theorie und Praxis«, in: *auditorium. Hamburger Studentenzeitschrift*, Nr. 57, S. 10 f., Nr. 58, S. 14; »Technologie und Engagement«, in: *Der Mensch in der geplanten Welt*, hg. von Eva Kramm, Stuttgart (Radius-Verlag) 1970, S. 42–60; vor allem: D. Böhler, *Metakritik der Marxschen Ideologiekritik*.

War ich doch auch durch Walter Benjamin¹³, Th. W. Adorno, Günther Anders¹⁴, Hannah Arendt¹⁵ und vor allem durch die anfänglichen Quasi-Dioskuren Jürgen Habermas¹⁶ und Karl-Otto Apel les jeunes gleichsam hindurchgeschwommen und hatte dabei eine dialogische Hermeneutik gegen und z. T. mit Heidegger bzw. Gadamer entdeckt, was meiner Marxkritik wissenschaftstheoretisches Profil¹⁷ verlieh. Dietrich Bonhoeffers »Ethik« und die von ihm gestellte Aufgabe einer »nicht-religiösen Interpretation der biblischen Begriffe«¹⁸ begleiteten mich von Anbeginn.¹⁹

Sollte, könnte ich wirklich bei der Theologie bleiben? Schon vor der Wahl meiner Studienfächer faszinierte mich Bonhoeffers Einsicht, daß wir nicht redlich sein können, »ohne zu erkennen, daß wir in der Welt leben müssen – ›etsi deus non daretur‹.« Gott lasse uns in der Welt leben »ohne die Arbeitshypothese Gott«. [...] Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.«²⁰

Im dritten Semester war ich Blochs wegen – seine Tübinger Antrittsvorlesung »Kann Hoffnung enttäuscht werden?«, die ich im

Prolegomenon zu einer reflektierten Ideologiekritik und ›Theorie-Praxis-Vermittlung‹, Frankfurt a. M. 1971.

¹³ Walter Benjamin, *Einbahnstraße*, Berlin (Rowohlt) 1928; *Illuminationen*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1961; *Briefe*, ebd. 1966. Dazu: D. Böhler, »Walter Benjamin in seinen Briefen«, in: *Neue Rundschau*, 78. Jg., 1967, S. 664–673.

¹⁴ Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 1: *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München (C. H. Beck) 1956; *Endzeit und Zeitenwende. Gedanken über die atomare Situation*, ebd. 1972; in erweiterter Form als: *Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter*, ebd. 1993.

¹⁵ Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München (Piper) 1967; *Macht und Gewalt*, ebd. 1970; *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, ebd., 1964; *Vom Leben des Geistes. Das Denken*, ebd. 1970; *Vom Leben des Geistes. Das Wollen*, ebd. 1979.

¹⁶ J. Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Neuwied u. Berlin 1963; *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Philosophische Rundschau, Beiheft 5, Tübingen 1967; *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*, Frankfurt a. M. 1968; *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a. M. 1968.

¹⁷ Erhellend dazu und sehr ermutigend für mich: Helmut Kuhn, »Über die Vermählung des Marxismus mit der Hermeneutik«, in: *Philosophische Rundschau*, Vol. 20, Nr. 3 (1974), S. 257–265.

¹⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, München 7 1951 (zit.: WE), S. 239. Vgl. Eberhard Bethge, *Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie*, München (Chr. Kaiser) 1983. Wolfgang Huber, *Dietrich Bonhoeffer. Auf dem Weg zur Freiheit. Ein Porträt*, München (C. H. Beck) 2019.

¹⁹ Dietrich Böhler, Zwei Bibelandachten 1964 (?) – siehe Beilagen.

²⁰ Bonhoeffer, WE, S. 241.

3. Programm des NDR hörte, traf mich wie ein Blitz – von Hamburg nach Tübingen gegangen und spürte: Von Bonhoeffers Theologie der »mündigen Welt« zu Ernst Blochs postmarxistischer Dialektik von Christentum und Atheismus oder »Atheismus im Christentum« ist es nur ein Schritt: »Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein« lautete das Losungswort.²¹

Mit meinem frühen Jugendtraum, den ich himmelstürmerisch hegte, nämlich dereinst Bundeskanzler zu werden, wurde es natürlich nichts. Zwar hatten mir meine Mitschüler, oft genug von meinen politischen Erläuterungen und meiner Kritik der »Hallstein-Doktrin« behelligt, den Spitznamen »Staatssekretär« verpaßt, doch war mir nicht nur das außerparlamentarische Engagement wichtig, sondern ich mußte mich à la longue der Einsicht beugen, daß das physische Pendant zu meiner melancholischen Empfindsamkeit, meine schwache Konstitution, das harte politische Geschäft nicht würde durchstehen können. Schon das Studium durchzogen gesundheitliche Malaisen. Auch das Tübinger Klima war dem zarten und unglücklich verliebten Nordlicht nicht recht bekommen, jedenfalls im Sommer nicht. Zudem zehrte mein Kampf mit dem zunehmend als dogmatisch erkannten Giganten Marx und meine entschlossene, von manchem Freund als Verrat empfundene Wandlung vom Marxisten zum Sozialliberalen und Bewunderer Willy Brandts²² an den Kräften. Umso dringlicher wurde eine gute Promotionsperspektive.

²¹ Ernst Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt a. M. 1965/66.

²² Ein späterer Beleg für diese Bewunderung ist z. B. mein offener Brief als Anzeige in der Saarbrücker Zeitung vom 18. Mai 1974. Persönlich begegnete ich dem großen Politiker kurz vor seinem Rücktritt vom Amt des Bundeskanzlers am 6. Mai 1974 auf einer Wahlkampfveranstaltung vor dem Saarbrücker Theater zusammen mit dem pfauenhaften Oskar Lafontaine und dann bei der Eröffnung des Marx-Kongresses der Friedrich-Ebert-Stiftung 1983 in Bad Godesberg: Dazu waren ein Vortrag des Vorsitzenden der SPD und der Sozialistischen Internationale Brandt sowie des Berliner Professors und Autors der »Metakritik der Marxschen Ideologiekritik« Böhler vorgesehen – welche Ehre für mich!

Verspätet aus Berlin eingetroffen und freundlich von dem gastgebenden Ministerpräsidenten Nordrhein-Westfalens Johannes Rau begrüßt, wurde ich zur ersten Reihe geleitet und nach Willy Brandts Vortrag aufs Podium gebeten. Denn das Programm, das für den ersten Abend ausschließlich Vorträge von Brandt und Böhler vorsah, war wegen des Besuchs des Fraktionsvorsitzenden der spanischen Sozialisten und Oberbürgermeisters von Madrid, eines katholischen Naturrechtlers und Marxkenners, spontan geändert worden. Nach dem Podium sagte mir Brandt in berührender Bescheidenheit, ich würde Marx ja viel besser kennen und kompetenter thematisieren, als er vermöchte. Das wies ich aber als übertriebenes Kompliment zurück und gratulierte

An der Hamburger Universität, die ich von dem großväterlichen, inzwischen auch mütterlichen Oldesloe aus bequem besuchte, fand ich hervorragende theologische Inspiration bei dem, mich auch im Ostermarsch-Engagement unterstützenden, Alttestamentler Hans-Joachim Kraus²³ und dessen Assistenten Johann Michael Schmidt, bei dem ich Hebräisch und alttestamentliche Exegese lernte und meinem Lieblingswort Micha 6,1–8 begegnete.²⁴ Ein junger Privatdozent hielt mich länger in der Theologie, als ich noch wollte: der so früh verstorbene Systematiker Hans Paul Schmidt, der mir vom Mentor zum Freund wurde und mich zumal in der Hamburg-Oldesloer Zeit ermutigend und animierend begleitete.²⁵

Was aber schmerzlich fehlte, war der philosophische Geist und Dialogpartner, bei dem ich hätte promovieren können. So erbat ich schließlich 1965 guten Rat bei dem faszinierenden Tübinger Philosophiehistoriker, dem Idealismus- und Existentialismusspezialisten

ihm ebensowohl zu seinem Marxvortrag wie zu seiner bewundernswerten Führung der Partei und der Sozialistischen Internationale.

²³ Vgl. H.-J. Kraus, *Gottesdienst in Israel*, München (Chr. Kaiser) 1962, und s. o., Anm. 4.

²⁴ Vgl. Johann Michael Schmidt, „Überlieferung ist naturgemäß Gestaltwandel“, in: *Text – Textgeschichte – Textwirkung. Festschrift zum 65. Geburtstag von Siegfried Kreuzer*, hg. von Jonathan M. Robker, Frank Ueberschaer u. Thomas Wagner, Münster (Ugarit-Verlag) 2014, S. 565–580; (als Manuskript): „Es ist dir gesagt, was gut ist – Das Jahresthema in biblischer Lektüre«. Vortrag zur Tagung der Bischöflichen Akademie Aachen vom 7. bis 9. März 2003; »Die Bibel als Weltliteratur. Zur Formgeschichte der ganzen Bibel – ein hermeneutischer und didaktischer Versuch«, in: *Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn (Neukirchener Verlag) 1991, S. 561–582 (eine Neubearbeitung ist in Vorbereitung).

²⁵ Hans P. (Paul) Schmidt, *Verheißung und Schrecken der Freiheit. Von der Krise des antik-abendländischen Weltverständnisses dargestellt im Blick auf Hegels Erfahrung der Geschichte*, Stuttgart/Berlin (Kreuz-Verlag) 1964; *Frieden*, ebd. 1969; »Bemerkungen zum Begriff der Institution«, in: *Praktische Philosophie/Ethik. Aktuelle Materialien. Reader zum Funk-Kolleg*, Bd. 1, hg. von K.-O. Apel, D. Böhler u. a., Frankfurt a. M. (Fischer Taschenbuch) 1980, S. 27–32; »Das Problem des Fehlverhaltens und des Bösen«, ebd., S. 316–319; »Die Erfahrung des Bösen«, in: *Funk-Kolleg Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge*, Bd. 2, Frankfurt a. M. (Fischer Verlag) 1984, S. 169–192; »Die Erfahrung des Bösen« [Explizierte Fassung], in: *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studentexte*, Bd. 3, Weinheim/Basel (Beltz Verlag) 1984, S. 677–731. – Über Schmidt: Martin Stöhr, »Hans Paul Schmidt. Weltinterpretation und Weltgestaltung«, in: Dieter Stoodt (Hg.), *Karl-Gerhard Steck, Wolfgang Philipp, Hans-P. Schmidt, Hans-Werner Bartsch, Walter Dignath, Adolf Allwohn. Evangelische Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Frankfurt a.M. 1945–1989*, Frankfurt a. M. (Peter Lang) 1991, S. 79–97 (freilich mit dem Erratum, daß die S. 84 f. zitierten Bemerkungen über Schmidt nicht von Apel, sondern von Böhler stammen).

Walter Schulz, an wen ich mich als möglichen Doktorvater wenden könne. Denn Tübingen kam aus verschiedenen Gründen nicht in Betracht. Aber Professor Schulz besaß den besten Überblick über die deutsche Philosophenszene. Er selbst hatte sich aus dem mächtigen Strom Heideggers freigeschwommen und gerade eine großangelegte Topik der »Philosophie in der veränderten Welt« vorgelegt, die dann 1972 (in Pfullingen bei Neske) erscheinen und übrigens von mir in der FAZ sowie in der »Zeitschrift für Evangelische Ethik« 1974 besprochen werden sollte. Dieser Gelehrte empfahl mir Professor Apel in Kiel ungefähr mit den Worten: »Herr Apel ist Habermas nahe, denkt aber scharfsinnig transzendental. Er wird sicher Verständnis für Sie und Ihr Projekt einer hermeneutisch und transzendentalphilosophisch orientierten Marxkritik haben.«²⁶

Freundlich und inspirierend von Professor Apel empfangen, setzte ich mich an die Arbeit und brachte es, dank der ungeheuren Apelschen Seminar Diskussionen, zumal aber vermittels meines Studiums der Hegelschule und des Bildungsgangs von Karl Marx, nach mehreren Krisen zu der üppigen Dissertation »Metakritik der Marxschen Ideologiekritik. Prolegomenon zu einer reflektierten Ideologiekritik und Theorie-Praxis-Vermittlung«, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1971. Schnell geriet ich auch in eine intensive Aneignung von und Auseinandersetzung mit Apels frühen Schriften wie »Scientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik. Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Sicht«²⁷ (aus dem denkwürdigen Jahr 1968), was mich vermeintlich zum »jungen Apel« werden ließ, wie dann in Saarbrücken gesagt werden sollte. Und allmählich brachte es die eigene Entwicklungsarbeit an der entstehenden Transzendentalpragmatik, die zunächst noch nicht diesen Namen trug, sondern als »Erkenntnisanthropologie« firmierte, mehr und mehr zur diskursbezogenen, schließlich dialogreflexiven Lösungsperspektive meines ursprünglichen Problems: Läßt sich strikt rational (auch und gerade im Atom- und high-tech-Zeitalter) eine Verantwortungsethik begründen, ja als allgemeinverbindlich erweisen, die sowohl dem normativen Gehalt der biblischen Traditionen wie auch den Vernunftgehalten der europäischen Zivilisation gerecht wird?

²⁶ Vgl. Dietrich Böhler, *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, hg. von Thomas Rusche, Jens Ole Beckers und Bernadette Herrmann, Freiburg/München 2019, S. 311.

²⁷ In: K.-O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Bd. 2, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1973, S. 96–127.

Auf dem Arbeits- und Entdeckungsweg zu dem anfangs mehr geahnten Ziel hat mich seit 1981 ein historisch und politisch ebenso gebildeter wie engagierter Zeitgenosse, der Theologe Volker Junge, in vielem mitgetragen. Tief empfundenen Dank schulde ich auch meiner verehrten Langzeit-Mitarbeiterin Ingrid Hoppe, ohne die im Büro des Lehrstuhls und des Hans Jonas-Zentrums nichts ging. Ich hatte nicht nur das Glück, daß sie 1992 aus der Redaktion der Ostberliner »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« zu mir nach Dahlem wechselte, sondern daß sie meinen jungen Ungestümcharakter nicht allein immer wieder ertrug, sondern unabhängig stoisch moderierte.

Mein Werdegang führte diskursabenteuerlich, über sehr unterschiedliche Denk- und Engagementstationen: Straßendiskurse und Demonstrationen, Albert Schweitzers faszinierende Ethiksuche und sein eigenes sowie Martin Niemöllers²⁸ Engagement gegen die Atomversuche und die Atomrüstung, Ernst Blochs quasi-eschatologischer und zugleich postmarxistischer Geist der utopischen Hoffnung²⁹, Adornos bestimmte Negation einer kapitalistisch verwalteten Welt³⁰, Habermas' hermeneutische und sprachpragmatische Aufhebung der »verschwiegenen [Frankfurter] Orthodoxie« und zumal über Apels Suche nach einer sprachpragmatisch ansetzenden und aufgeklärten Transzendentalphilosophie mit »strikt reflexiver Letztbegründung« einer Diskursethik.³¹ 1968 kam es zu eigenen Seminaren »für Hörer aller Fakultäten« an der Universität Hamburg wie »Science, Ideologiekritik, Engagement – das politische Problem einer emanzipatorischen Wissenschaft« (WS 1968/69); und im Rahmen der »Kritischen Universität Hamburg« hielt ich heftig umstrittene Seminare über Ideologiekritik und Theorie-Praxis-Vermittlung bei Marx und im Neomarxismus (seit Sommersemester 1968). Politisch heiß geriet mein Engagement an der »Kritischen Universität«. Nicht nur hatte ich pointiert postkantische, linksliberale Vorstellungen von deren

²⁸ S. o., Anm. 2 und: Albert Schweitzer, *Das Problem des Friedens in der heutigen Welt*, München (C. H. Beck) 1955.

²⁹ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bde., Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1959

³⁰ Theodor W. Adorno, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, München (dtv) 1963; *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Frankfurt a. M. 1963; *Soziologische Exkurse*, Frankfurt a. M. 1956.

³¹ Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, 2 Bde., Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1973; *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, ebd. 1988; *Auseinandersetzen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, ebd. 1998.

Geist und Aufgaben³², die unvereinbar mit der Mehrheitsmeinung der »KU« waren, sondern kritisierte heftig den vermeintlich antiautoritären, hintergründig aber brutal autoritären, ja unterschwellig totalitären Hauptstrom, der sich dort ausbreitete. Fatal agitierte der Hamburger Rudi-Dutschke-Ersatz Reinhold Oberlercher, der mir als eine Verbindung von Leninismus und Faschismus erschien. Nicht von ungefähr ging er später zur NPD; ganz ähnlich Horst Mahler, früherer Anwalt der RAF, dann Antisemit und fanatischer Neonazi...

Als ich schließlich, es war wohl der letzte Tag des Kieler Sommersemesters 1969, Professor Apel meine furchtbar dick geratene, daher später stark zu kürzende Doktorarbeit überreicht hatte, bot er mir kurz darauf ohne Umschweife eine Stelle als Assistent in Saarbrücken an, wohin er soeben berufen worden war. Wie wunderbar, Welch ein Jubel! Die Ernährung meiner dreiköpfigen Familie war auf einen Schlag sichergestellt. Ein Himmels Geschenk. An der Universität des Saarlandes ging es im Oktober 1969 gleich mit eigenen Übungen und Proseminaren los, die ich als frischgebackener Assistent abzuhalten hatte.

1973 dann, als Herr Apel, vermittelt durch Professor Habermas, den ich über das mißliche Klima am Saarbrücker philosophischen Seminar unterrichtet hatte, einen ehrenvollen Ruf nach Frankfurt a. M. angenommen und ich in Saarbrücken eine Assistenzprofessur erhalten hatte, – 1973 war ich nun ganz autonom. Mit neuem Schwung hielt ich jetzt eigenwillige Seminare und Vorlesungen: in vorantreibendem Austausch mit munteren, engagierten Studenten beiderlei Geschlechts, denen ich viel verdanke. Dieser frische Diskurs und diese jungen Partner waren es, die mich geradewegs auf das Problemniveau einer diskursiven Hermeneutik und an die Perspektive einer »Diskurspragmatik« herankatapultierten.

In Berlin, wohin ich 1975 an die Pädagogische Hochschule berufen wurde, aber noch bis 1988 immer zurück zum Saarbrücker Familienwohnsitz (in der Kaiserslauterner und schließlich in der Schultze-Kathrin-Straße) pendelnd, kamen Lust und Ehrgeiz über mich, die in Saarbrücken entwickelten Ideen zwischen Suhrkampfsche Buchdeckel zu packen: *Rekonstruktive Pragmatik*...

1981 erreichte mit Erscheinen der »Studienbegleitbriefe« zu dem, von Karl-Otto Apel und mir geleiteten, von mir dank des Saarbrücker

³² In diesem Geist war mein (einstündiger!) Radioessay »Idee der kritischen Universität«, NDR 3, Januar 1969, gehalten.

Ministerialrats Karl-Heinz Peters³³ und des Hauptabteilungsleiters des Hessischen Rundfunks Gerd Kadelbach initiierten »Funkkollegs Praktische Philosophie/Ethik« der hier skizzierte »Weg zwischen Engagement und Reflexion hin zur dialogreflexiven Ethik« eine gewisse Höhe. So konnte es nun um meine eigene Grundlegung der Diskursethik gehen: »Philosophischer Diskurs im Spannungsfeld von Theorie und Praxis«, in: Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studienbegleitbrief 5, Weinheim/Basel 1981, S. 11–51, 129–131 und 137–139³⁴, sowie: »Philosophische Meta-Normenbegründung durch Argumentationsreflexion. Über die Möglichkeit einer praktisch relevanten Vernunft in der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation«, Innsbruck 1983 (siehe Publikationsverzeichnis in: D. Böhler, Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung (Karl Alber), S. 349), und dann eben die gekürzte Habilschrift *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1985.

Die Schlachten in dem und um das *Funkkolleg* schlug mit mir neben meinem großen Lehrer Apel der gescheite Funkkolleg-Assistent und frühere Saarbrücker Student Alfred Berlich, wofür ich beiden Dank schulde.³⁵ Unter den Irritationen von Karl-Heinz Iltings letztem Sperrfeuer gegen seinen – nach Karl-Otto Apels Übergang an die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt letztverbliebenen – Lieblingsfeind Böhler war dessen Habilitation 1981 zu guter Letzt noch elegant über die Saarbrücker Bühne gegangen. Freilich lehrte der Habilitand schon (seit Wintersemester 1975) als ordentlicher

³³ Siehe die Widmung des Aufsatzes von D. Böhler: »Entwicklungsprobleme und Entwicklungsschwellen der praktischen Vernunft – Schwierigkeiten, Sokrates zu begreifen?«, in: *Praktische Philosophie/Ethik. Reader zum Funk-Kolleg*, Bd. 1, hg. von Karl-Otto Apel, Dietrich Böhler, Alfred Berlich u. Gerhard Plumpe, Frankfurt a. M. (Fischer Taschenbuch) 1980, S. 123: »Mit diesem Essay verbindet sich Dank an Herrn Ministerialrat Karl-Heinz Peters, der die ersten Ideenskizzen zum Funkkolleg »Praktische Philosophie/Ethik« mitverfaßt hat, auf die der Essay teilweise zurückgreift.«

³⁴ Überarbeitet in: *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studententexte*, Bd. 2, hg. von Karl-Otto Apel, Dietrich Böhler und Karlheinz Rebel, Weinheim/Basel 1984, hier S. 313–355; ferner: Bd. 3, S. 998 f., 1024–1026, vgl. 969–972.

³⁵ Vgl. Alfred Berlichs Beiträge in: *Praktische Philosophie/Ethik. Reader zum Funk-Kolleg*, Bd. 1, hg. von Karl-Otto Apel, Dietrich Böhler, Alfred Berlich u. Gerhard Plumpe, Frankfurt a. M. (Fischer Taschenbuch) 1980, S. 248 ff., 309 ff., 402 ff. Und (zusammen mit D. Böhler): Artikel »Bewußtsein«, »Erkenntnistheorie«, »Evolution«, »Idealismus«, »Klassische Philosophie« und »Vernunft«, in: *Lexikon des Sozialismus*, hg. von Thomas Meyer u. a., Köln (Bund-Verlag) 1986.

Professor in Berlin, was in den Augen des Saarbrücker philosophischen Machthabers ein Unding war, da man eine Würde, die einem bereits verliehen worden sei, nicht noch einmal erwerben könne. Und selbiges auch noch mit einem Habilvortrag, dessen offenbar anstößiger Titel – »Fußnoten zu Platon: Philosophieren zwischen solipsistisch theoretischem und kommunikativ argumentationsreflexivem Selbstverständnis« – allen guten Usancen und billigen Ansprüchen einer Philosophischen Fakultät Hohn zu sprechen schien. Doch das Ende der Intrige war vorprogrammiert. Peinlich für Professor Ilting, daß er in seinem Antiböhlerfuror ignorierte, was sonst die philosophische Welt wußte: Kein Geringerer als Alfred North Whitehead hatte die Geschichte der Metaphysik eine Kette von Fußnoten zu Platon genannt.

WIE WEITER? Rückblick und Vorblick auf 1990 ff.

Der Stern von Hans Jonas ging mir erst auf, als sich Karl-Otto Apel 1981 in der fulminanten Studieneinheit 20 des Studienbegleitbriefs 8 »Ist die philosophische Letztbegründung moralischer Normen auf die reale Praxis anwendbar?« schon mit dessen metaphysisch-wertethisch orientiertem Werk »Das Prinzip Verantwortung«, Frankfurt a. M. 1979, auseinandergesetzt hatte. Die Buchveröffentlichung meiner Habilschrift, dann mein 1981 erfolgter Wechsel von der Pädagogischen Hochschule Berlin an die Freie Universität sowie zeitraubende Folgeverpflichtungen des Funkkollegs, das ich für den Buchdruck (1984 in sieben Bänden, vier bei Fischer, drei bei Beltz, für deren sechs ich verantwortlich war) vorbereitete, belegten mich mit Beschlag. Das sorgte für meine verspätete Jonas-Rezeption. Auch wirkte die anfängliche Hemmung des eingefleischten Diskursdenkers gegenüber Metaphysik nicht eben beschleunigend. Als ich mich aber an ein Seminar und sogar an eine Vorlesung über Jonas gesetzt hatte, wurde ich in sein Verantwortungsdenken hineingezogen. Der sich jetzt entspinnde Diskurs mit Jonas erhellte auch meine späteren, von Bernadette Herrmann mitinspirierten »Diskursabenteuer«. Wie kann

es gelingen, deren Ausbeute zu bündeln und hinreichend fruchtbar zu machen? Das trieb mich um.³⁶

Kritisch begleitet nicht allein von Karl-Otto Apel †, Wolfgang Kuhlmann und Weggefährten wie Audun Øfsti, Jon Hellesnes, Gunnar Skirbekk, Alberto Damiani, und aus der Nähe von Elmar Schönecker, Hermann Schillo, Horst Gronke, Eva-Maria Schwickert, Jens Peter Brune, Thomas Rusche, Isbert Schultz-Heienbrok, Jens Ole Beckers, Jürgen Nielsen-Sikora, Olaf Meyer, Esther Meyer, Günter Altner †, dem Dresdener Theologen Ulf Liedke und Michael Bongardt, sondern auch von dem genialen Metaphysiker Vittorio Hösle, der zum Freund wurde, versucht die dialogreflexive Berliner Diskurspragmatik eben das.

Zäh hielt ich an meiner ursprünglichen Intention fest, theologische wie auch metaphysische Gehalte nicht als solche zur Grundlage zu machen, weil sie mehr oder weniger an Glaubensannahmen gebunden sein dürften. Also suchte ich solche Grundlagen, die einsichtig für jeden Menschen sind, insofern er/sie *sinnvoll argumentiert*.

Aus diesem Grunde habe ich mich, wovon auch die denkwürdige Berliner Ehrenpromotion (1992)³⁷ Zeugnis ablegt, bemüht, Jonas' beeindruckende metaphysisch angesetzte Zukunfts-Verantwortungsethik strikt durch argumentative Vernunft zu begründen und so dafür Allgemeinverbindlichkeit zu gewinnen.³⁸ Darum geht es in dem 2013 bei Karl Alber erschienenen Wälzer »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« (2. Aufl. als Alber-Studienbuch 2014). Neben der Dankbarkeit und Bewunderung, mit denen ich mich dem weithorizontigen, traditionsvermittelten und, wie ich erkannte, doch so modernen Denker³⁹ und feinen Menschen aus Mönchengladbach, Jerusalem und New York/New Rochelle verbunden fühlte, war es wohl jener ursprüngliche Impetus, der mich nicht allein zu sieben oder mehr Büchern im Anschluß an Hans Jonas und das Problem einer verbindlichen Ethik

³⁶ Dazu Vittorio Hösle, »Zu Dietrich Böhlers Brückenschlag zwischen Diskursethik und Hans Jonas' Metaphysik der Ethik«, in: Dietrich Böhler, *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, s. o., Anm. 26.

³⁷ Dietrich Böhler und Rudi Neuberth (Hg.), *Herausforderung Zukunftsverantwortung. Hans Jonas zu Ehren*, Münster (LIT Verlag) 1992, 2. erw. Aufl. 1993.

³⁸ So in: Dietrich Böhler, *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, s. o., Anm. 26.

³⁹ Zur kaum überbietbaren Aktualität und erstrangigen philosophischen Bedeutung von Jonas: Vittorio Hösle, *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie*, München (C. H. Beck) 2013, bes. S. 301–305.

für die Zukunft brachte⁴⁰, sondern auch zu dem ehrgeizigen Projekt einer *kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas*.⁴¹ Für deren Anschubfinanzierung bin ich vor allem Karl Kardinal Lehmann † und Bundespräsident a. D. Johannes Rau † zu Dank verpflichtet, während ich Bischof em. Professor Dr. Dr. h. c. mult. Wolfgang Huber sehr dankbar dafür bin, daß er uns tatkräftig bei der Finanzierung der beiden letzten großen Bände dieser Edition, bei den Briefwechseln und Erinnerungsgesprächen mit Jonas geholfen hat. »Uns«, will sagen Bernadette Herrmann – rocher de bronze der Jonas-Edition – und mich.

Über wichtige Etappen auf unserem, meinem überraschungsholprigen Weg, die damit verbundenen Einsichten, Erfolge oder Mißerfolge möchte ich mit Euch, mit Ihnen sprechen, gerne mich diskursiv belehren lassen.

Zum Schluß: HEUTE – erst brandenburgisch, dann fränkisch im Sinne des Prinzips Verantwortung

Soweit mein partieller Rückblick. Und heute? Heute ist noch stets beides an der Tagesordnung: Einerseits der auf der Straße demonstrativ geführte politisch ethische Diskurs, den Bernadette und ich in unserer lieb gewonnenen Zwischenstation Neuruppin, wohin uns Theodor Fontanes »Wanderungen« und schöne Bücher des Verlegers, Historikers und Malers Günter Rieger gelockt hatten, gleich nach dem Einzug im November 2011 bei Gelegenheit des NPD-Parteitags – zusammen mit den neuen Freunden Wolfgang Freese und Martin Osinski in der Bürgerinitiative »Neuruppin bleibt bunt« – fortsetzen konnten.

⁴⁰ Siehe Schriftenverzeichnis in: Dietrich Böhler, *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, s. o., Anm. 26.

⁴¹ Bisher erschienen 7 Bände von: *Kritische Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas*, hg. von Dietrich Böhler, Michael Bongardt, Holger Burckhart und Walther Ch. Zimmerli, Freiburg/Berlin/Wien (Rombach) 2009 ff.



Unser Engagement und unser neues brandenburgisches Zuhause sein wäre ohne die liebenswürdigen Unterstützungen und den Zuspruch von Ursula Esselbach, ohne die herzliche Kommunikation mit dem Enkelschüler Rudolf Bultmanns und Bonhoeffer-Kenner Generalsuperintendent em. Leopold Esselbach und ohne die ermunternden Begegnungen mit Halb-Neuruppin, gleich zum Pogromgedenken mit Altkantor Domke und seiner gastfreundlichen Frau, schwer möglich gewesen. Das gilt auch für die freundlich nachbarschaftliche Nähe von Frau Renate Köppen, Frau Martha Krümmeling, Frau Brigitte Richter, Herrn Karsten Jonas und Frau Birgit Kafka samt Ehemann, für die Nähe zu den Künstlern, Kunstvermittlern und Kulturgeistern Uschi Jung, Johannes Bunk, Moni Deininger, Günter Rieger, Mario Zetzsche und von Geistlichen wie Pfarrer Wilhelm Voß und Pfarrer Jann Albrecht Branding; auch ohne Imker Dieter Hoppe und unseren Schmuck- und Hut-Sachverständigen Jürgen Kriewitz – ohne all diese und last but not least ohne Kara und Wolfgang Huber in Lindow hätten wir uns Neuruppinsch nicht wohl gefühlt, hätten uns nicht so munter im Sinne des Prinzips Verantwortung öffentlich engagieren können.

Soweit das »Einerseits«.

Andererseits steht nach wie vor die begründungsphilosophische Reflexion »im Diskurs auf den Diskurs« (Apel) auf der Tagesordnung, und zwar im Blick auf aktuelle Probleme zwischen Politik, Ökologie und Ethik. Beispiele sind:

- Zukunftsverantwortung in globaler Perspektive, Bad Homburg (VAS Verlag) 2009,
- Verbindlichkeit aus dem Diskurs, 2. verb. Aufl. als Alber-Studienausgabe, Freiburg/München 2014, und
- Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung, Freiburg/München (Verlag Alber) 2019.

Ein scharfer Schnitt war es, als der Neuruppiner Hausbesitzer in der Weihnachtszeit 2019 uns eine Mieterhöhung von 19,5 % auferlegte. Da wir uns das über kurz oder lang nicht hätten leisten können und keine bezahlbare Wohnung mit zwei geräumigen Arbeits- bzw. Bibliotheksziimmern im Ruppinschen aufzufinden war, sind wir kurz entschlossen an die schwingenden Berge der Rhön, nach Bad Kissingen gezogen, haben uns sehr arg verschuldet und oberhalb der fränkischen Saale eine Wohnung mit Bibliotheks-, Arbeits- und Gästeapartment erworben... Nach langer schmerzlicher Zeit 2020 und 2021, die ich großteils in sechs fränkischen und osthessischen Kliniken zu verbringen hatte, suchen wir hier am Karolingerweg, in der Nähe Tilman Riemenschneiders und unterhalb von Oskar Ursinus' Segelflug-Eldorado – der »Rhönvater« ist mein Großonkel – wieder von neuem zu beginnen, wobei uns hilfsbereit-freundliche Nachbarn wie Brigitte und Harald Hümmer liebenswürdig zur Seite stehen.

»Dem Leben wiedergeschenkt und glücklich.« Dieses Wort zwischen mir und meiner Frau Bernadette, die mehrfach die Grenze meines Lebens erlebte und durch geistesgegenwärtiges, fürsorgliches Handeln mehrfach überwand, wurde im Spätherbst 2021 unser stillschweigendes Motto. Es eröffnete uns auch die Idee zu dem Symposium 2022, Realsymbol für weiteres Engagement mit den Freunden des *Hans Jonas-Zentrums* im Sinne des Diskurs-Verantwortungsgedankens.

P. S.: Die hier nur angedeuteten Erinnerungen an die komplementären Verantwortungsdenker Hans Jonas und Karl-Otto Apel und meine Erörterungen ihres Verantwortungsdenkens sind ergänzt in dem Buch »Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung«, Freiburg/München (Karl Alber) 2019, bes. S. 19–82 und 304–333. Zudem werden meine Erinnerungen und Erörterungen dort vor allem in den Texten von Vittorio Hösle, Alberto Damiani, Hans Lenk, Jon Hellesnes, Bernadette Herrmann, Wolfgang Huber, Wolfgang Frühwald † und Thomas Rusche aufschlußreich ergänzt oder weitergeführt.

Harald Asel

4.2. Zwischen Philosophie und journalistischer Arbeit

Beitrag zum ersten Bad Kissinger Symposion des Hans-Jonas-Zentrums, zugleich eine kleine Dankesgabe an Prof. Dr. Dietrich Böhler nachträglich zum 80. Geburtstag

Liebe Mitdenkende,

mein Lebensweg hat mich aus den philosophischen Seminaren hinaus in die rauhe Wirklichkeit der Informationsvermittlung getragen, zum Aufzeigen und Erläutern kultureller und gesellschaftlicher Phänomene und zum Darstellen komplexer Sachverhalte in einer komprimierten Form. Das aber den – in meinem Fall – Hörerinnen und Hörern immer die Möglichkeit lassen soll, nach eigenem Ermessen, die Komprimierung wieder aufzufalten. Daß ich auf diesem praktischen Feld beständig mit den Fragen konfrontiert bin, die in meinem Philosophiestudium aufgeworfen wurden und für die die Berliner Diskurspragmatik mir eine Richtschnur ist, das soll im Folgenden mit einigen schlaglichtartigen, mehr literarisch komponierten als philosophisch stringenten Bemerkungen dargestellt werden.

»Sie reden doch privat auch anders als hier am Mikrophon!« Mit dieser Behauptung kam nach einer von mir moderierten Diskussionsrunde ein Zuhörer aus dem Publikum auf mich zu. »Sie reden doch privat auch anders über die Flüchtlinge, wenn Sie mit Ihren Kollegen vom Sender in der Pause eine Zigarette rauchen. Am Mikrophon müssen Sie halt sagen, was Ihre Intendantin von Ihnen verlangt.« Es geschah in der Hochzeit der gesellschaftlichen Debatte über die Integrationsfähigkeit von Geflüchteten aus Syrien und Afghanistan im Herbst 2016. Wir waren am Ende unserer Gesprächsrunde zu den notwendigen Voraussetzungen gekommen, unter denen ein dauerhaftes Ankommen der zum Teil tief traumatisierten Personen möglich ist. Doch all das, was er in den anderthalb Stunden gehört hatte, überzeugte meinen Zuhörer nicht. Auf der faktischen Ebene ist dies

selbstredend sein gutes Recht. Doch er wollte mehr. Er meinte zu erkennen, daß ich nur theatralisch eine Rolle spiele, wie dies in den, verunglimpfend so genannten »Mainstreammedien« inzwischen üblich sei.

Was diesem Mann antworten? Wie soll ich ihm beweisen, daß mein Denken und Sprechen nicht auseinanderstrebt? Der erste Schritt war defensiv. Da wir uns nicht näher kennen, begann ich, da unsere subjektive Einschätzung des anderen auf spontanen Eindrücken dieses Abends beruht, sollten wir uns doch besser vorab wechselseitig Wahrhaftigkeit unterstellen, jedenfalls so lange, bis gegenteilige Fakten auftauchen. Etwa private Twitternachrichten, die mein Sprechen unglaubwürdig erscheinen lassen. Mein Gesprächspartner blieb aber bei seiner Behauptung. Allerdings glaubte er nun meiner Versicherung, Nichtraucher zu sein, was aber ein eher nachrangiges Zugeständnis ist.

Ich bin – philosophisch betrachtet – zu kurz gesprungen. Denn ich appellierte an Gewohnheiten, kulturelle Alltagspraxen wie Höflichkeit oder gar an Bequemlichkeit (»Es ist leichter für uns alle, erst einmal anzunehmen, dass wahrhaftig agiert wird«). Doch die Voraussetzungen zur Ausübung meines Berufes nicht nur, aber besonders beim Veranstalten von öffentlichen Diskussionsrunden, reichen tiefer. Hatten wir beide nicht in dem Moment, als dieses Gespräch begann, ja schon zuvor, als Menschen, die der Einladung gefolgt sind, an einer öffentlichen Diskussion sowohl als Mitwirkende wie auch als Zuhörende (quasi still Mitdiskutierende) teilzunehmen, bereits implizit einander zugestanden, daß wir gegenseitig Ansprüche erheben und bereit sind, diese nach Maßgabe unserer Kräfte zu erfüllen? Etwa am Mikrophon nicht grundsätzlich anders zu reden als privat? Denn wir hatten uns ja nicht, was wir sicher auch hätten tun können, zum fröhlichen Wortgeklingel verabredet.

Hätte ich in diesem Moment Dietrich Böhlers »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« zur Hand gehabt¹, hätte ich Seite 294 zitieren können: »Meine Gegenüber im Diskurs haben (...) das unhintergehbare Diskurs- bzw. Vernunftrecht, von ›mir‹, der ich im Diskurs auftrete, bestimmte diskursmoralische Generalversprechen und deren

¹ Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg 2013 (nach dieser ersten Auflage wird zitiert). Die 2., veränderte Auflage erschien 2014 mit dem Untertitel »Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise«.

Einhaltung zu erwarten«. Und dazu gehört der Geltungsanspruch a2) »Wahrhaftigkeit meiner Sprecherintention und Glaubwürdigkeit meiner Diskursbereitschaft« (also: Ich heuchele nicht Verständnis für die Probleme der Geflüchteten, rede privat aber anders). Hätte mein Gesprächspartner einen Blick in Böhlers Text werfen können, hätte er mir jedoch entgegen können, dass dieser Wahrhaftigkeitsanspruch schwächer sei als der Anspruch auf Verständlichkeit, »weil er in der direkten lebenspraktischen und z.B. in der politischen bzw. diplomatischen Kommunikation gemodelt oder gar zurückgenommen wird.« Es könne ein Vortäuschen falscher Sachverhalte verantwortungsethisch legitim, ja erfordert sein. Allerdings, so würde ich meinem Kombattanten wieder antworten, müsste ich dann im Diskurs eine konsenswürdige Argumentation für mein strategisches Verhalten vorbringen.

Seien Sie versichert: die Rechtfertigung strategischen Verhaltens beschäftigt uns Journalisten oft. Nicht nur beim Schutz von Quellen. Aber etwas sagen, nur um meiner Intendantin zu gefallen, ließe sich bei einem gesicherten Arbeitsverhältnis und in einem funktionierenden Rechtsstaat wohl nicht im Diskurs rechtfertigen. Genau genommen eine glückliche Selbstverständlichkeit, um die Journalisten in anderen Teilen der Welt oft unter Einsatz ihres Lebens kämpfen müssen.

An dieser Stelle möchte ich meinen widerborstigen Gesprächspartner eine Weile sich selbst überlassen und mich den Dialogversprechen zuwenden, die ich als Diskurspartner gegenüber allen möglichen Argumentationspartnern a priori gegeben bzw. unterstellt habe (Böhler S. 297f.). Wie äußert sich darin die besondere Verantwortung von uns Journalisten? Wie bei anderen Teilnehmern auch: in der spezifischen Anwendung unseres professionellen Handwerkzeugs, hier also beim Bauen und Ausfüllen kommunikativer Strukturen. Und in der jeweiligen Reichweite, in der unsere Mitteilungen wahrgenommen werden. Die erwartungsgemäß bei einem weithin in Äther und Netz ausstrahlenden »Rund«-Funk eine andere sein mag als bei einem an einen Baum angehefteten Flugblatt.

Wie aber sieht die spezifische Anwendung des Handwerkzeugs aus?

Nehmen wir das Dialogversprechen b1) »Bemühung um widerspruchsfreie, wahrheitsfähige und moralisch legitime Dialogbeiträge«: Immer wieder höre ich in einer Diskussion aus dem Publikum »Ich kann mich ja nicht so gut ausdrücken wie ihr«. Oder: »Ich bin von dem, was ich erfahren habe, so empört, dass ich vielleicht unzu-

sammenhängend rede.« Oder manchmal polemisch: »Ich weiß gar nicht, was ich noch sagen darf, wenn bestimmte Wörter tabu sind.« Da ich allen anderen Personen gleiche Rechte als Diskurspartner zuerkenne (Dialogversprechen b3), möchte ich sie nicht lediglich wegen eines Formfehlers aus einer realen Debatte ausschließen. Daher bedarf es einer Übersetzungsleistung, die ich stellvertretend übernehmen kann.

Also etwa: die Redehandlungen der Personen A, B, C mögen zwar unvollständig, emotional gefärbt und nicht widerspruchsfrei gewesen sein, es lassen sich daraus aber Argumente formulieren, die den Anspruch auf Verständlichkeit besser erfüllen. Daß ich mich dabei bemühe, nichts Eigenes hineinzulegen, folgt schon aus der Anerkennung der Menschenwürde meiner Gegenüber. Allerdings kann ich aufgrund des ersten Dialogversprechens auch meine Gesprächspartner ermahnen, nicht mutwillig hinter ihren Möglichkeiten zu bleiben (wie mein Deutschlehrer einst sagte: »fördern kommt von fordern«) oder sich mit Geschwurbel vor einer eindeutigen Aussage zu drücken.

Wenn Gesprächsrunden mehr sein wollen als Turnierwettkämpfe um das letzte Wort (die Beispiele erspare ich mir), wenn sie sich ehrlich um Konsens bemühen, dann gehört die Möglichkeit des stetigen Befragens und Neuformulierens der Argumente durch alle am Diskurs Beteiligten dazu. Denn nur so kann auch Dialogversprechen b5) eingelöst werden, »die Fallibilität von Situationsanalysen und situationsbezogenen Diskursen zu berücksichtigen.« Wobei die hier antizipierten Gesprächsrunden ja nicht eine grundsätzlich von anderen Formaten journalistischen Arbeitens getrennte Besonderheit sind. Auch in den monologisch scheinenden Beiträgen bin ich eingebunden in einen unabweisbaren Diskurs, in dem ich mich von vornherein in der Lebenswelt befinde. Daß damit auch der vermeintlich einsame Angler konfrontiert ist, das hat Dietrich Böhler auf S. 238 in »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« dargelegt. (Übrigens lange vor dem jüngsten Angelboom).

Allerdings stellt sich für uns als Moderatoren solcher Runden die Frage, wie eng oder wie weit wir den Rahmen zulässiger Wortmeldungen abstecken sollen. Der Chefredakteur der Neuen Zürcher Zeitung, Eric Gujer sagte bei seiner Dankesrede zum Börne-Preis 2022: »Die geduldige Diskussion mit »Corona-Leugnern«, »Putin-Verstehern«, und »Kapitulations-Pazifisten« sorgt für Inklusion. Nur wer abweichende und seien es verrückte Meinungen zulässt, darf auf nachhaltige Legitimation rechnen«. Aber, so möchte ich antworten,

geduldige Diskussion heißt nicht, Abstrusem, offensichtlich Unwahrem und vermeintlichem Tabubrechen einfach Raum geben, sondern genau zu überprüfen, ob die »verrückten Meinungen« im »Universum der sinnvollen Argumente bzw. der sinnvoll argumentierbaren Lebensansprüche“ Platz haben, die wir in Dialogversprechen b2) als letzte Sinn- und Gültigkeitsinstanz berücksichtigen. Unterschiedliche Schutzmaßnahmen in der Coronapandemie gehören dazu, die Behauptung der Flach-Erde-Anhänger, unser Planet sei eine Scheibe, nicht. Dennoch: jede Exklusion aus dem Teilnehmerkreis einer Debatte, etwa aufgrund der Verwendung diskriminierender Sprache, bedarf der argumentativen Rechtfertigung gemäß der eingegangenen Dialogversprechen.

Die besonderen Möglichkeiten von Journalisten gegenüber dem Dialogversprechen b4): »mitverantwortlich sein für die Realisierung von Diskursen als Möglichkeit der Verantwortung« liegen auf der Hand, so dass ich sie nicht weiter ausführen möchte.

Schließlich bedeutet b6) »mitverantwortlich zu sein für die tendenzielle Umsetzung der Diskursergebnisse« für mich auch ein regelmäßiges Nachfragen, was aus den besprochenen Projekten geworden ist. Oder warum eine öffentliche Debatte ins Leere lief. Dabei erfährt ein Redakteur vielleicht doch manchmal mehr als der »nur« interessierte Bürger.

Zurück zu meinem Ausgangsbeispiel: der Zuhörer, der nicht nur bei der Einschätzung der Integrationsfähigkeit der Geflüchteten auf seinen Zweifeln beharrte, sondern auch weiterhin die Glaubwürdigkeit meines Sprechens in Zweifel zog. Anders als in den sokratischen Dialogen oder beim Auftreten des Opponenten oder des Skeptikers in Dietrich Böhlers »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« schien der Moment verpasst, in dem der Satz »Das zumindest sehe ich ein!« einen Gesprächsfortschritt erbringt.

Es mag nun vielleicht wie ein Taschenspielertrick aussehen, aber es hat schon mehrfach zur Entspannung solcher Situationen beigetragen, wenn ich meinem Gegenüber sage: »In 50 Jahren sprechen wir uns wieder!«. Ich verwende diese Formulierung selbstredend nur gegenüber Personen, die vermutlich ein höheres Alter als ich haben, so dass wir davon ausgehen können, dass wir dann beide nicht mehr unter den Lebenden sind. Die Dialogversprechen gelten ja nicht nur im Raum unbegrenzt, sondern auch in der Zeit. Wir können also hoffen, dass Diskurspartner in der Zukunft sich unseres Problems erneut annehmen. Wir können erwarten, dass sie sich uns gegenüber ver-

pflichtet wissen. Und umgekehrt haben wir insbesondere die Pflicht, diese Zukunft zumindest nicht zu verhindern. (Böhler S. 448ff.).

Diese Pflicht aber schließt, wenn wir, Hans Jonas folgend, uns die Formulierung »Permanenz echten menschlichen Lebens« gegenwärtigen, unsere Verantwortung für viele Einzelmaßnahmen ein, nicht nur um die Erderwärmung auf 1,5 Grad gegenüber der vorindustriellen Zeit zu begrenzen, damit Personen später sich in situationsbezogenen Diskursen zu Wort melden können und nicht um ihr Leben rennen müssen. Diese Pflicht schließt zudem die dauerhafte Förderung von Fähigkeiten ein, damit Menschen in die Lage versetzt werden, aktiv am Leben teilnehmen zu können. Und nicht zuletzt braucht es – hier bin ich bei meiner eigenen Profession – Infrastrukturen der weltweiten Kommunikation, durch die wir von neuen Fakten erfahren und uns über diese Fakten austauschen können. Nicht lediglich passwortgeschützte Informationszirkel der Wenigen einerseits, viral sich verbreitende Empörungskanäle andererseits. Sondern geprüften und überprüfbaren Journalismus. Mein Versprechen »in 50 Jahren sprechen wir uns wieder«, verpflichtet mich in der Gegenwart zu einer Fülle von Taten. Bei der Vorbereitung zu diesem Text habe ich häufiger innegehalten und mich gefragt: wissen wir Medienschaffende eigentlich, was wir »immer schon« voraussetzen? Worin unsere spezifische Verantwortung liegt? Und wenn wir es wissen, läßt sich das auch »an unseren Früchten erkennen« (Matthäus 7,16)?

Eine biographische Anmerkung sei mir zum Schluß gestattet: als Schüler der 12. Klasse war ich 1980/81 einer der 24 664 eingeschriebenen Teilnehmer des Funkkollegs Praktische Philosophie/Ethik und lernte so – zunächst nur über seine Stimme und seine Argumente – den Philosophen Dietrich Böhler in wöchentlichen Radiosendungen kennen. Daß die Angebote des Hörfunks nicht nur zum bequemen Genuß taugen, nicht lediglich zum demutsvollen Lauschen, vielleicht gar mit Heidegger darauf, was das Sein spricht, sondern daß sie eine Ermunterung darstellen, mit Hilfe von Rede und Gegenrede den steinigem Pfad des Argumentierens zu betreten, das ist mir damals eindrucksvoll demonstriert worden. So schließt sich der Kreis. Und dafür, lieber Dietrich Böhler, nehmen Sie bitte meinen tiefempfundnen Dank.

4.2.1. Diskussion

Bernadette Herrmann: Ihre Anwendung der Diskursethik und der aus den Geltungsansprüchen entwickelten Dialogversprechen auf Ihre beruflichen Herausforderungen als Redakteur war hochinteressant.

Dietrich Böhler: Wenn ich einen Geltungsanspruch erhebe, dann kann ich das nur glaubwürdig tun, wenn ich bereit bin, auch zu versprechen bzw. wenn ich damit zugleich verspreche, ihn auch einzulösen. Und damit ist die Verbindung zwischen Geltungsanspruch und Dialogversprechen gegeben. Das kann man dann durchspielen für jeden einzelnen Geltungsanspruch, welche Dialogversprechen bzw. Dialogpflichten der jeweils impliziert. Und das habe ich in meinem Buch »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« ja auch getan, woraus Harald Asel originell und weiterführend geschöpft hat.

Sebastian Höpfl: Ich habe eine Frage bezüglich der Szenerie des Ereignisses, das Sie, Herr Asel, geschildert haben, von dem Sie ausgegangen sind. Sehen Sie Möglichkeiten, im Laufe dieser Auflösung bzw. eigentlich Vertagung auf in fünfzig Jahren – woraus ja dann evtl. noch eine Möglichkeit für einen selbst entsteht, aber für den gemeinsamen Dialog voraussichtlich nicht –, die Problematik dieses Dialogs noch aus anderen Perspektiven aufzugreifen? Ich frage, weil dieser Typus des skeptischen Dialog sozial doch recht weite und meinem Eindruck nach immer weitere Kreise zieht. Kann man den Dialog vielleicht anders wieder einholen, zwar nicht in der Sendung, von der Sie gesprochen haben, vielleicht auch nicht einmal direkt im Radioprogramm, aber vielleicht in anderen Formaten wie z. B. Einladung der Öffentlichkeit zum »Tag der offenen Tür« oder ganz anderen gesellschaftlichen Formaten? Haben Sie da Vorschläge?

Harald Asel: Diese etwas flapsige Formulierung – das ist übrigens alles nicht erfunden, sondern eine reale Situation nach einer Veranstaltung gewesen – sagt ja nicht, daß wir uns jetzt fünfzig Jahre zurückziehen. Sondern wir müssen die Beschäftigung mit genau diesen Fragen, sowohl die Faktizität der Behauptung betreffend als auch die unterschiedlichen Argumente, die wir gegenseitig austauschen, fortsetzen. Aber in der Begrenzung der Situation abends um 22:30 Uhr war klar, daß wir das jetzt nicht mehr machen können. Da ist eben wieder das Versprechen, daß vielleicht nicht wir beide persönlich es

tun, daß aber diese Diskussion in jedem Fall weitergeführt werden wird. Also: »Ihre Anfrage lehne ich nicht einfach deswegen ab, weil sie meiner Position nicht entspricht, sondern ich muß sie als ernstzunehmendes Argument aufnehmen, wenn ich sie so reformuliert habe, daß sie tatsächlich ein ernstzunehmendes Argument ist.« Insofern kann ich Ihre Frage bejahen, und dazu gehört auch, daß ich und andere diese Themen weiterbehandeln werden. Das ist quasi auch mein Versprechen, an der Sache weiterzuarbeiten.

Dietrich Böhler: Und das entspricht der geltungslogischen und zugleich geltungsethischen These bzw. Maxime von Charles Sanders Peirce, dem amerikanischen Ur-Pragmatisten, also dem *Denker* des Pragmatismus (nicht James und was dann noch an Trivialitäten gekommen ist und heutzutage unter Pragmatismus verstanden wird): In the long run müßte es sich zeigen, daß dieses Argument, was gerade vorgetragen ist, Bestand hat und gültig ist. Und dieses »in the long run« kann ich nicht willkürlich abschneiden, ich kann nicht sagen: »Jetzt höre ich auf, und was bis heute an Argumenten gekommen ist, berücksichtigen wir, aber was da morgen noch kommen kann, das berücksichtigen wir nicht mehr.«

Marianne Rabe: Ich wollte noch auf einen anderen Aspekt eingehen, der mich bei Ihrer Rekonstruktion jener vielleicht etwas anstrengenden Kommunikation mit dem besserwisserischen Hörer (»Am Mikrofon müssen Sie halt sagen, was Ihre Intendantin von Ihnen verlangt«) beeindruckt hat: etwas, das Sie sich ja offenbar zum Grundsatz gemacht haben, daß man einerseits die diskursethischen Ansprüche verinnerlicht hat, doch andererseits auch dem Rechnung trägt, daß manche Diskursteilnehmer aufgrund dessen, daß die Kultur des Dialogs, überhaupt die Form, wie Menschen sich ausdrücken, ja gelitten hat, so daß sie nicht richtig argumentieren können, daß man aber trotzdem versucht, sie nicht vom Diskurs auszuschließen. Sie haben sich sozusagen Brücken gebaut, wie Sie dann selber einmal ein mißglücktes oder auch zu polemisches Argument reformulieren können, so daß man es doch noch als Beitrag zur Diskussion gelten lassen kann. Das finde ich sehr wichtig. Denn so verhüten Sie, daß es in Diskussionen, die faktisch stattfinden und die sehr polarisiert sein können, dazu kommt, daß diejenigen, die sich nicht gut ausdrücken können oder es nicht mehr gewöhnt sind, sich sorgfältig auszudrücken, ganz außen vor bleiben; und dann behielten sie letztendlich

sogar ein Stück weit Recht mit dem (mehr oder weniger ausgesprochenen) Vorwurf, sie seien ausgeschlossen.

Harald Asel: Ja, das Problem, für das ich sensibilisieren will, fängt schon an, wenn bei Podiumsdiskussionen, die ins Publikum geöffnet werden, manche bereitwillig an ein Mikrofon treten (und vielleicht in ihrem Redefluss kaum zu stoppen sind), andere aber lieber hinterher zu mir oder zu einem der Mitdiskutierenden kommen um etwas zum Thema beizutragen. Daran kranken ja viele reale Debatten in unserer Gesellschaft. Manchmal beschränken sie sich auf ein bestimmtes soziales Milieu. Oder auf eine mehr oder weniger mißtrauensgeladene Gesprächsebene, die wir heute gerade so massiv wahrnehmen müssen – gestern ist Claus Altmayer ja darauf eingegangen –, nämlich daß plötzlich gefragt wird, wer eigentlich sprechen darf, warum bestimmte Personen nicht vorkommen etc. Das hat auch damit zu tun, dass sich eingefahrene Gesprächsdramaturgien entwickelt haben, auf denen viele sich nicht mehr wiederfinden. Und da stellt sich dann die Frage, was ich als Moderator eigentlich alles noch zulasse bzw. zulassen sollte. Ich habe ja das Beispiel der Flacherde gebracht – das klingt immer ein bißchen witzig, aber man muß nur ins Netz schauen, wie viele Klicks jene bekommen, die sagen, es sei eine Lüge, daß unser Planet eine Kugel bzw. annähernd eine Kugel ist.

Auch gibt es die spannende politische Diskussion, ob ich z. B. mit Funktionären der AfD noch rede oder dazu Nein sage. Etwas anderes ist, ob ich Menschen das Gespräch verweigere, die sagen: »Ich habe bislang AfD gewählt, weil...«? Ich muß sagen, daß das meine Bereitschaft dazu auch von der jeweiligen Situation abhängig ist. Es hängt immer davon ab, wie mir diese Menschen begegnen, ob ich merke, daß es ihnen wirklich darum geht, mir ihre Haltung verständlich zu machen, oder ob es um eine Provokation, um ein Vorführen der polemisch so genannten Mainstreamlinie geht. Das ist der entscheidende Punkt. Und ich würde jetzt sagen, daß es da keine für jede Situation anwendbaren, insofern festen Kriterien gibt. Das ist immer wieder neu zu befragen.

Friedrich Petrowski: Ich habe mal überlegt, wie jemand reagieren würde, der auf einem anderen Feld tätig ist als Sie, z. B. in meinem. Ich sitze als Seelsorger jemandem gegenüber oder höre ihn am Telefon, und dann kommt so etwas. Ich bin dafür sensibilisiert, zunächst

zu sagen: »Das ist ja toll das ist ja interessant, daß der zu mir kommt.« Und wenn ich das als erste Brücke nehme, ihm zu sagen: »Das ist ja interessant, was Sie da sagen, wie kommen Sie denn darauf?«, dann komme ich in eine emotionale Situation, die ihm, der mich zunächst angreift, signalisiert, daß ich ihn gerne ernstnehmen möchte, wenn ich das überzeugend deutlich machen kann. Und ich habe erlebt, daß, wenn man das eine Weile probiert, so daß diejenigen, die sich in dieser Situation ja schon ausgegrenzt fühlen, merken, daß sie ernstgenommen werden, daß man dann wenigstens am Ende eine Gesprächsebene finden kann, so daß man auseinandergeht und sagt: »Wir sind zwar unterschiedlicher Meinung, aber ich habe mich verstanden gefühlt.«

Mein tollstes Erlebnis in einer derartigen Situation war, als sich nach einem solchen Gespräch im Wirtshaus die Dame, mit der ich da verhandelt hatte, bekreuzigte – als Ausdruck eines intensiven Berührtseins von diesem Gespräch. Also Sie merken, daß es sich da um eine persönliche Ebene handelt. Sie haben eine andere. Aber wenn ein Mensch, wie Sie es beschrieben haben, hinterher persönlich zu mir kommt und mir das vorträgt, dann würde ich diesen Weg auch für ihn gangbar halten.

Harald Asel: Nun, das ist jetzt kein Widerspruch. Vielleicht ist das nicht so klar herausgekommen. Das zeigt ja die Tatsache, daß ich nach einer Veranstaltung nicht sage, daß ich jetzt gleich weg muß, sondern noch jemandem zuhöre und mir dafür eigentlich gern noch mehr Zeit nehmen würde. Aber wir sind als in Raum und Zeit begrenzte Wesen nicht in der Lage, allen gleichermaßen gerecht zu werden. Also werden wir in gewisser Weise immer ungerecht sein in unserer Aufmerksamkeit gegenüber anderen.

Und in der konkreten Situation eines wie unvollkommen auch immer sich gestaltenden Gesprächs ist für mich klar, dass ich mich nicht einfach abwenden kann und mit Freunden ein Bier trinken gehe. Sondern mich dieser geschilderten (vielleicht etwas schwierigen) Person stelle, nicht nur weil ich von ihr ja als Individuum angesprochen werde, sondern auch als ein Vertreter der Medien, zu denen diese Person möglicherweise sonst keinen Zugang hat. Das gehört auch zu meinem Grundverständnis als Journalist, der letztlich von der Gesellschaft finanziert wird.

Daran knüpft die Frage an, wie wir beständig jene Räume schaffen und erhalten, in denen Begegnung und Diskurs stattfinden

können. Gerade beim Nachdenken über die *Conditio humana* (wir sind nicht immer, wir sind nicht überall, wir sind nicht alle anderen, wir haben jeweils nur begrenzte Fähigkeiten und Kapazitäten) hilft es, sich daran zu erinnern, dass wir den argumentativen Staffeln weiterreichen können, aber auch verpflichtet sind, dieses Weiterreichen zu ermöglichen.

Dietrich Böhler: Charles Sanders Peirce könnte jetzt ergänzen: »Es ist zwar betrüblich, daß wir endlich sind, und damit irrtumsfähig usw., aber es ist nicht schlimm, solange wir wissen, daß unsere Wahrhaftigkeit bzw. Glaubwürdigkeit und in gewisser Weise auch unser Verständlichkeitsanspruch auf unserer Bereitschaft beruhen, den Diskurs nicht auf sich beruhen zu lassen oder einfach abubrechen, sondern damit möglichst *à la longue* oder in the long run, wie Peirce sagt, weiterzumachen und die möglichen Ansprüche, die Argumente der anderen, die noch kommen können, nicht abzuschneiden, sondern noch direkt darauf einzugehen, wenn sie kommen, ja sie von uns aus zu antizipieren. Denn es ist ja *unser* Anspruch auf Wahrheit, den wir erheben, und der impliziert, daß wir das beste Argument suchen, also auch die schärfsten Gegenargumente aufsuchen, und uns derart als Diskurspartner selbst voranbringen.

Maritta Strasser

4.3. Kann sie nicht anders oder will sie nicht anders?

Ein Versuch, die Fehlbarkeiten der Politik zu erklären

Für Politik und Wurst gelte, so sagt die Volkswisheit, dass man nicht wissen wolle, wie sie wirklich gemacht werden. Dahinter steht der Verdacht, dass nichts Gutes erblickt, wer hinter die Kulissen der Macht schaut – selbst in einer Demokratie nicht. Aber ist dieses Vorurteil richtig? Aus meiner eigenen biografischen Erfahrung und mehr noch, aus einer Art verpflichtendem Zweckoptimismus als Demokratin muss ich diesen Generalverdacht ablehnen.

Verletzliche Demokraten – verletzte Demokratie

Denn eine Demokratie von gewählten Schurken ist nicht möglich. Wohl können Schurken aller Art durch demokratische Wahlen an die Macht gelangen – nur machen sie sich dann sogleich daran, die Demokratie zugunsten ihres Machterhalts zu schleifen oder zu zerstören. Denn Demokratie bringt enorme Zumutungen mit sich für alle, die sich dem Wettbewerb um die Gunst der Wähler*innen aussetzen. Was an Gestaltungsmacht in aufreibenden Kampagnen errungen wurde, droht stets durch den Liebesentzug des Wahlvolks verloren zu gehen.

Unter diesem Druck ist es schwer, sich der Erwartung ständiger Verfügbarkeit durch Bürger*innen und Medien zu entziehen. Zu allem und jedem ist stets sofort und druckreif Stellung zu nehmen gegenüber Menschen, die einem meist in einer merkwürdigen Mischung aus Verehrung und Verachtung begegnen.

Die antidemokratische Versuchung ist für alle Politiker*innen enorm. Sie wird ihnen durch ein autoritätshöriges Umfeld auf dem

Silbertablett serviert, sie wird eingeübt durch Strategien der Macht, ohne die ein Mandat nicht errungen werden kann (bis auf wenige Ausnahmen in besonderen historischen Situationen wie zum Beispiel dem Fall der Mauer im geteilten Deutschland). Sie wird befeuert durch berechnete Existenzängste, wenn zum Beispiel politische Talente in jungen Jahren durch den Politikbetrieb so stark beansprucht werden, dass sie ihre Ausbildung zu einem möglichen anderen Beruf nicht zu Ende bringen.

Weil das so ist, ist die Macht in Demokratien stets geteilt, wacht eine unabhängige Judikative über das Handeln der Exekutive und die Entscheidungen der Legislative, während die Personen in der Legislative Immunität besitzen, um ihre Unabhängigkeit zu stärken. Aber wenn demokratische Entscheidungen amoralischen Kandidat*innen die Macht verleihen, wird das Sicherungsnetz der checks and balances bedrohlich dünn. Selbst in einer gereiften Demokratie wie in den USA konnten Umsturzpläne des abgewählten Ex-Präsidenten Donald Trump nur um ein Haar vereitelt werden.

Eine Demokratie ist angewiesen auf den demokratischen Ethos, dessen Kern die Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung im Sinne des Gemeinwohls, aber genauso auch die Bereitschaft zum Verzicht auf Macht ist. Wenn die Gewählten dieses Ethos nicht mehr befolgen, und wenn die Wählenden es nicht mehr zum Maßstab ihrer demokratischen Entscheidungen machen (zum Beispiel weil sie die Macht anbeten¹, dann ist die Demokratie in höchster Gefahr.

Machterhalt ist aber zugleich die Bedingung der Möglichkeit verantwortungsvollen Handelns. Der Machterhalt erfordert strategisches Handeln, das in einer unauflösbaren Spannung zu den Diskursprinzipien einer diskurspragmatisch begründeten Verantwortungsethik steht. Nachfolgend drei Beispiele, um dieses Dilemma zu veranschaulichen.

Strategien der Macht 1: Freund umwerben, Feind ignorieren oder bekämpfen

Zu den wichtigsten Strategien der Macht gehört die Scheidung von Freund und Feind. Es ist eine tief verinnerlichte Überlebenstechnik von Berufspolitik*innen, blitzschnell zu taxieren, ob das Gegenüber

¹ Vgl. den Beitrag von Lena Kornyejeva.

einen unterstützt, für die Unterstützung gewinnbar wäre oder als ohnehin dem Gegner anhängend eingestuft wird. Für letztere Kategorie lohnt sich in der Regel keine argumentative Mühe, allenfalls gilt es vorsichtig zu beobachten, ob Gefahr droht.

Die strategisch begründete Haltung, sich auf einen echten Diskurs mit Gegner*innen eher nicht einzulassen, ist natürlich hoch problematisch. Aber sie kann legitim sein, zum Beispiel im Umgang mit Verschwörungsgläubigen oder Anhänger*innen gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit. Wer diesen Menschen und ihren genauso hanebüchenen wie verheerenden Thesen widerspricht, ist gut beraten, nicht auf die Wirkung beim Absender, sondern beim gemeinsamen Publikum zu zielen. Also auf das Ziel der Überzeugung des Verschwörungsgläubigen zu verzichten zugunsten des Ziels, die Zweifler*innen zu erreichen, die für dessen Thesen empfänglich sein könnten.

Strategien der Macht 2: Unehrlichkeit über die eigene Macht und Ohnmacht

In einer gereiften Demokratie ist Macht nicht nur auf Zeit verliehen, sondern immer eng begrenzt im Sinne von Zuständigkeiten, Mitspracherechten, Abstimmungsbedarfen. Selten ist diesbezüglich ehrlich, wer um die Zuneigung der Wählenden wirbt. So sagte Bundeskanzler Olaf Scholz: »Wer bei mir Führung bestellt, bekommt sie«, nur um in seinem Regierungshandeln dann für alle sichtbar zu zeigen, wie stark seine Möglichkeit zu führen abhängig ist von der Kooperationsbereitschaft seiner Koalitionspartner.

Folglich betrügt jeder Kandidat und jede Kandidatin die Wählenden, wenn er oder sie behauptet: »Wählt mich, und ich löse das Problem X.« Richtig müsste es heißen: »Wählt mich, denn ich bin geschickt genug, die zahllosen anderen Akteure zur Kooperation zu bewegen, die es braucht, um gemeinsam das Problem X zu lösen.«

Geht der Versuch der Problemlösung daneben, so ist häufig das Gegenteil zu beobachten, Verantwortung wird geleugnet. So konnte man nach den haarsträubenden Pannen bei der Organisation der Bundestags- und Abgeordnetenhauswahlen am 26. September 2021 in Berlin in einer ersten Stellungnahme eine Landeswahlleiterin Petra Michaelis erleben, die kühl erklärte, in ihrem Zuständigkeitsbereich habe alles bestens funktioniert, es sei die kommunale Ebene verantwortlich.

Strategien der Macht 3: Es geht nicht um mich, es geht um uns

Das Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu einer auf gemeinsamen Werten beruhenden Gemeinschaft ist tief verwurzelt in uns als Menschen. Es ist eine wichtige emotionale Ressource für moralisches Handeln, sehr viel mächtiger als die kognitive Unterscheidung von richtig und falsch.

Freilich wird dieses Bedürfnis ständig für Strategien des Machterhalts ausgenutzt, es wird künstlich gesteigert, indem Kollektive abgegrenzt werden gegen vermeintliche Feinde, um so die Bindung an die sich behaupten wollende Führungsperson zu erhöhen. Schon die Spaltung in Freund und Feind macht einer Demokratie schwer zu schaffen, sind doch Kompromiss und die Möglichkeit, Loyalitäten wieder zu entziehen, ihre Arbeitsgrundlagen.

Noch problematischer wird es, wenn Zugehörigkeiten nicht mehr auf freien Entscheidungen von Bürger*innen beruhen, sondern auf vermeintlich unveränderlichen Identitäten, etwa in der Art: »Du kannst hier nicht mitreden, du bist nicht weiß.« Wobei für »weiß« tausend andere Eigenschaften stehen können, auch »schwarz« natürlich.

Für den Machterhalt ist es äußerst effizient, die eigene Gruppe hart abzugrenzen und zur Aggression gegen vermeintliche Feinde zu bewegen, denn das verwischt die Unterschiede in den Interessen der Gruppenmitglieder und ihrer Führung.

Kann man mit dieser politischen Elite argumentieren?

Diese Beispiele sollen genügen, um zu veranschaulichen, welche Welten aufeinanderprallen, wenn ein dem Ideal der Erkenntnis verpflichtetes soziales System wie die Wissenschaft auf Politiker*innen trifft. Wie können beide gemeinsam Lösungen für die zahlreichen Krisen unserer bedrohten Zivilisation entwickeln?

Wie schlecht dieser Diskurs in der Praxis funktioniert, hat uns zuletzt die Corona-Pandemie vor Augen geführt. Die Enttäuschung der wissenschaftlichen Expert*innen über das wenig stringente Handeln der Politik war ebenso nachvollziehbar wie die Frustration über die politische Rücksichtnahme auf eine Minderheit, die – wissen-

schaftliche Evidenz leugnend – allerlei Strategien der Macht anwenden konnte und so eine allgemeine Impfpflicht verhinderte.²

Statt sich dieser Enttäuschung hinzugeben, ist mein dringender Rat und meine Bitte an Sie als Vertreter*innen der Wissenschaft: Lernen Sie besser zu kommunizieren. In Richtung der Öffentlichkeit hat sich die Wissenschaftskommunikation in den letzten Jahren bereits enorm entwickelt. In Richtung der Politik scheint aber vielfach noch aneinander vorbei geredet zu werden.

Wie würde ich es machen, wenn ich als wissenschaftliche Expertin die Politik beraten sollte? Ich würde mit einem Perspektivwechsel beginnen: Wie sähe mein Alltag aus, wäre ich verantwortliche Politikerin, welchen Zwängen und welchem Druck würde ich unterliegen? Dann würde ich meinem Gegenüber signalisieren, dass und wie ich dessen Situation verstanden habe.

Schließlich wäre ich auch mit Anerkennung nicht geizig. Meine Anerkennung bezieht sich allerdings nicht auf die Macht als solche. Sie bezieht sich auf das, was der Mensch, dem diese Macht auf Zeit verliehen worden ist, zu leisten hat, jeden Tag. Denn ich bin dankbar dafür, wenn sich ein Mensch diesen Knochenjob antut, zumindest dann, wenn sein Motiv nicht allein Gewinnstreben oder Geltungssucht ist, sondern eine starke idealistische Komponente hat.

Auf der Basis von Verständnis und wechselseitiger Anerkennung können gemeinsame Ziele der Ausgangspunkt sein, über konkrete Handlungsoptionen offen und vertrauensvoll zu sprechen. Dann will und kann die Politik auch anders.

² Die freilich heute nicht mehr legitim wäre, da neue Virusvarianten im Umlauf sind, wodurch der Impfstoff nicht mehr verlässlich gegen Ansteckung und Weiterverbreitung schützt. Das Argument des Fremdschutzes, für das ein Eingriff ist die körperliche Unversehrtheit hingenommen hin genommen werden muss entfällt dadurch.

Ulf Liedke

4.4. Dialogversprechen: Inklusion. Impulse der Berliner Diskursethik für eine Ethik der Inklusion

Dietrich Böhler zum 80. Geburtstag

1. Ein persönlicher Gruß

Lieber Herr Böhler, anlässlich Ihres Geburtstages haben Sie für Anfang Juni 2022 zu einem Symposium nach Bad Kissingen eingeladen. Aus persönlichen Gründen konnte ich leider nicht daran teilnehmen. Gern aber greife ich Ihre Anregung auf, Erinnerungen an unseren bisherigen Austausch beizutragen und darüber hinaus in den fachlichen Diskurs mit Ihnen einzutreten.

Vor einigen Wochen schickten Sie mir die kompletten Studienbriefe des Funkkollegs »Praktische Philosophie/Ethik«¹ aus dem Jahr 1980/81. Der Inhalt Ihres Paketes schließt bei mir an die ersten Impulse an, die mich vor vielen Jahren in ein Gespräch mit Ihrer Diskurspragmatik gebracht haben. Als neu berufener Hochschullehrer für die Lehrgebiete Ethik und Diakoniewissenschaft an der Evangelischen Hochschule Dresden bereitete ich im Sommersemester 1997 meine ersten Lehrveranstaltungen vor. Die Diskursethik und die Moralthorie Lawrence Kohlbergs gehörten von Anbeginn zu meinen Vorlesungs- und Seminarthemen. In diesem Zusammenhang beschäftigte ich mich auch mit dem Funkkolleg »Praktische Philosophie/Ethik«. Ich beschaffte mir die beiden im Fischer-Verlag publizierten Dialog-Bände². Ein Freund besaß sogar Kassetten mit den mitgeschnittenen Sendungen. Die Qualität der Aufnahmen war eher

¹ K.-O. Apel, D. Böhler u. K. Rebel (Hg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studententexte*, 3 Bde., Weinheim/Basel 1984.

² K.-O. Apel, D. Böhler u. G. Kadelbach (Hg.), *Funk-Kolleg: Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1984.

schlecht – aber die Dialoge zuhörend begleiten zu können, war ein Erlebnis. Neben vielen anderen Themen war für mich Ihre Rezeption der jesuanischen Ethik als eines Beispiels, an dem »man geradezu exemplarisch erfahren kann, was nachkonventionelle Moral und kommunikative Ethik bedeuten können«³, inspirierend. In meiner »Einführung in die Ethik« folgte ich dieser Spur in der Interpretation der Ethik Jesu und gab der Kohlbergschen Moraltheorie sowie der Diskursethik eine tragende Rolle. Ich ergänzte sie dann übrigens auch durch die Einbeziehung der befreiungstheologisch inspirierten »Ethik der Befreiung«⁴ Enrique Dussels.

Die Diskursethik – sowohl in ihrer transzendentalpragmatischen wie auch in ihrer formalpragmatischen Lesart – ist eine Konstante in meinen ethischen Überlegungen, auf die ich immer wieder zurückkomme. So ist es nicht überraschend, dass ich im Zusammenhang eines Aufsatzes über Konturen einer Ethik der Inklusion auf eine Notiz im Vorwort Ihres Buches »Verbindlichkeit aus dem Diskurs«⁵ stieß. Hier sprachen Sie davon, dass ein »moralphilosophische[s] Übergangskapitel« mit dem Titel »Gesinnungsethik oder Verantwortungsethik? Jesuanisches Liebesethos und Max Webers ›unauflösbares Dilemma‹ aus Platzgründen habe entfallen müssen. »Es mag anderswo seinen Ort finden«⁶. Ich schrieb Ihnen daraufhin am 25. August 2017 eine Mail und fragte, ob dieses Kapitel inzwischen bereits publiziert sei. Ich fügte hinzu: »Mir sind einige Gedanken vertraut, die Sie bereits vor vielen Jahren im Rahmen des Funkkollegs Praktische Philosophie zu diesem Thema geäußert haben. Gern würde ich Ihre ausführlichere Argumentation kennenlernen.« Ihre Antwort vom 6. September 2017 schrieben Sie vermutlich von unterwegs aus und kündigten mir die Zusendung des nach wie vor unveröffentlichten Textes nach Ihrer Rückkunft an. Sie schickten mir das besagte Kapitel und wir tauschten uns telefonisch darüber aus. Im Heft 1/2018 erschien dann in der »Pastoraltheologie« Ihr Beitrag »Entweder Gesinnungs- oder Verantwortungsethik? Hintergrund und Auflösung

³ A.a.O., S. 279.

⁴ E. Dussel, *Ethik der Gemeinschaft*, Düsseldorf 1988.

⁵ D. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs: Denken und Handeln nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg i.Br./München 2013.

⁶ A.a.O., 17.

eines vermeintlich unauflösbaren Dilemmas – Max Weber kontra Jesus und Kant«⁷.

Aus dem damaligen Erstkontakt erwuchs ein Austausch per Post, Mail und Telefon, der sich bis heute fortsetzt. Er führte als nächstes zu einem Briefwechsel, den wir erneut in der »Pastoraltheologie« publik machten. Auslöser war eine Irritation, die ich mit meinen »Notizen zu einer Ethik der Inklusion«⁸ ausgelöst hatte. In diesem Beitrag hatte ich eine Kritik von Micha Brumlik fehlerhaft auch auf die Diskurspragmatik bezogen und nicht erkannt, dass Sie sich ausdrücklich für eine »anwaltschaftliche Vertretung im Diskurs«⁹ ausgesprochen haben. Unser Briefwechsel wurde dann zu einem Austausch über die Reichweite des Empowerment-Ansatzes für advokatorische Assistenz von Menschen mit kognitiven Beeinträchtigungen. Besonders anregend finde ich nach wie vor Ihre Kritik an einem verselbständigten Fürsorgeprinzip, das einen »pragmatischen Widerspruch« darstellt, weil »bloße Fürsorger ... ihre soziale Praxis gleichsam ›oberhalb‹ der Diskursymmetrie ausüben, also autoritativ, kritikabstinent, ohne Mitgefühl und ohne kommunikatives role-taking«¹⁰.

In unseren folgenden Gesprächen – wiederum per Mail und Telefon – haben wir uns am Beispiel des Frister-Dilemmas, dem Sie sich in mehreren Publikationen gewidmet haben¹¹, über Verantwortungsethik, über ethische Herausforderungen im Zusammenhang des Hirntodes oder auch über Antisemitismus in Bachs großen Passionen ausgetauscht. Manches Gesprächsthema stand in Verbindung mit Vorträgen oder Aufsätzen, die später in der »Pastoraltheologie« publiziert wurden.

⁷ D. Böhler, »Entweder Gesinnungs- oder Verantwortungsethik? Hintergrund und Auflösung eines vermeintlich unauflösbaren Dilemmas – Max Weber kontra Jesus und Kant«, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 36–61.

⁸ U. Liedke, »Zugehörigkeit in kommunikativer Freiheit: Notizen zu einer Ethik der Inklusion«, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 21–35.

⁹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 466.

¹⁰ D. Böhler u. U. Liedke, »Diskursbeteiligung und advokatorische Assistenz: Ein Briefwechsel«, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 436–446.

¹¹ Vgl. D. Böhler, »Das Frister-Dilemma oder Diskurs-Verantwortungsethik als Dialektik von idealem Diskurs und strategischer Durchsetzung – Eine Entgegnung«, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 2017/2, S. 259–271; ders., *Was gilt? Dialogreflexive Dialektik zu Zukunftspflicht, Lebensverantwortung und Lebensrecht*, online unter: https://www.katholische-akademie-berlin.de/wp-content/uploads/2019/10/Boehler_Was-gilt.pdf (15.08.2022) (ab sofort: *Was gilt?* [2017]).

Lieber Herr Böhler, ich habe eingangs davon gesprochen, dass ich mich gern in einen Dialog mit Ihrer diskursethischen Theorie begeben möchte. Ich wähle dafür das Thema der Inklusion, das in meiner Lehr- und Forschungstätigkeit einen prominenten Platz einnimmt. Mein Ziel ist es, das Programm Ihrer Diskurspragmatik und Diskursethik mit Blick auf dessen Anregungen für die theoretische Fundierung einer Ethik der Inklusion zu reflektieren.

2. Man kann nicht *nicht* im Diskurs sein: Von der Unhintergebarkeit des Begleitdiskurses und seinen Verpflichtungen

Das »In-der-Welt-sein«¹² macht nach Heidegger die Seinsverfassung des Daseins aus und bildet damit den Ausgangspunkt seiner Existenzanalyse. Dietrich Böhler knüpft kritisch an diesen Begriff Heideggers an und gibt ihm dabei eine entscheidende, transzendentalpragmatische Wendung. Für ihn drückt sich das menschliche In-der-Welt-Sein nicht in existentialen Bestimmungen der Sorge aus. Vielmehr geht es ihm um »eine philosophisch sprachpragmatische Rekonstruktion von Sinnvoraussetzungen des In-der-Welt-Seins«¹³. Das Thema einer rekonstruktiven Hermeneutik der Sinnbedingungen menschlichen Handelns hat Dietrich Böhler in seinen Publikationen durchgängig beschäftigt. Bereits in der »Rekonstruktiven Pragmatik« macht er deutlich, dass wir uns »im Wege einer Besinnung, einer transzendentalpragmatischen Reflexion, die kognitiven und praktischen Modi dieses In-der-Welt-Seins vergegenwärtigen und begrifflich artikulieren [können]; so auch unser mögliches Wissen von der Handlungskonstitution, das Bestandteil unseres praktischen Wissens ist, nämlich unseres Wissens von Handlungen und Handlungsorientierungen.«¹⁴ Die reflexiv-pragmatische Funktion kommunikativer Erfahrung erweist sich für ihn als zuverlässiges »Medium der Subjekt-Subjekt-Beziehungen«¹⁵, da sie deutlich mache, dass

¹² Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 2006¹⁹, S. 52 f.

¹³ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 237.

¹⁴ D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik: von der Bewusstseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion; Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M. 1985, S. 242 (Hinzufügung von mir; U. L.).

¹⁵ A.a.O., S. 296.

wir uns als Handlungssubjekte zugleich auch als Diskurssubjekte wissen.¹⁶ Dieses Wissen wird nicht erst in Anspruch genommen, wenn Menschen ausdrücklich in einen Dialog eintreten. Vielmehr setzen es alle stets schon voraus, wenn sie in unterschiedlichen Praxissituationen handeln.

In »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« hat Dietrich Böhler die unhintergehbare Dialogizität des menschlichen In-der-Welt-Seins als ein zwiefaches, implizites Wissen charakterisiert: »Du bist immer schon in verstandenen Situationen bzw. im Handeln als einem Antworten auf verstandene Situationen, also in einem quasialogischen Bezug auf Situationen (a). Dieses Quasi-Dialogische manifestiert sich darin, daß du in einem Begleitdiskurs zu deiner Handlung mit Geltungsansprüchen Stellung nehmen kannst (b).«¹⁷ Der Hinweis auf die mit jedem Handeln immer schon in Anspruch genommene Möglichkeit eines Begleitdiskurses spielt für Böhlers Argumentation eine zentrale Rolle. Im Dialog mit einem Skeptiker zeigt er, dass »kein Erlebnis und keine Handlung ohne eine mögliche Stellungnahme denkbar sind« und deshalb der »implizierte Diskurs ... ein *Apriori*« aller menschlicher Aktivitäten ist: »er ist das nicht wegzudenkende Begleitphänomen menschlichen Lebens.«¹⁸

Aus der Rekonstruktion der Sinnbedingungen des menschlichen Handelns und des in ihm implizit mitgesetzten Begleitdiskurses ergibt sich aber nicht nur ein vertieftes Verstehen des aktuellen Handlungszusammenhangs. Darüber hinaus erschließen sich auf diesem Weg auch die *normativen* Bedingungen, die für jeden Begleitdiskurs konstitutiv sind. Sie ergeben sich aus der »Besinnung von Diskursteilnehmern darauf, was sie tun müssen, um ein glaubwürdiger Diskurspartner zu sein bzw. zu werden«¹⁹. Aus dieser reflexiven Einholung der normativen Implikationen diskursiver Glaubwürdigkeit ergibt sich das für die Diskursethik zentrale Prinzip »D«. Es lautet: »Bemüht euch jeweils um eine Argumentation und eine Handlungsweise, die die begründete Zustimmung aller *als* Diskurspartner verdienen« (»D«).²⁰ Dieses Prinzip ist auf zwei Ebenen angesiedelt.

¹⁶ Vgl. H. Gronke, »Die Praxis der Reflexion: Dietrich Böhlers philosophisch-politischer Diskurs«, in: H. Burckhardt, ders., (Hg.), *Philosophieren aus dem Diskurs: Beiträge zur Diskurspragmatik*, Würzburg 2002, S. 30 f.

¹⁷ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 236.

¹⁸ A.a.O., S. 244.

¹⁹ A.a.O., S. 252.

²⁰ A.a.O., S. 252f.

Es ist einerseits ein *reflexiv letztbegründetes Moralprinzip*, d.h. es ist ein Prinzip a priori. Andererseits fungiert es aber auch als ein *regulatives Handlungsprinzip*, indem es eine »diskursvermittelte[n] Anwendung ... zur Normenrechtfertigung«²¹ in realen Handlungssituationen möglich macht. Die Teilnehmer:innen an solchen Diskursen nehmen dabei durchgängig zwei unterschiedliche Rollen ein: Sie sind einerseits lebensweltliche Akteure in der konkreten Handlungssituation (Ich I) und damit Angehörige einer *realen* Kommunikationsgemeinschaft. Zugleich aber nehmen sie andererseits die »implizite Denk- und Argumentationsrolle«²² derjenigen ein, die argumentativ Stellung zu ihrem Erleben und Handeln nehmen (Ich II). In diesem Zusammenhang bringen die Diskursteilnehmer:innen Argumente vor, für die sie Geltung beanspruchen und dies über die reale Kommunikationssituation hinaus. Sie erheben *universale* Geltungsansprüche. In diesem Sinn sind die Sprecher:innen Teil einer *idealen* Kommunikationsgemeinschaft, die sich weder zeitlich noch örtlich begrenzen lässt, sondern eine *universale* Reichweite hat. Mit dem Konzept der idealen Kommunikationsgemeinschaft und dem vorausgesetzten Moralprinzip ›D‹ ist deshalb eine regulative Idee verbunden, die »eine indirekte Orientierung für das Handeln«²³ mit sich bringt.

Die Bedingungen, mit denen Diskurspartner:innen ihre Glaubwürdigkeit im Diskurs sicherstellen, bestehen in normativen Verpflichtungen, die sie mit ihrem Eintritt in einen Diskurs eingehen. »Denn ›meine‹ Verhaltensweise im Diskurs selbst muß so beschaffen sein, daß die Anderen sie als *Kooperation* im Diskurs verstehen können.«²⁴ Deshalb müssen alle, die in einen Diskurs eintreten, eine Reihe von a priori geltenden Diskursbedingungen als Verpflichtungen für sich selbst anerkennen und übernehmen.²⁵ Diese absoluten Geltungsbedingungen sind die Ansprüche auf *Verständlichkeit*, *Wahrhaftigkeit*²⁶, *moralische Legitimität* sowie *Wahrheit* bzw. *Wahr-*

²¹ A.a.O., S. 415 (Einklammerung von mir; U.L.).

²² A.a.O., S. 279.

²³ A.a.O., S. 287.

²⁴ A.a.O., S. 288.

²⁵ Vgl. a.a.O., S. 294.

²⁶ Die Wahrhaftigkeit hat im Unterschied zu den drei anderen Bedingungen keinen absoluten Geltungsanspruch, weil Lebenssituationen existieren, in denen es aus verantwortungsethischen Gründen erforderlich ist, strategisch zu agieren und dabei den Wahrhaftigkeitsanspruch zurückzunehmen. Vgl. Böhler, a.a.O., S. 295.

heitsfähigkeit.²⁷ Ihre Geltung ist für Diskurse konstitutiv. Zugleich fungieren sie aber auch als regulative Ideen für die kooperative Argumentation in situationsbezogenen Diskursen. Neben dem Wissen um die Geltungsansprüche ihres Argumentierens haben alle Diskurspartner:innen zugleich aber auch ein »Begleitwissen davon«, dass sie »mit dem Erheben bzw. dem Vorausgesetzthaben von Geltungsansprüchen bestimmte *Diskursverpflichtungen* eingegangen« sind, »die in gewisser Weise auch *Praxisorientierungen* sind.«²⁸ Sie stellen *Bemühenszusagen*²⁹ dar, die sich die Diskurspartner:innen wechselseitig geben. Dietrich Böhler nennt sie »implizite Dialogversprechen a priori«³⁰. In »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« nennt er sechs, später sieben³¹, in »Was gilt?« schließlich dann acht Dialogversprechen. Sie beziehen sich darauf,

- (1) widerspruchsfreie und wahrheitsfähige Argumente in den Diskurs einzubringen,
- (2) »eine unbegrenzte Argumentationsgemeinschaft [...] als letzte Gültigkeitsinstanz« anzuerkennen,
- (3) »allen Anderen *gleiche Rechte* als möglicher *Dialogpartner* zuzuerkennen und damit auch *ihre Würde* zu achten«,
- (4) »für den Diskurs als Möglichkeit der Verantwortung jetzt und in Zukunft« mitverantwortlich zu sein,
- (5) die Ergebnisse situationsbezogener Diskurse revisionsfähig zu halten,
- (6) für die Umsetzung der Diskursergebnisse mitverantwortlich zu sein,
- (7) für die »wißbaren Handlungsfolgen und Zivilisationsrisiken«³² mitverantwortlich zu sein,
- (8) für die Entwicklung, Prüfung und schadensarme Umsetzung moralischer Konterstrategien in moralwidrigen Handlungssituationen mitverantwortlich zu sein.

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ D. Böhler, »Was gilt? Du bist Mitbeteiligter und Diskurspartner – Seid mitverantwortlich!« in: ders., *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, Freiburg/München 2019, S. 70.

²⁹ Vgl. Böhler, »Was gilt?«, S. 71.

³⁰ Ebd.

³¹ Vgl. Böhler, »Was gilt?«, S. 72.

³² Alle Zitate: Böhler, »Was gilt?«, S. 73–75.

Im Aufweis des stets in allem Handeln schon mitgesetzten Begleitdiskurses und der implizit eingegangenen Diskursverpflichtungen besteht nach Dietrich Böhler die »ausschlaggebende Tieferlegung des moralischen Fundaments der Diskursethik«³³, da damit das *Diskursprinzip* nicht nur erweitert, sondern substantiiert werde. Wer die Diskursverpflichtungen und Dialogversprechen missachte, verstricke sich in einen pragmatischen Selbstwiderspruch und büße seine Glaubwürdigkeit als Diskurspartner:in ein.³⁴

Das letzte der genannten Diskursversprechen hat bereits eine klare verantwortungsethische Signatur, insofern es hier um herausfordernde Handlungssituationen geht, in denen es erforderlich sein kann, »sich nötigenfalls die Hände schmutzig zu machen«³⁵. Es leitet damit zu einem zweiten, wichtigen Akzent von Dietrich Böhlers Diskursethik über: ihrer *verantwortungsethischen* Signatur.

3. Man kann nicht *nicht* verantwortlich sein: Verantwortungsethik unter moralwidrigen Bedingungen

Max Weber hat in seinem berühmten Vortrag »Politik als Beruf« die »*Verantwortlichkeit*« als »entscheidenden Leitstern des Handelns« beschrieben und deutlich gemacht, dass diese mit dem *Augenmaß* verknüpft ist, d.h. mit »der Fähigkeit, die Realitäten mit innerer Sammlung und Ruhe auf sich wirken zu lassen, also: der *Distanz* zu den Dingen und Menschen.«³⁶ In Webers Verantwortungsbegriff schwingt die Vorstellung der autarken Persönlichkeit mit, die in einer distanzierend-reflektierenden Weise ihrem Erkenntnisgegenstand gegenübersteht. Die Diskurspragmatik hat dieser Voraussetzung den Boden entzogen und auf die stets schon vorausgesetzte Dialogizität und damit verbundene soziale Bezogenheit aufmerksam gemacht. Bei Dietrich Böhler ist deshalb die Verantwortlichkeit bereits in den impliziten Dialogverpflichtungen mitgesetzt, die alle Sprecher:innen immer schon in Anspruch nehmen, wenn sie in den Dialog eintreten.

³³ A.a.O., S. 71.

³⁴ Vgl. a.a.O., S. 76.

³⁵ Böhler, »Was gilt?«, S. 76.

³⁶ M. Weber, »Politik als Beruf«, in: ders., *Gesamtausgabe*, Abt. I, Bd. 17: *Wissenschaft als Beruf/Politik als Beruf*, hg. von Wolfgang J. Mommsen, Tübingen 1992, S. 227.

Der Begriff der Verantwortung taucht in mehreren der oben genannten Dialogversprechen auf und gehört mithin zu den Dimensionen, die unhintergebar in jeder Handlung und jedem Begleitdiskurs mit-gesetzt sind: man kann nicht *nicht* verantwortlich sein. Verantwortung ist für Dietrich Böhler ein zentraler »Grundbegriff einer praktischen Vernunft« und besteht im Kern darin, »Anderen Rede und Antwort«³⁷ zu stehen.

Böhler spricht vom »*Sich vor Anderen oder vor einer Instanz Verantworten, indem man zureichend auf deren Fragen und Vorhaltungen antwortet*«. «³⁸ Diese Verantwortlichkeit ist allerdings erneut kommunikativ zu differenzieren und als *Mit-Verantwortung* zu charakterisieren, weil eine Verantwortungszuschreibung an Einzelne oft unangemessen ist, vor allem aber, weil allen diskursfähigen Menschen »eine Mit-Verantwortung als möglicher Diskursteilnehmer für die Bewußtmachung und mögliche Bewältigung der Zukunftsprobleme zu[kommt]«³⁹. Die Mit-Verantwortung ist deshalb im Kern als *Zukunftsverantwortung* zu verstehen. Mit Karl-Otto Apel begreift Böhler diese Dimension der Zukunftsverantwortung als »integrales Bestandsstück der normativen Präsuppositionen des Diskurses«, da die »Permanenz der Menschengattung«⁴⁰ eine Bedingung für die Einlösung der Geltungsansprüche jedes Diskurses ist. Apel und Böhler rekonstruieren auf diese Weise den kategorischen Imperativ, den Hans Jonas in »Das Prinzip Verantwortung« aufgestellt hat: »Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden«⁴¹.

Das Apriori der idealen Kommunikationsgemeinschaft und das mit ihm verbundene Moralprinzip verpflichtet die Teilnehmer:innen an Diskursen auf Argumentations- und Handlungsweisen, die eine begründete Zustimmung aller Teilnehmenden erhalten können. Allerdings erweist sich dieses unhintergebare Moralprinzip in realen Diskursen als idealisierend.⁴² In zahlreichen *realen* Handlungs- und

³⁷ D. Böhler, »Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung«, in: ders. u. J. P. Brune (Hg.), *Orientierung und Verantwortung: Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*, Würzburg 2004, S. 103.

³⁸ Böhler, »Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung«, S. 156.

³⁹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 412.

⁴⁰ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 409.

⁴¹ H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1984, S. 36.

⁴² Vgl. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 350.

Dialogsituationen muss vielmehr davon ausgegangen werden, dass zumindest einige Beteiligte offen oder verdeckt strategisch agieren bzw. argumentieren. Darüber hinaus sind auch strukturelle Handlungsbedingungen und Sachzwänge zu berücksichtigen, die einer unmittelbaren Anwendung des Moralprinzips entgegenstehen. Deshalb stellt sich für Dietrich Böhler die Frage, wie in der Diskursethik »die situationsbedingten Moralrestriktionen berücksichtigt und konterstrategisch aufgefangen werden«⁴³ können. Die Notwendigkeit zu einer *ethischen* Reflexion dieser praktischen Frage ergibt sich nicht zuletzt aus dem Verantwortungsbegriff: sind Diskursteilnehmer:innen für die Realisierung der Diskursergebnisse mitverantwortlich, dann tragen sie auch eine Mitverantwortung für deren *erfolgreiche* Umsetzung. Deshalb spitzt sich die verantwortungsethische Frage in folgender Weise zu: »Welche strategischen Gegenmittel ... sind unter den je gegebenen moralrestriktiven Handlungsbedingungen für Verantwortungsträger als Diskurspartner zustimmungswürdig und daher mit dem Moralprinzip vereinbar, d.h. moralisch verantwortbar?«⁴⁴ Zur Reflexion dieser Frage führt Dietrich Böhler das Konzept der Verantwortungsethik, wie es Karl-Otto Apel mit dem sog. »Teil B« der Diskursethik⁴⁵ ausgearbeitet hat, weiter. Dabei geht es ihm durchgängig darum, die moralstrategischen Überlegungen an das Moralprinzip zurückzubinden: der Teil B darf sich nicht vom Teil A der Diskursethik abkoppeln. Deshalb entwickelt Böhler eine Reihe von Kriterien, die das Diskursprinzip innerhalb der Entwicklung von Handlungsstrategien unter moralwidrigen Bedingungen zur Geltung bringen.

Dietrich Böhler hat das Konzept seiner »Diskursverantwortungsethik«⁴⁶ mit Blick auf unterschiedliche Dilemmata entwickelt und profiliert. Ausführlich widmet er sich Konfliktsituationen zwischen ökologischer Zukunftsverantwortung und demokratischer Interessenwahrnehmung.⁴⁷ Ein anderes Dilemma besteht im Konflikt zwischen legitimer Selbsterhaltung und dem Lebensrecht Anderer.⁴⁸

⁴³ Ebd.

⁴⁴ A.a.O., S. 359.

⁴⁵ Vgl. K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt a.M. 1990.

⁴⁶ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 482.

⁴⁷ Vgl. a.a.O., S. 470–491; ebenso ders., »Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung«, S. 144–153.

⁴⁸ Vgl. D. Böhler, »Das Frister-Dilemma«.

Mit Blick auf die letztgenannte Situation formuliert Böhler den verantwortungsethischen Imperativ: »Suche und praktiziere eine – in deiner Situation – erfolgswfähige Selbsterhaltungsstrategie als Konterstrategie unter moralwidrigen Handlungsbedingungen.«⁴⁹ Gleichwohl bleibt auch für die Entwicklung einer solchen Konterstrategie das Diskursprinzip bindend. Deshalb muss es unter moralwidrigen Bedingungen, die keine diskursive Konsensfindung zulassen, um die *Vermittlung* des verbindlichen Moralprinzips mit der aktuellen Handlungsstrategie gehen: »Nur das ist verantwortungsethisch legitim, was die Zustimmung der idealen Kommunikationsgemeinschaft aufgrund ihrer Analyse der individuellen Situation mit role taking hinsichtlich der Beteiligten und Betroffenen finden würde.«⁵⁰ Da diese Zustimmung in der aktuellen, moralwidrigen Situation nicht eingeholt werden kann, braucht es Kriterien dafür, unter welchen Bedingungen eine solche Zustimmung angenommen werden darf. Für Dietrich Böhler zählt hierzu die *Zumutbarkeit* der Handlungsstrategie für die Beteiligten, ihre *Verantwortbarkeit* gegenüber jetzt und künftig Betroffenen sowie ihre *Moralverträglichkeit*, d.h. ihrer Vereinbarkeit mit dem Diskursprinzip. Besondere Bedeutung erhält dabei weiterhin das teleologische Motiv einer *moralischen Langzeitstrategie* zur Veränderung der aktuell moraldefizitären Handlungsbedingungen. Die aktuell gewählte Handlungsstrategie muss sich also daran messen und evaluieren lassen, ob sie sich »zwanglos und stimmig einbetten lässt in die gewonnene Langzeitstrategie zur Verbesserung der Handlungsbedingungen und Akzeptanzbedingungen«⁵¹. Es existieren allerdings auch Dilemmasituationen, in denen die Kriterien potentieller Zustimmungsfähigkeit nicht anwendbar sind. Dietrich Böhler hat dafür extreme Situationen vor Augen, in denen Menschen in einer lebensbedrohenden Situation unter unmittelbarem Handlungsdruck und fehlenden Handlungsalternativen ihr legitimes Selbsterhaltungsinteresse zur Geltung bringen und dabei die Schädigung oder Tötung einer anderen Person in Kauf nehmen. Dabei handelt es sich »moralisch tragische, zur Schuldübernahme fast zwingende, Situationen«⁵². Obwohl die Inkaufnahme des Todes eines anderen Menschen moralisch nicht gerechtfertigt werden könne,

⁴⁹ D. Böhler, »Das Frister-Dilemma«, S. 265.

⁵⁰ A.a.O., S. 268.

⁵¹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 486.

⁵² Böhler, »Das Frister-Dilemma«, S. 269.

macht Böhler für solche extremen Dilemmasituationen einen aus der jüdisch-christlichen Tradition »gewonnenen Moralbegriff der Vergebung« geltend, der allerdings erst in »einer eschatologischen Perspektive«⁵³ eingelöst werden könne.

»Was gilt?«, hat Dietrich Böhler in seinem 2019 publizierten Buch sowie in einem umfangreicheren Diskussionsbeitrag aus dem Jahr 2017 gefragt. In der Reflexion seiner Frage entwickelt Böhler die »These eines unauflöselichen *Verwobenseins von Diskurs und Praxis*, Glaubwürdigkeitsanspruch und praktischer Bewährung, welche moralisch eine Mitverantwortung des Diskursteilnehmers für die diskurskonforme ›Regulierung des Handelns‹ *außerhalb* des Diskurses einschließt«⁵⁴. Das Moralprinzip ›D‹ wie auch der Verantwortungsimperativ ergeben sich aus diesem unterhintergehbaren Verwobensein von Diskurs und Praxis. Denn es gilt: man kann ebenso nicht *nicht* im Diskurs wie auch nicht *nicht* verantwortlich sein. Die damit verbundenen ethischen Verpflichtungen hat Dietrich Böhler differenziert ausbuchstabiert. Am Ende seines Beitrages von 2017 fragt er, ob sich die von ihm entwickelte »Zumutbarkeits- und Verantwortungsdiagnostik mutatis mutandis auf alle Situationen anwenden [lasse], die *keine* rein argumentativ dialogische Konfliktlösung und Interessenwahrnehmung erlauben?«⁵⁵ Diese Frage nehme ich zum Anlass, um im Gespräch mit Dietrich Böhlers Diskursverantwortungsethik deren Anregungen für die Reflexion einer Ethik der Inklusion zu diskutieren.

4. Menschenrecht Inklusion: kategorischer und umstrittener Imperativ

»Inklusion vertritt die Vision einer Gesellschaft, die Diskriminierung, Marginalisierung und Ausgrenzung abbaut.«⁵⁶ Das mittlerweile gesellschaftlich breit diskutierte Inklusionsparadigma bezieht sich damit nicht – wie es in Deutschland nicht selten geschieht –

⁵³ A.a.O., S. 270.

⁵⁴ Böhler, *Was gilt?* (2017), S. 20.

⁵⁵ Böhler, *Was gilt?* (2017), S. 51.

⁵⁶ A. Hinz u. U. Niehoff, »Bürger sein. Zur gesellschaftlichen Position von Menschen, die als geistig behindert bezeichnet werden«, in: *Geistige Behinderung* 47 (2008), S. 108.

auf Menschen mit Behinderungserfahrungen. Vielmehr handelt es sich um ein breit angelegtes, sozialwissenschaftliches und zugleich ethisches Paradigma der Wertschätzung von Vielfalt, der Beseitigung von Diskriminierungen und der strukturellen Absicherung von Teilhabe unter Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft. Die Anerkennung von Verschiedenheit, individuellen Lebensentwürfen und Teilhaberechten gilt für *alle* Menschen. Unter den Bedingungen wachsender sozialer Ungleichheit und gesellschaftlicher Spaltungsprozesse gilt der normativ fokussierte Inklusionsimperativ in besonderer Weise aber Menschen und sozialen Gruppen, die in erhöhtem Maße von Exklusions- und Ausgrenzungsrisiken betroffen sind. Inklusive Teilhabe bezieht sich auf alle Dimensionen von Heterogenität: Alter, ethnische Herkunft und Nationalität, Geschlecht, Beeinträchtigung und Behinderung, Religion und Weltanschauung, sexuelle Orientierung sowie sozioökonomischer Status.⁵⁷

Als soziologischer Schlüsselbegriff ist »Inklusion« von Talcott Parsons in den frühen 1960er Jahren eingeführt worden.⁵⁸ In aktuellen sozialwissenschaftlichen Diskursen spielt er vor allem in der Systemtheorie, der Soziologie der sozialen Ungleichheit, dem Diskurs um Behinderung und gesellschaftliche Vielfalt, der Anerkennungstheorie Axel Honneths sowie in der Diskursanalyse Michel Foucaults eine wichtige Rolle.⁵⁹ Gesellschaftspolitisch einflussreich wurde er aber insbesondere durch seine Aufnahme in den internationalen Menschenrechtsdiskurs auf der Ebene der Vereinten Nationen. So betonte beispielsweise die Salamanca-Erklärung der UNESCO-Weltkonferenz »Pädagogik für besondere Bedürfnisse« (1994): »Inclusion and participation are essential to human dignity and to the enjoyment and exercise of human rights.«⁶⁰ Das »**Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen**« aus dem Jahr 2006

⁵⁷ Vgl. bspw. die Vielfaltsdimensionen der »Charta der Vielfalt« (online unter: <https://www.charta-der-vielfalt.de/fuer-arbeitgebende/vielfaltsdimensionen/>; 16.08.2022).

⁵⁸ Vgl. R. Stichweh, »Leitgesichtspunkte einer Soziologie der Inklusion und Exklusion«, in: ders. u. P. Windolf, *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, Wiesbaden 2009, S. 29.

⁵⁹ Vgl. U. Liedke u. H. Wagner, »Inklusionen: Sozialwissenschaftliche Grundlagen für eine Praxistheorie der Teilhabe und Vielfalt«, in: dies., *Inklusion: Lehr- und Arbeitsbuch für professionelles Handeln in Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 2016, S. 9–37; T. Peter u. A. Waldschmidt, »Inklusion: Genealogie und Dispositivanalyse eines Leitbegriffs der Gegenwart«, in: *Sport und Gesellschaft* 14 (2017), S. 29–52.

nennt »Full and effective participation and inclusion in society«⁶¹ als zwei zentrale Grundsätze und versteht Inklusion als verbindlichen Bestandteil eines menschenrechtlichen Universalismus.⁶² Inklusion ist ein Menschenrecht und ein kategorischer Imperativ. Andreas Lob-Hüdepohl formuliert ihn folgendermaßen: »Was menschenrechtsbasierte Inklusion ... kategorisch fordert, ist die bedingungslose Akzeptanz anderer Menschen in ihrem Sosein, ohne ihnen die Teilhabechancen an der Gesellschaft zu verwehren«⁶³.

Zugleich ist Inklusion aber auch eine umstrittene Forderung und ein politischer Zankapfel. Der frühere Bildungsminister Mecklenburg-Vorpommerns, Matthias Brodtkorb, hat – bewusst polemisierend – radikale Inklusion als »*Kommunismus für die Schule*«⁶⁴ bezeichnet. Das »Jahrbuch für Pädagogik« hat als Themenschwerpunkt im Jahr 2015 »Inklusion als Ideologie«⁶⁵ gewählt. Abgesehen von solchen Zuspitzungen, die sich insbesondere auf Begriff und Programm der Inklusion beziehen, beschäftigen sich eine Vielzahl von kritischen Anmerkungen mit den – oft unbeabsichtigten, aber in Kauf genommenen – *Folgen* inkludierender Praxis⁶⁶. Unter den Einwänden spielt der Widerspruch zwischen dem Inklusionsanspruch und den exkludierenden Dynamiken einer kapitalistischen Marktwirtschaft eine zentrale Rolle. So warnt bspw. Uwe Becker vor den »Dynamiken ausgrenzender Teilhabe. Es gibt Institutionen der vermeintlichen

⁶⁰ The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education (1994), Nr. 6 (online unter: <https://www.european-agency.org/sites/default/files/salamanca-statement-and-framework.pdf>; 16.08.2022).

⁶¹ Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen, Art. 3 c (online unter: <https://www.un.org/depts/german/uebereinkommen/ar61106-dbg-bl.pdf>; 16.08.2022).

⁶² Vgl. H. Bielefeld, »Inklusion als Menschenrechtsprinzip: Perspektiven der UN-Behindertenrechtskonvention«, in: J. Eurich u. A. Lob-Hüdepohl (Hg.), *Inklusive Kirche*, Stuttgart 2011, S. 67.

⁶³ A. Lob-Hüdepohl, »Menschenrechtsbasierte Inklusion: Sozialethische Sortierungen«, in: *Lebendige Seelsorge* 69 (2018), S. 7.

⁶⁴ M. Brodtkorb, »Warum Inklusion unmöglich ist: Über schulische Paradoxien zwischen Liebe und Leistung«, in: PROFIL, April 2013, S. 28 (http://bildung-wissen.e.u/wp-content/uploads/2013/05/brodtkorb_warum_inklusion_unmoeglich-ist.pdf; 17.08.2022).

⁶⁵ S. Kluge, A. Liesner u. E. Weiß (Hg.), *Inklusion als Ideologie: Jahrbuch für Pädagogik* 2015, Frankfurt a. M. 2015.

⁶⁶ Eine instruktive Darstellung der »*Paradoxien der Inklusion und Widerstände gegen die Inklusion*« findet sich bei C. Kuhlmann, H. Mogge-Grotjahn u. Hans-Jürgen Balz: *Soziale Inklusion: Theorien, Methoden, Kontroversen*, Stuttgart 2018, S. 155–169.

›Inklusion‹, die ›Exklusion‹ ... bewirken.«⁶⁷ Besondere Kritik wird dabei an exkludierenden Tendenzen am Arbeitsmarkt, im Bildungssystem und im Sozialraum geübt. Angesichts solcher Ausgrenzungsdynamiken erhebt Becker den Vorwurf der »Inklusionslüge«⁶⁸. Auch Suitbert Cechura zeichnet ein kritisches Bild von der Umsetzung der hehren inklusiven Ziele: »Kinder in der Schule, die wegen mangelnder Unterstützung durch Lehrkräfte dem Unterricht nicht folgen können, Schulen, die überfordert sind mit dem neuen Personenkreis, Menschen mit Behinderung, die in einer eigenen Wohnung vereinsamen, usw.«⁶⁹ Angesichts der unabweisbaren »Differenz von Ideal und seiner Verwirklichung« mahnt Cechura eine Klärung darüber an, »was ein Ideal ist ... und warum zu einem Ideal immer auch die Enttäuschung seiner mangelhaften Verwirklichung dazu gehört.«⁷⁰

Inklusion zwischen Ideal und Verwirklichung. Eine Klärung der Spannung zwischen diesen beiden Polen ist eine Aufgabe für unterschiedliche Disziplinen, nicht zuletzt auch für die Ethik. Sie lässt sich hier als Differenz zwischen deontologischen und konsequentialistischen Aspekten, zwischen der moralischen Verpflichtung und den Folgen ihrer Umsetzung rekonstruieren. Genau diese Spannung ist es, für die die Diskursverantwortungsethik wichtige und weiterführende Reflexionsperspektiven bereithält. Diesen möchte ich mich im Folgenden zuwenden.

5. Verpflichtung und Versprechen: Inklusion als normative Implikation des Diskurses

Zu den Einwänden, die Kritiker:innen gegenüber dem Inklusionsparadigma geltend machen, gehört, es bleibe »unklar, ... was Inklusion überhaupt *bedeutet*«⁷¹. Obwohl die Absicht dieses kritischen Einwurfs durchschaubar ist, besteht sein berechtigtes Anliegen darin, den

⁶⁷ U. Becker, »Inklusionsbarrieren – Anmerkungen zur drohenden Entpolitisierung eines Menschenrechtsprojekts«, in: T. Degener et al. (Hg.), *Menschenrecht Inklusion: 10 Jahre UN-Behindertenrechtskonvention*, Göttingen 2016, S. 169.

⁶⁸ Vgl. die Streitschrift gleichen Titels: U. Becker, *Die Inklusionslüge: Behinderung im flexiblen Kapitalismus*, Bielefeld 2016.

⁶⁹ S. Cechura, *Inklusion: Ideal oder realistisches Ziel? Eine Kritik*, Freiburg i.Br. 2016, S. 7.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Becker, »Inklusionsbarrieren«, S. 166.

Gegenstand eines argumentativen Austauschs präzise zu bestimmen, hier: die Bedeutung von Inklusion. Dafür bietet es sich an, den Inklusionsbegriff *kommunikativ* zu bestimmen. Nach einer Formulierung Niklas Luhmanns bezieht sich Inklusion auf »die Art und Weise ..., in der in Kommunikationszusammenhängen Menschen *bezeichnet*, also für relevant gehalten werden«⁷². Damit wird deutlich, dass Inklusion keine Qualifizierung bestimmter Zustände oder Orte ist. Eine inklusive Gesellschaft ist kein Container, in dem man ›drin‹ sein kann.⁷³ *Inklusion ist vielmehr ein Kennzeichen kommunikativer Beziehungen*. Sie finden auf unterschiedlichen Ebenen statt. »Inklusion bezieht sich ... (a) auf Interaktionen, die von Wertschätzung für die individuelle Person und Achtung ihrer Identität geprägt sind, (b) auf Operationen, mit denen ein erwünschter und rechtlich verbürgter Zugang zu relevanten Organisationen ermöglicht wird sowie (c) auf Kommunikationen, die eine Person in einer Weise in gesellschaftliche Funktionssysteme einschließen, bei der ihre Menschenrechte sichergestellt sind und ihnen aktive Einwirkungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen.«⁷⁴ Gerade das kommunikative Handeln auf der Ebene personaler Interaktionen kann durch die Einsichten der Berliner Diskurspragmatik ausgeleuchtet und in einer ethischen Perspektive reflektiert werden.

Dietrich Böhler hat mit seiner Frage »Wo bist du immer schon?«⁷⁵ eine Vergewisserung angestoßen, durch die einsichtig wird, dass der »in allen unseren Aktivitäten sowie Erlebnissen bereits implizierte Diskurs ... ein *Apriori* [ist]; er ist das nicht wegzudenkende Begleitphänomen menschlichen Lebens.«⁷⁶ In diese konstitutive Diskursivität ist zugleich ein Begleitwissen eingeschrieben, dass mit dem Diskurs bestimmte Geltungsansprüche erhoben und Diskursverpflichtungen eingegangen werden. Sie erscheinen »wie vorab gege-

⁷² N. Luhmann, »Inklusion und Exklusion«, in: ders.: *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6: *Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, S. 241.

⁷³ Vgl. A. Nassehi, »Integration – Inklusion – Verschiedenheit«, in: Hessische Blätter für Volksbildung, Nr. 1/2013, S. 11: »Die Gesellschaft ist kein Behälter, in dem man drin sein kann, sondern ein vibrierendes System, an das Individuen multipel andocken und in dem es letztlich für niemanden einen festen Platz gibt«.

⁷⁴ U. Liedke u. H. Wagner, »Inklusionen«, S. 29.

⁷⁵ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 235.

⁷⁶ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 244 (Einfügung von mir; U.L.).

bene Versprechen, sich sowohl im Diskurs als auch in der Praxis zu engagieren⁷⁷: die impliziten Dialogversprechen a priori.

Gehört Inklusion ebenfalls zu den unhintergehbaren Diskursverpflichtungen? Lässt sich ihr deontologischer Status, ihre menschenrechtliche Grundierung diskursethisch einsichtig machen? Welche Bedeutung haben die apriorischen Diskursverpflichtungen für eine Ethik der Inklusion?

Vor dem Hintergrund des oben entwickelten, menschenrechtsbasierten Inklusionsverständnisses lässt sich die Grundnorm einer Ethik der Inklusion folgendermaßen formulieren: *Handle so, dass alle Menschen und insbesondere diejenigen, deren Lebenslage von Diskriminierung, Marginalisierung bzw. Exklusion geprägt oder bedroht ist, auf der personalen, organisationalen und gesellschaftlichen Ebene Anerkennung erfahren, über aktive Partizipationsrechte und Mitwirkungsmöglichkeiten verfügen und so an den »Ressourcen und Vollzugsräumen, die für ein würdevolles Leben essenziell sind«⁷⁸, teilhaben.* Diese Formulierung der Grundnorm inklusiver Praxis lässt sich in einen engen sachlichen Zusammenhang mit den Diskursverpflichtungen bringen, die jede:r Diskursteilnehmer:in immer schon eingeht. Sie lässt sich als Anwendung des Diskurs-Konsens-Prinzips verstehen, das »die gleiche Berücksichtigung aller sinnvollen und sachgemäß begründeten Argumente« verlangt, »die von irgend jemandem für irgendetwas (auch advokatorisch für ein anspruchsberechtigtes Lebewesen) vorgebracht werden könnten«⁷⁹. Aufgrund dieser sehr grundsätzlichen Verankerung inklusiver Zugehörigkeit zu den apriorischen Diskursverpflichtungen lassen sich Verknüpfungen mit mehreren der impliziten *Dialogversprechen* herstellen. Dies betrifft bspw. das dritte Dialogversprechen: »allen Anderen gleiche Rechte als möglicher Diskurspartner zuzuerkennen und damit auch ihre Würde zu achten.«⁸⁰ In der Fassung von »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« verbindet Böhler dieses Dialogversprechen mit der Verantwortungsübernahme für die Gewährleistung der Lebens- und Freiheitsrechte der anderen Diskursteilnehmer:innen.⁸¹ Sachliche Schnittmengen bestehen weiterhin

⁷⁷ Böhler, »Was gilt?«, S. 71.

⁷⁸ A. Lob-Hüdepohl, Art.: »Inklusion, II. Sozialethisch«, in: H. Oberreuter/Görres-Gesellschaft (Hg.): *Staatslexikon*, Bd. 3, Freiburg; Basel; Wien 2019, Sp. 256.

⁷⁹ Böhler, »Was gilt?«, S. 72.

⁸⁰ Böhler, »Was gilt?«, S. 73.

⁸¹ Vgl. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 297.

zum vierten Dialogversprechen, das eine Mitverantwortlichkeit »für die ... menschenrechtlichen, ökologischen, sozialen und institutionellen *Realisierungsbedingungen* öffentlicher Diskurse«⁸² betont und hierbei auch Aspekte politischer Verantwortlichkeit geltend macht. Verknüpfungen lassen sich weiterhin mit dem sechsten Versprechen herstellen, nämlich »mitverantwortlich zu sein für die Umsetzung der Diskursergebnisse in die alltagsweltlichen und gesellschaftlichen Praxisfelder«⁸³. Schließlich gehört auch das achte Dialogversprechen in diesen Zusammenhang, das eine Verantwortlichkeit für die Entwicklung von moralischen Strategien zur Überwindung nichtdialogischer, moralwidriger Handlungssituationen hervorhebt.⁸⁴ Auf diese verantwortungsethische Verbindlichkeit komme ich unten noch einmal zurück.

Die aufgewiesenen Bezüge machen deutlich, dass der transzendentalpragmatischen Diskursethik eine erhebliche Bedeutung für die Konturierung einer Ethik der Inklusion zukommt. Der Aufweis, dass die moralische Verpflichtung zur Realisierung inklusiver Zugehörigkeit eine Implikation des Diskurs-Konsens-Prinzips ist, bringt den deontologischen Gehalt der ethischen Grundnorm der Inklusion unzweideutig zur Geltung. Inklusion ist ein Menschenrechtsprinzip – das gilt ethisch ebenso wie rechtlich und politisch. Zu fragen wäre an dieser Stelle, ob inklusive Zugehörigkeit als ein weiteres, neuntes Dialogversprechen aufzufassen ist. Dietrich Böhler lässt es ausdrücklich offen, ob mit der Benennung von acht Dialogversprechen »die Reihe komplett ist«⁸⁵. Eine Erweiterung der vorliegenden Liste von Dialogversprechen scheint mir indes nicht erforderlich zu sein. Sie würde zu vermeidbaren Redundanzen führen und den Eindruck einer inflationären Ausweitung von Verbindlichkeiten erwecken. Wohl aber plädiere ich für eine Präzisierung. Die spezifische Pointe, auf die mit dem Inklusionsparadigma aufmerksam gemacht wird, besteht in der unbedingten sozialen Zugehörigkeit von Menschen, deren Lebenslage von Diskriminierung, Marginalisierung bzw. Exklusion geprägt oder bedroht ist. Dieses Anliegen ist implizit im dritten Dialogversprechen enthalten: »allen Anderen *gleiche Rechte* als möglicher

⁸² Böhler, »Was gilt?«, S. 73.

⁸³ Böhler, »Was gilt?«, S. 74.

⁸⁴ Vgl. Böhler, »Was gilt?«, S. 75f.

⁸⁵ Böhler, »Was gilt?«, S. 72.

Dialogpartner zuzuerkennen und damit auch ihre *Würde* zu achten«⁸⁶. Hier wäre ein sinnvoller Ort, um deutlich zu machen, dass es dabei nicht zuletzt um die Würde und Teilhaberechte von Menschen zu tun ist, deren Lebenslage mit erhöhten Exklusionsrisiken verbunden ist.

6. Inklusion und das »Bohren von harten Brettern«: verantwortungsethische Perspektiven

Das Profil von Verantwortungsethik, das Max Weber in »Politik als Beruf« zeichnet, ist keine resignative Einstimmung in die Unveränderbarkeit des Gegebenen. Vielmehr plädiert er für eine Haltung, die »dennoch« zu sagen vermag⁸⁷ und kennzeichnet die Politik als »ein starkes langsames Bohren von harten Brettern mit Leidenschaft und Augenmaß zugleich«⁸⁸. Angesichts der realen gesellschaftlichen Exklusionsdynamiken, mangelnder Ressourcenausstattung und bleibenden Vorurteilsstrukturen darf auch Inklusion als ein solches hartes Brett bezeichnet werden.

Mit meinen Überlegungen konzentriere ich mich auf die Gestaltung inklusiver Praxis in professionellen Kontexten. Wenn in diakonischen oder allgemein sozialpädagogischen Zusammenhängen daran gearbeitet wird, Separierung aufzuheben und inklusive Beteiligung herzustellen, erfolgt diese professionelle Praxis vielfach unter uneindeutigen, ungewissen, riskanten und auch konfliktträchtigen Bedingungen. Typische spannungsvolle Themen sind beispielsweise die konstitutive Selbstbestimmung von Menschen mit Lernschwierigkeiten⁸⁹, psychischen oder dementiellen Erkrankungen einerseits und die nicht aufhebbare Verantwortung für ihr Wohlergehen andererseits: Selbstbestimmung vs. Fürsorge. Ein weiteres, konfliktreiches Thema wird beispielsweise mit der Kritik thematisiert, inklusive Settings im Zusammenhang des Lernens, Wohnens und Arbeitens

⁸⁶ Böhler, »Was gilt?«, S. 73.

⁸⁷ Weber, »Politik als Beruf«, S. 252.

⁸⁸ A.a.O., S. 251 f.

⁸⁹ Ich verwende den Begriff »Menschen mit Lernschwierigkeiten«, weil ihre Selbstvertretungsbewegung diesen Begriff ausdrücklich gegenüber dem als diskriminierend verstandenen Begriff »geistige Behinderung« vorzieht (vgl. <http://www.menschzue.rst.de/pages/startseite/was-tun-wir/kampf-gegen-den-begriff-geistig-behindert.php>; 19.08.2022).

würden Menschen überfordern, dadurch erst recht isolieren und gegebenenfalls sogar in ein »ambulantes Ghetto«⁹⁰ führen: exkludierende Inklusion. Ergänzt werden kann weiterhin die Beobachtung, dass alle sozialen Inklusionsaktivitäten in einem gesellschaftlichen Kontext erfolgen, in dem vielfältige Exklusionsprozesse unübersehbar sind. Das schlägt sich nicht nur in mangelnder Ressourcenausstattung für gesellschaftliche Teilhabe, sondern auch darin nieder, dass Lebenswelten und Sozialräume tief durch gesellschaftliche Makrostrukturen mitgeprägt werden. Jürgen Habermas' These von der »Kolonialisierung der Lebenswelt«⁹¹ und Pierre Bourdieus sozialtopographische Analyse ökonomischer, kultureller und symbolischer Kapitalformen im sozialen Feld⁹² erhellen diese Konflikte treffend.

Für die Berliner Diskursethik gehört die Mitverantwortung für die erfolgreiche Realisierung der Diskursergebnisse unter moralwidrigen und non-dialogischen⁹³ Bedingungen zu den Dialogversprechen, die alle Diskursteilnehmer:innen a priori eingehen: »Ein glaubwürdiger Diskurspartner weiß, daß er, bei aller diskursiven Sorgfalt und selbstkritischen Gewissenhaftigkeit, dazu bereit sein muß, sich nötigenfalls die Hände schmutzig zu machen.«⁹⁴ Deshalb besteht die verantwortungsethische Verpflichtung in einer moralwidrigen Konflikt- oder Dilemmasituation darin, »Mitverantwortung wahrzunehmen für die Entwicklung, die strikt argumentative Prüfung und schließlich für die, möglichst wenig Schaden anrichtende, Durchsetzung einer *Konterstrategie*.«⁹⁵ Mit Blick auf die im Kontext der Inklusion typischen Konflikte verstehe ich unter *moralwidrigen* Situationen insbesondere solche Handlungszusammenhänge, die durch starke Machtasymmetrie, strategische Interessendurchsetzung und scharfe strukturelle Restriktionen geprägt sind. Den Begriff *non-dialogisch* würde ich gern in »kommunikationsbeeinträchtigt« transformieren. Mit ihm lassen sich Handlungssituationen charakterisieren, in denen

⁹⁰ D. Röh, »Die sozialräumliche Perspektive in der Psychiatrie: Psychiatrie in der Gemeinde, in: S. Stövesand, C. Stoik u. U. Troxler (Hg.), *Handbuch Gemeinwesenarbeit*, Opladen/Berlin/Toronto 2013, S. 302.

⁹¹ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, S. 522.

⁹² Vgl. P. Bourdieu, *Praktische Vernunft: Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a. M. 1998.

⁹³ Vgl. Böhler, *Was gilt?* (2017), S. 36.

⁹⁴ Böhler, »Was gilt?«, S. 76.

⁹⁵ Ebd.

die teilweise eingeschränkte Entscheidungskompetenz betroffener Diskurspartner:innen zu berücksichtigen ist.

Angesichts der angedeuteten uneindeutigen, ungewissen, riskanten und konflikträchtigen Handlungs- und Entscheidungsbedingungen scheint es mir sinnvoll und erforderlich zu sein, die deontologische Inklusionsnorm folgenethisch zu flankieren. Damit wird der normative Geltungscharakter des menschenrechtlichen Inklusionsimperativs nicht abgemildert. Vielmehr geht es darum, seinen moralischen Verpflichtungscharakter mit einer Situations- und Folgenreflexion im Rahmen einer Verantwortungsethik zu verknüpfen. Insofern ließe sich – Max Weber variierend – sagen: Inklusion ist das »Bohren von harten Brettern mit Leidenschaft und Augenmaß«⁹⁶.

Die oben formulierte Grundnorm einer Ethik der Inklusion kann im Ergebnis dieser Überlegungen für die einschränkenden Bedingungen moralwidriger Situationen in folgender Weise ergänzt werden: *Suche nach solchen moralischen Erfolgsstrategien, an denen die von der Entscheidung betroffenen Diskurspartner:innen selbstbestimmt beteiligt sind und deren Folgen und Nebenfolgen menschenrechtsbasierte Inklusion nachhaltig verbessern sowie Diskriminierung, Marginalisierung bzw. Exklusion vermindern.* Die von Dietrich Böhler entwickelten Zustimmungskriterien: *Zumutbarkeit* für die Beteiligten, *Verantwortbarkeit* gegenüber jetzt und künftig Betroffenen, *Vereinbarkeit* mit dem Diskursprinzip sowie die Verknüpfung mit einer *moralischen Langzeitstrategie* flankieren diese verantwortungsethische Norm. Die *menschenrechtliche* Vereinbarkeit ist in den genannten Kriterien impliziert, soll aber noch einmal ausdrücklich betont werden.

Meines Erachtens lassen sich auf einer solchen verantwortungsethischen Grundlage Entscheidungsvorschläge unterschiedlicher Art entwickeln und diskutieren. Einerseits können Strategien begründet werden, mit denen moralische und rechtliche Inklusionsansprüche von Menschen mit Exklusionserfahrungen bzw. -risiken unter Einbeziehung von Protest- und Demonstrationsformen öffentlichkeitswirksam geltend gemacht werden, bis hin zur Legitimierung von Praktiken des zivilen Ungehorsams. Andererseits lassen sich aber auch Vorschläge plausibel machen und diskursiv verteidigen, mit denen konkrete Inklusionsprojekte im Bereich Bildung, Arbeit, Wohnen oder Freizeit *nicht* umgesetzt werden, dann nämlich, wenn diese in ihren erwartbaren Folgen bzw. Nebenfolgen zu mehr Isolation und

⁹⁶ M. Weber, »Politik als Beruf«, S. 560.

Ausgrenzung führen. Schließlich können aber auch Entscheidungen unter Bedingungen eingeschränkter Dialogizität reflektiert werden, in denen Dialogpartner:innen ihre Selbstvertretung aktuell nicht unmittelbar ausüben können. Die Einschränkung der betreuungsrechtlichen Fundamentalnorm »der selbstvertretenden Entscheidung der Betreuten«⁹⁷ ist aus guten Gründen juristisch streng limitiert. Sie darf nur in solchen Situationen erfolgen, in denen »die Person des Betreuten oder dessen Vermögen ... erheblich gefährdet würde«⁹⁸. Gleichwohl kommen solche Situationen in der Praxis immer wieder vor und bedürfen der kritischen Reflexion. Für alle drei eben erwogenen Konstellationen gilt in je spezifischer Weise, was Dietrich Böhler als verantwortungsethischen Grundsatz herausstellt: »Das, was in letzter Instanz zählt ..., ist nicht die faktische Zustimmung seitens deiner real gegebenen Kommunikationsgemeinschaft, sondern die Zustimmungswürdigkeit einer idealen, unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft.«⁹⁹

7. Postscriptum

Lieber Herr Böhler, aus einem ursprünglich fünfseitigen gedanklichen Versuch, den ich Ihnen im Vorfeld des Bad Kissinger Symposiums schickte, ist nun in der Überarbeitung ein sehr viel umfangreicherer Text entstanden. Ich verstehe ihn gleichwohl als unfertig. Mit meinen Überlegungen möchte ich Ihrer Einladung zum Dialog folgen, die Sie durchgängig in Ihren Büchern ebenso wie im Besonderen anlässlich des Bad Kissinger Symposiums ausgesprochen haben. Ich würde mich freuen, wenn wir unseren Dialog über das, »wozu unsere Diskursvernunft uns verpflichtet«¹⁰⁰, fortsetzen könnten.

Mit herzlichem Gruß,
Ihr Ulf Liedke

⁹⁷ A. Lob-Hüdepohl, »Redet mit uns!« Auslotungen einer »betreuungsrechtlichen Selbstverständlichkeit«, in: *Betreuungsrechtliche Praxis (BtPrax)* 30 (2021), S. 14.

⁹⁸ § 1821 Abs. 3, Nr. 1 BGB in der Fassung der am 1. Januar 2023 in Kraft tretenden Reform des Betreuungsrechts.

⁹⁹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 372.

¹⁰⁰ A.a.O., S. 16.

4.5. Zeugen eines philosophisch und politisch engagierten Lebenswegs

Wolfgang Korb

4.5.1. Warum erinnern wir uns leichter an emotionale als an intellektuelle Erfahrungen?

Lieber Dietrich Böhler,

es sind inzwischen zwar über vierzig Jahre vergangen, doch meine Erinnerungen an Sie haben sich tief eingegraben und werden fast jedes Mal wieder lebendig, wenn ich an dem Haus in der Kaiserslauterer Straße von Saarbrücken vorbeikomme, wo Sie damals, in den siebziger Jahren, gewohnt haben.

Ich war sehr lange als Redakteur für Musik tätig. Studiert habe ich in den siebziger Jahren an der Universität des Saarlandes Musikwissenschaften und Literaturwissenschaften. Aber 1973/74 nahm ich gastweise, aus echtem Interesse am Thema, an Ihrem zweisemestrigen linguistisch-philosophisches Seminar über »Sprach-Handlungstheorien« bzw. über »Hermeneutik und Pragmatik« teil. Dabei lernte ich Sie nicht nur als Lehrenden, als Vermittler kennen und schätzen, sondern auch als sehr sozial engagierten und als gastfreundlichen Menschen. Sie haben uns Seminarteilnehmer nämlich damals zu einer »Abschlußparty« in Ihre Wohnung eingeladen.

Später, am 19. Oktober 1981, saßen wir dann zufällig (« es gibt keine Zufälle ») im gleichen Zugabteil auf der Fahrt nach Bonn zur historischen Friedensdemonstration (mit rund 300000 Teilneh-

mern). Ich war in Begleitung meiner damaligen Frau, der Italienerin Maria Schiavone, und unserem damals zweijährigen Sohn Sebastian.

Aber um auf das Seminar zurückzukommen, so muß ich zu meiner Schande gestehen, daß ich über den Inhalt gar nicht so viel sagen kann.

Was erinnere ich heute – 48 Jahre danach – noch von den Autoren, die ich in diesem Seminar kennenlernte, ihren Themen, Theorien, Erkenntnissen? Ehrlich gesagt: bedenklich wenig! Namen wie Dilthey, Heidegger, Gadamer, Apel tauchen schemenhaft auf in meinem Gedächtnis, sind aber leider nicht verbunden mit einem persönlichen Erlebnis. Ich habe mich nicht mehr damit beschäftigt, und insofern ist das im Lauf der Jahrzehnte aus meinem Gedächtnis gestrichen worden, nicht aber ein emotionales Erlebnis, das stark in mir haften geblieben ist.

Interessanterweise ist meine Erinnerung an die Seminar-*Atmosphäre*, an Dietrich Böhlers Seminarstil, an seine Sprache oder Sprechweise, besser gesagt: seine Art der Kommunikation, deutlich stärker ausgeprägt. In anderen von mir besuchten Seminaren (Musikwissenschaft oder Germanistik) herrschte damals – zumindest an der Saar-Uni – noch die alte, schulmäßige, eindimensionale Art der Wissensvermittlung vor. Bei Dietrich Böhler hingegen, stand eindeutig der wissenschaftliche *Diskurs* im Vordergrund.

Meine stärkste Erinnerung an das Seminar »Sprach-Handlungstheorien« hat also weniger mit dem Thema oder den themenrelevanten Texten und Gedanken zu tun, sondern mit einem starken *persönlichen Erlebnis*.

Das geradezu einschneidende, entscheidende Erlebnis, speziell für mich, war der Tag des Rücktritts von Willy Brandt im April 1974. Er übernahm damit ja die politische Verantwortung für die sogenannte »Guillaume-Affäre«, also dafür, daß er jahrelang seinem persönlichen Referenten Günter Guillaume vertraut hatte, der am 21. April als DDR-Agent enttarnt worden war. Sie haben damals Ihr Seminarthema ignoriert und über eine Stunde lang über Brandts außergewöhnliches Politik- bzw. Demokratie-Verständnis extemporiert. Das hat mich derart beeindruckt, daß ich anschließend in die SPD eingetreten bin (nach dem Motto »Jetzt erst recht«).

25 Jahre später haben Kanzler Schröder und die Agenda 2000 sowie die in meiner Sicht mangelhafte Kulturpolitik der SPD meinen Austritt aus der Partei bewirkt.

Inzwischen hatte ich beim Saarländischen Rundfunk, genauer gesagt, bei der Studiowelle Saar, aus der bald darauf SR 2 KulturRadio wurde, eine feste Stelle als Musikredakteur übernommen.

Meine Berührung mit der Philosophie beschränkte sich also weitgehend auf das erwähnte Seminar über »Sprachhandlungstheorien« – abgesehen von der kursorischen Beschäftigung – im Sinne oberflächlicher Lektüre – mit einigen philosophischen Texten von musikalischer oder allgemein ästhetischer Relevanz: Heraklit, Sokrates, Platon, Aristoteles, Montesquieu, Rousseau, Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Adorno, Benjamin, Bloch, u. a.

Lieber Dietrich Böhler, Sie faszinierten mich in meiner Studienzeit sicherlich mehr als Mensch, als aufrechter linker Demokrat und als glänzender Rhetoriker, denn als Philosoph – ganz einfach, weil ich keine Ahnung hatte von Ihrem Forschungsansatz und seinem Arbeitsschwerpunkt »Diskurspragmatik und Diskusethik«. Später erst – zu Zeiten des Funkkollegs »Praktische Philosophie/Ethik« – hörte ich, daß von Ihnen als bedeutendem Ethiker gesprochen oder geschrieben wurde. Da waren Sie aber schon längst in Berlin tätig. In Saarbrücken begegnete ich nur hin und wieder im Funkhaus Ihrer damaligen Frau, Christiane Auras, wenn sie als Autorin bei meinen Kollegen von der Literaturredaktion zu tun hatte.

Inzwischen bin ich selbst seit mehr als acht Jahren Rentner und beschäftige mich, alterstypisch, zunehmend mit meinen Erinnerungen, bleibe aber weiterhin aktiv als Rezitator (in sogenannten »Sprach-Klang-Fantasien«: Poesie-Collagen, präsentiert in Zusammenarbeit mit Top-Instrumentalisten, die zu den Texten hauptsächlich improvisieren). Darüber hinaus schreibe ich den ein oder anderen kleinen Artikel für das Kulturmagazin »Opus«, halte populärwissenschaftliche Musikvorträge (für die Society Dante Alighieri) und bin noch einmal pro Monat am Radiomikrofon für die zweisprachig moderierte Sendung »Mezz'ora italiana«.

(Weitere Informationen auf meiner Homepage « www.wolfgangkorb.de »)

Es kostete mich übrigens einige Recherchen, Sie nach fast fünfzig Jahren wiederzufinden. Umso mehr freut es mich, daß Sie mich, zusammen mit meiner Lebensgefährtin Ilse Müller, zu Ihrem aktuellen Bad Kissinger Symposium eingeladen haben.

Erst heute erkenne ich im Rückblick den inneren Zusammenhang der erwähnten »Brand(t)-Rede« mit unseren Seminarthemen »Sprache« und »Handlung«: Willy Brandts Motto »Mehr Demokratie

wagen« war viel mehr als ein prägnanter politischer Wahl-Spruch. Mit seinem Warschauer Kniefall hatte Brandt stellvertretend für uns alle die *Verantwortung* für das von Deutschen begangene Unrecht übernommen.

Diese wichtige Erkenntnis verdanke ich also dem Seminarbesuch bzw. Dietrich Böhler selbst: daß eine gute, eine richtige, eine ethische Philosophie immer mit dem menschlichen Leben und der Verantwortung dafür verbunden sein muß.

4.5.2. Vom Leib-Seele-Problem über Kant und Dietrich Böhler zu Hans Jonas

Es war Dietrich Böhler, der mein Interesse für Moralphilosophie allererst geweckt hat.

Hatte ich mich zuvor vor allem mit Wissenschaftstheorie und dem Leib-Seele-Problem beschäftigt, so hat Dietrich Böhler mich für die Moralphilosophie, namentlich die transzendentalpragmatische Diskursethik, begeistert. Ich erinnere mich noch recht gut, es war sein Seminar über Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, eines der ersten Seminare, die nicht in der Freien Universität, sondern in den Räumen der Humboldt-Universität stattfanden. In diesem Seminar hat Dietrich Böhler uns das »Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik« nahegelegt, dessen mehrbändige Textausgabe ich wenig später in einem Antiquariat so günstig entdeckte, daß ich es mir auch als Student leisten konnte. Seither ist die Diskursethik mein ständiger Begleiter, zumal in meiner täglichen Arbeit als Hausarzt. Dies bedeutet, daß ich versuche, in meinen Patient*innen nicht »Fälle«, sondern Dialogpartner*innen zu sehen. Leider ist dies keineswegs immer selbstverständlich. Im Gegenteil ist die von Dietrich Böhler zu Recht beklagte Dialogvergessenheit durchaus auch in der Medizin verbreitet, wenngleich sich zunehmend häufiger kooperative Ansätze herausbilden.

Daß diese Dialogvergessenheit fatale Konsequenzen hat, zeigt das Beispiel der Myalgischen Enzephalitis (ME/CFS). Diese neuroimmunologische Erkrankung, die zu einer schweren Beeinträchtigung der körperlichen und kognitiven Leistungsfähigkeit führt, wird häufig als »hysterische« bzw. »neurotische« »Somatisierung« verkannt. Der Grund hierfür liegt darin, daß unerkannte schwere körperliche Erkrankungen verständlicherweise zu Verzweiflung, häufigen Arztwechseln, Forderung nach weiterer Diagnostik und Ablehnung psychodynamischer Erklärungsversuche führen können. Genau diese vier Gesichtspunkte gelten aber als wichtige Kriterien für die Dia-

gnose einer »neurotischen« Somatisierungsstörung – hierüber gibt es einen breiten Konsens, der auch in der Internationalen Krankheitsklassifikation seinen Niederschlag gefunden hat. Am Ende stehen diese Patient*innen dann alleine da – ohne zutreffende Diagnose, ohne Therapie und ohne adäquate Unterstützung, oder werden gar als »schwierig« abgelehnt. Wer weiß, vielleicht wäre mir auch die eine oder andere Fehleinschätzung unterlaufen, wenn ich nicht mit dem (wie man es vielleicht auch nennen könnte) »dialogischen Imperativ« in Berührung gekommen wäre – handle stets so, daß du es im Dialog verantworten kannst.

Ich bin Dietrich Böhler dafür ungeheuer dankbar und möchte überhaupt sagen, daß er unter allen Philosoph*innen derjenige ist, der mir am meisten Orientierung gegeben hat. So kann er sich gewiß sein, daß mir in meiner Sprechstunde immer auch ein bißchen Dietrich Böhler zur Seite steht.

Dietrich Böhler hat mich aber nicht nur als philosophischer Lehrer und durch die von ihm inaugurierte reflexive Diskurspragmatik beeindruckt. Vielmehr hatte ich später Gelegenheit, ihm häufiger persönlich zu begegnen. So lud er mich 2007 in das Hans Jonas-Zentrum ein, in dem ich eine Zeitlang als Beisitzer fungierte und viele ebenso spannende wie fruchtbare Debatten erleben durfte. Persönlicher Höhepunkt war dabei sicherlich die Mitarbeit an der Kommentierung von »Macht oder Ohnmacht der Subjektivität« im Rahmen der kritischen Hans-Jonas-Gesamtausgabe, vor allem aus zwei Gründen: zum einen, weil ich hier meinen medizinisch-naturwissenschaftlichen Hintergrund sowie meine Kenntnisse zum Leib-Seele-Problem einbringen konnte, zum anderen, weil Jonas, der sonst überwiegend ontologisch argumentiert, in dieser Schrift zumindest teilweise reflexiv transzendental bzw. sinnkritisch verfährt. Mit Freude denke ich an die Redaktionssitzungen und konstruktiven Diskussionen mit Dietrich Böhler, Bernadette Herrmann und Jens-Peter Brune zurück, in denen ich viel gelernt habe.

4.5.3. Spuren eines nachhaltigen Dialogs

Dietrich Böhler hat eine besonders ausgeprägte Theorie-Praxis-Orientierung. Das haben wir als Saarbrückener Studenten erfahren. Ich glaube, du Alfons, hattest damals zu mir gesagt: »Hast du schon gehört? Der ist was ganz besonderes, der ist politisch usw., und da muß man hingehen.« Und das haben wir natürlich als politisch interessierte Studenten dann auch getan. Das hat insbesondere für mich dazu geführt, daß Dietrich Böhler für mich eine Orientierung zur Vermittlung von Theorie und Praxis, aber auch eine philosophisch-politische Orientierung war und ist. Das hat folgende Gründe. Aber ich fange jetzt erst einmal an mit der Friedensbewegung. Also ich bin durch Dietrich Böhler als politisch ziemlich unbedarfte Studentin in Saarbrücken in die Friedensbewegung hereingeraten und war dort tatsächlich fünf Jahre lang Sprecherin der »Koordination Saarländer gegen Atomraketen«, gemeinsam mit vier anderen, für die Saarbrücker: Rainer Trappmann, Klaus Wackernagel, Gerhard A. Moses, Nanette Koch u. a. Diese Verbindung von Theorie und Praxis war also für uns Studenten sehr überzeugend, ebenso die »Gustav Heinemann-Initiative«, in die ich damals mit reingegangen bin, und ich habe das auch in Berlin noch fortgesetzt.

Dietrich Böhler war in jeder Beziehung etwas besonderes. So hat er 1983 seine Antrittsvorlesung als Saarbrücker Privatdozent – Berliner Professor (an der FU) war er bereits – über Martin Luther gehalten; und zum Schluß breitete er das Tuch vom Evangelischen Kirchentag aus. Er ist also dadurch aufgefallen, daß er jemand besonderes und kein normaler Professor war. Dieses Besondere macht sich nicht nur an der Theorie-Praxis-Vermittlung, sondern für mich jedenfalls auch daran fest, daß sowohl die Theorie sehr, sehr tieferschürfend von ihm durchschritten wird, und zwar auch historisch in exzellenter Art und Weise, aber auch die Praxis, in Berlin dann seither: Ethik und Medizin im Dialog, Ethik und Pädagogik im Dialog, Ethik und Wirtschaft im Dialog. Also dieses ist schon sehr auffällig. Und für mich persönlich kommt als Orientierung nicht nur die theoretische Dimen-

sion hinzu – übrigens war die Letztbegründung für mich sehr wichtig, ist es für mich heute noch, weil es auch um die Letztbegründung des Pluralismus geht. Das ist für mich nach wie vor hochbedeutsam.

Und die zweite Orientierung, von der er vielleicht nichts ahnt, ist die Transzendenz. Dietrich Böhler hat sich ja bemüht, seine Anfangsjahre der Theologie sozusagen in die Philosophie zu übersetzen, und ist dabei fast, würde ich sagen, zum Auskehren gekommen: Er hat das mit Dialogprinzip bzw. Diskursprinzip(ien) und Dialogpraxis, Apriori der realen versus idealen Kommunikationsgemeinschaft, primordialer Mitverantwortung usw. kleinteilig ausbuchstabiert und dann quasi rationalisiert, so daß die Transzendenz – nicht die Transzendentalpragmatik, sondern die Transzendenz –, die er immer mitnimmt eben durch Interpretationen z. B. von Platon über Luther bis Kant, Jonas und Apel, Hans Joachim Kraus' Psalmenexegese usw., fast ein bißchen in den Hintergrund gelangte. Die Transzendenz übrigens halte ich nach wie vor für sehr wichtig. Kurz, Dietrich Böhler hat mir neben einer intellektuellen und politischen Orientierung auch eine im weitesten Sinne transzendente Orientierung gegeben, und das halte ich für sehr wichtig.

Hinzufügen möchte ich, daß ich kürzlich noch eine Veröffentlichung von Dietrich Böhler aus dem Jahr 1983 – er war ja sehr engagiert in der Friedensbewegung – gefunden habe, die ich vielleicht sogar damals abgetippt habe, mit dem Titel: »Ist Widerstand gegen die Stationierung der neuen Waffensysteme Pershing II und Cruise Missiles nötig?« Ich will nur einen ganz kurzen Ausschnitt vorlesen:

»Zur Situation der Zeit unter der Bombe.

Heute lebt jeder Mensch gewissermaßen unter dem Damoklesschwert von mehreren Tonnen des militärischen Sprengstoffs TNT. Auf die Bevölkerung der NATO-Staaten und der Warschauer Pakt-Staaten entfielen schon 1976 pro Kopf sechzig Tonnen. Zugleich verhungern in jeder Minute einhundert Kinder (und jetzt werden es wahrscheinlich noch viel mehr sein). Beides wissen viele, und zwar jeden Tag mehr Menschen, aber beides nehmen die meisten noch widerspruchslos bzw. untätig hin. Schon seit Hiroshima lebt die Menschheit unter der Bombe, ohne begriffen zu haben oder begreifen zu wollen, was das bedeutet. Günther Anders und Jonathan Schell, Karl Jaspers und als erster Albert Schweitzer haben die Zeit unter der Bombe zu denken versucht. Warum tun die Menschen sich so schwer damit, die atomare Situation zu erfassen?«

Dieses Zitat soll noch einmal an die friedenspolitische Dimension erinnern, die Böhler mit Leib und Leben vertreten hat und für die ich damals auch im Saarland mit voller Überzeugung eingetreten bin, die aber, wie ich glaube, angesichts des russischen Angriffskriegs gegen die Ukraine so nicht mehr durchhaltbar ist.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch sagen, daß wir damals Ostermärsche organisiert haben, und wir waren auch 1988 in Ramstein. In Ramstein war ich mit Mitgliedern der saarländischen Friedensbewegung, und zwar vor der Flugschau, die dann in ein Fiasko ausartete. Wir standen vor dem Einlaß vor der Flugschau, und die Leute sind reingegangen mit Kind und Kegel und Sonnenschirm und Liegen und Picknickkörben, und wir standen davor mit unseren Flugblättern, auf denen stand, wie gefährlich das alles sei. Wir wurden angeschrien und angegiftet, mit dem Verfassungsschutz bedroht etc. Wir mußten uns wirklich ordentliche Schimpfe anhören. Und dann hatten wir das sagenhafte Glück, daß unserer Gruppe die Flugblätter ausgegangen sind. Da haben wir uns auf dem Absatz umgedreht und sind damals nach Hause, nach Saarbrücken, gefahren. Dort angekommen, wurden wir begrüßt: »Ach, da seid ihr ja zum Glück! Habt ihr schon gehört?« Wir wußten von nichts, und da war dieses schwere Unglück. Manchmal hat man im Leben einen Schutzengel, so wie damals 1988.

Die Friedensbewegung war wirklich stark. Wir haben auch Fahrten nach Hasselbach organisiert und in Fischbach demonstriert. Wir sind den Amerikanern, die die Atomwaffen hin- und hergefahren haben, nachgejagt. Das kann man heute gar nicht mehr erzählen. Es war eine sehr, sehr bewegte Zeit, die auch sehr tiefging und sehr lehrreich war.

Die verschwiegene »Transzendenz« – kleines P. S. von Dietrich Böhler

Transzendentalpragmatiker und Diskursethiker im säkularen öffentlichen und akademischen Raum, bin ich allein glaubwürdig und befugt, Diskursbeiträge vorzubringen, die mein Publikum bzw. mein Gegenüber einfach als Argumente, also ohne persönliche Vorbedingungen, wie es Glaubensannahmen wären, frei prüfen und diskursgemäß annehmen oder ablehnen kann.

Claus Altmayer

4.5.4. Kant, Herder, Böhler und ich, oder: Was hat das Lehren und Lernen von Deutsch als Fremd- oder Zweitsprache mit moralischer und politischer Verantwortung zu tun?

Ich möchte aus persönlich-biographischer Sicht darüber nachdenken, welche Bezüge in meinem Leben bestehen könnten zu der Verantwortungs- oder Diskursethik. In den letzten Tagen gab es eine Wiederbegegnung mit dieser Thematik seit vielen Jahrzehnten. Vermutlich haben wir, Dietrich Böhler und ich, uns Mitte der achtziger Jahre zuletzt gesehen. Danach ist für mich der Bezug zu diesem Diskurs weitgehend abgebrochen, aber subkutan war er trotzdem immer präsent.

Doch zunächst zu meinen Erinnerungen: Ich komme wie Eva Schwickert und Alfons Matheis aus einer Gruppe von Studierenden, die Anfang der achtziger Jahre bei Dietrich Böhler studiert haben. Meine erste Begegnung mit dem Thema Diskursethik und insbesondere Letztbegründung hat aber schon etwas früher stattgefunden. Bevor wir Dietrich Böhler kennenlernten, waren wir Studierende in einem Seminar im Bereich der germanistischen Linguistik bei einem damaligen Gastdozenten an der Universität des Saarlandes namens Rainer Wimmer, der später lange Jahre Direktor des Instituts für Deutsche Sprache in Mannheim und danach Professor für Linguistik an der Universität Trier war. In diesem Seminar entstand aus mir nicht mehr erinnerlichem Anlaß eine Diskussion, die gar nicht von Wimmer, sondern von einem unserer Kommilitonen ausging, nämlich darüber, ob man ethische Prinzipien letztbegründen kann. Der Kommilitone hat dann vorgeschlagen, er könne in der nächsten Woche im Seminar darüber einen Vortrag halten, was er dann sehr überzeugend und präzise tat. Leider kann ich mich heute nicht mehr an den Namen des Kommilitonen erinnern, ich glaube aber zu wissen,

daß er Mitarbeiter und Doktorand bei dem Linguisten Rainer Rath gewesen ist.

Bei mir persönlich kam hinzu, daß ich seit Ende der siebziger Jahre auch an anderen Universitäten Philosophie und Germanistik studiert hatte und mich gerade in einer Art Sinnkrise befand. Ich fragte mich, was ich mit so einem Studium machen kann, wofür das relevant ist. Schon damals war ich kurz davor, der Philosophie den Rücken zu kehren und mich eher in Richtung Fremdsprachenwissenschaften weiter zu entwickeln. Dann trat mir plötzlich dieser spezifisch philosophische Diskurs vor Augen, und das hat mich damals gewissermaßen als Studenten der Philosophie gerettet, zumindest vorläufig. Und dann haben wir ja gemeinsam an den vielen verschiedenen Seminaren von Dietrich Böhler teilgenommen.

Ich habe dann später, wohl 1984, meine Staatsexamensarbeit im Fach Philosophie über die Möglichkeit einer Diskursethik mit Blick auf Kant nicht offiziell, aber inoffiziell¹ bei Dietrich Böhler geschrieben. Ich habe damals versucht zu zeigen, daß eigentlich der kantische Kategorische Imperativ aus der Sicht der Diskursethik neu gedacht werden muß. Ich habe die Arbeit vor kurzem noch einmal in der Hand gehabt und fand sie durchaus gelungen. Aber das war dann gewissermaßen das Ende, und dann habe ich mich fachlich umorientiert, nämlich zur Germanistik hin, was letztlich aus Karrieregründen geschah, weil ich dort eine Stelle angeboten bekommen habe. Ich habe dann bei Gerhard Sauder promoviert und war von da an eher im germanistischen Kontext. Dort habe ich dann einige Jahre später einen Praxiskontext kennengelernt, dem ich dann auch mein ganzes restliches Leben verbunden geblieben bin, nämlich das Lehren und Lernen des Deutschen als Fremd- und Zweitsprache. Ich war mit dem DAAD einige Jahre im Baltikum, genauer im damals noch sowjetischen Riga, um dort mit offizieller Unterstützung den lettischen und damals natürlich auch russischen Studierenden Deutsch beizubringen und sie mit deutschsprachigen Texten bekanntzumachen. Das habe ich vier Jahre lang gemacht und habe mich in der Zeit auch fachlich umorientiert in Richtung des Faches Deutsch als Fremd- und Zweitsprache als Wissenschaft. 2002 habe ich mich in diesem Fach habilitiert und das Glück gehabt, 2005

¹ Böhler war damals nicht mehr an der Universität des Saarlandes Assistenzprofessor, sondern inzwischen Professor an der FU Berlin und natürlich nicht als Germanist, vielmehr im Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften.

einen Ruf ans Herder-Institut der Universität Leipzig zu bekommen. Und so kommt übrigens auch der Name Herder in mein Thema. Dies als Hintergrund.

Ich beschäftige mich seit vielen Jahren u.a. mit der Frage, was »Deutsch als Fremd- und Zweitsprache« eigentlich für ein Fach ist. Für diejenigen, die das vielleicht nicht kennen, sei gesagt: Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Lehren und Lernen des Deutschen als Fremd- oder Zweitsprache gibt es als universitäre Institution seit den 1960er Jahren, 1969 wurde am damaligen Herder-Institut der Universität Leipzig die erste Professur für DaF/DaZ, wie wir gerne sagen, eingerichtet, und mit dem vielleicht einigen zumindest namentlich bekannten Linguisten Gerhard Helbig besetzt. In Westdeutschland wurde der kürzlich verstorbene Harald Weinrich 1978 auf eine Professur an der LMU in München berufen, seitdem hat sich das Fach an vielen Universitäten in Deutschland etabliert.

Was hat das nun alles mit Diskursethik zu tun? Das Lehren und Lernen des Deutschen als Fremdsprache wird politisch stark unterstützt und z.B. durch das Auswärtige Amt oder andere öffentliche Geldgeber finanziert. Es gibt ja, wie sicher alle wissen, das Goethe-Institut mit aktuell 159 Filialen in 98 Ländern, an dem Deutschkurse angeboten werden, aber auch etwa 500 DAAD-Lektoren, die an Hochschulen und Universitäten in der ganzen Welt Deutsch unterrichten. Deutschland leistet sich eine globale Infrastruktur, die dem Ziel dient, deutsche Sprachkenntnisse möglichst überall auf der Welt zu verbreiten. Das geschieht natürlich nicht aus reiner Menschlichkeit, sondern folgt bestimmten politischen und ökonomischen Interessen. Es dient beispielsweise dem Ansehen und dem politischen Einfluß Deutschlands in anderen Ländern, aber es folgt auch ökonomischer Kalkül, weil man annimmt, daß Leute, die deutsch sprechen, auch eher geneigt sind, z.B. deutsche Produkte zu kaufen. Gerade in letzter Zeit geht die Argumentation aber verstärkt nochmal in eine andere Richtung: daß wir nämlich das Deutschlernen unterstützen müssen, weil wir in Deutschland dringend auf Fachkräfte in nahezu allen Berufssparten angewiesen sind und wir den Bedarf nur durch die Gewinnung von Menschen aus dem Ausland decken können. Wie dem auch sei, das Lehren und Lernen des Deutschen ist nicht neutral, sondern eine soziale Praxis, die in vielfacher Hinsicht in politische, gesellschaftliche und ökonomische Diskurse eingebunden ist.

Und hier stellen sich Fragen, die wir im Fach in den letzten Jahren unter dem Einfluß insbesondere postkolonialer Problemstellungen verstärkt diskutieren: Haben wir da nicht auch als Fach und als diejenigen, die den Unterricht machen und/oder die Lehrkräfte ausbilden, eine politische Verantwortung für das, was wir da tun? Haben wir es, zumindest in manchen Weltgegenden, nicht mit einer spätkolonialen Praxis zu tun, die dazu beiträgt, die bestehenden globalen Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse zu stabilisieren? Ein konkretes Beispiel kann das vielleicht ein wenig veranschaulichen: Burkina Faso ist eines der ärmsten Länder der Welt, und da lernen Tausende von Kindern in der Schule Deutsch. Da kann man sich schon fragen, warum. Und die Antwort ist relativ einfach. Die Bildungsinstitutionen in Burkina Faso und in allen sogenannten frankophonen Ländern Westafrikas sind nach der Unabhängigkeit dieser Länder in den sechziger Jahren einfach von der ehemaligen Kolonialmacht Frankreich übernommen worden. Und das heißt nicht nur, daß die Struktur der Bildungsinstitutionen, die Bewertungssysteme und die Bildungsabschlüsse übernommen worden sind, sondern auch die Inhalte, d.h. die zu unterrichtenden Fächer. Und da man in Frankreich natürlich, weil es ein Nachbarland ist, Deutsch unterrichtet, unterrichtet man bis heute in Burkina Faso, im Senegal, in Côte d'Ivoire, in Mali, in Kamerun, Benin oder Togo auch Deutsch. Das ist schön, aber man muß sich schon fragen, wie sinnvoll das ist. Und müssen wir das als Fach nicht viel stärker reflektieren, wie wir da koloniale Traditionen fortführen? Eine Frage, die ich mir auch in unserem Zusammenhang immer stelle. Das wird in unserem Fach allerdings bisher eher zögerlich diskutiert.

Ein zweites Beispiel kommt aus dem Bereich Deutsch als Zweitsprache. Dazu zunächst eine Erläuterung: Wir sprechen immer dann von Deutsch als Fremdsprache, wenn das Lernen im Ausland passiert, von Deutsch als Zweitsprache, wenn es im Inland passiert. Also wir sind beim Thema Migration, Integrationskurse – Sprache gilt ja quasi als Schlüssel der Integration. Auch hier kann man und muß man sich schon die Frage stellen: Laufen wir als Lehrende, als diejenigen, die die Wissenschaft betreiben, nur dem hinterher, was die Politik uns vorgibt, oder sind wir als Wissenschaftler nicht viel stärker verpflichtet, auch das kritisch zu reflektieren, was die Politik uns vorgibt? Und Politik ist hier relativ weit gemeint. Es ist natürlich einerseits das Innenministerium, es ist das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, es ist aber auch z.B. das Goethe-Institut, das Curricula formuliert, bei denen man sich Fragen stellt wie: Wie legitimiert

sind die? Was müssen Lernende des Deutschen als Zweitsprache eigentlich lernen? Was heißt Integration? Wer ist wann integriert? Das sind alles Fragen, die politisch hochbrisant und hoch wichtig sind und die ja eine in hohem Maß normative Komponente haben, die aber bisher in unserem Fach kaum diskutiert werden. Und da, glaube ich, habe ich, was meine persönliche Vita angeht – ich habe vorhin den Ausdruck subkutan verwendet –, eine spezifische Sensibilität für solche normativen Fragen entwickelt, die ich bis heute auf meine Begegnung mit Dietrich Böhler und meine von ihm inspirierte intensive Beschäftigung mit moralphilosophischen und insbesondere diskursethischen Herausforderungen zurückführe.

Viel wäre dazu noch zu sagen, ich will mich aber auf einen für mich derzeit besonders drängenden Punkt beschränken. Im Moment bin ich dabei, einen Vortrag vorzubereiten, mit dem ich mich im März 2023 von meiner bisherigen Tätigkeit als Professor am Herder-Institut verabschieden will, und darin wird es um eine, wie ich finde, fachpolitisch interessante Frage gehen: Unser Institut in Leipzig heißt, wie ich erwähnt habe, Herder-Institut. Das geht auf die DDR-Zeit zurück, als das Institut zumindest kurzzeitig zum Konkurrenten des westlichen Goethe-Instituts aufgebaut werden sollte, und heute weiß eigentlich keiner mehr so genau, warum der Name beibehalten wurde, obwohl nahezu alles andere während der Umbruchsphase nach 1990 komplett umstrukturiert wurde. Und das möchte ich gerne mal ein bißchen reflektieren und auch die Frage stellen: Was haben wir, erstmal generell, als Gesellschaft, und was hat unser Fach, was hat das Lehren und Lernen von Deutsch, mit dem Humanitätsverständnis von Herder zu tun? Gibt es da Zusammenhänge, und wie kann man dieses Humanitätsverständnis retten, etwa vor dem, was im Moment so in der Philosophie als Trans- und Posthumanismus diskutiert wird? Und auch da, glaube ich, kann man auf das zurückgreifen, was in der Diskursethik von Böhler, von Apel, auch von Habermas vorliegt. Ich kann im Moment noch nicht genau sagen, was das Ergebnis sein wird, aber ich bin sicher, daß mir da die Lektüre und die Re-Lektüre der Texte aus dem Kontext der Diskursethik sehr viel an Anregung und Inspiration geben werden.

Dietrich Böhlers Humboldt-Aufsatz »Sprache und Sprachenlernen. Humboldtsche Perspektiven für Sprachpragmatik und Sprachendidaktik« (in: *EUROPA. Die sprachliche Herausforderung*, hg. von W. Bruschi und P. W. Kahl, Berlin: Cornelsen, 1991, S. 136–150), den er mir nach unserer Kontaktaufnahme noch geschickt hat, beinhaltet

genau das, worum es geht, nämlich auch um die Frage, wie wir uns mit Sprache beschäftigen. Ich selber beschäftige mich noch viel stärker mit Kultur in diesem sprachlichen Kontext, und da stellt sich natürlich die Frage, wie diese beiden Dinge zusammenhängen. Und da sind Autoren wie Herder und natürlich auch Humboldt interessante und sehr wichtige Referenztexte. Und ich fand es auch interessant, über diese Vereinnahmung von Humboldt durch Weisgerber und andere und über die Sapir-Whorf-Hypothese zu lesen, und – ich würde noch ein Stück weitergehen – durch den Diskurs über Interkulturalität, die Sie, Dietrich Böhler, als, sagen wir einmal, zumindest krypto-rassistisch beschrieben haben. Dem würde ich mich unbedingt anschließen. Also da muß man sehr aufpassen, daß man nicht in ein Schubladendenken verfällt und Offenheit im Diskurs bewahrt. Ich habe von diesem Text sehr viel gelernt.

Wenn wir im philosophischen Diskurs über moralische oder generell über normative Fragen nachdenken, dann beziehen wir uns dabei notwendigerweise immer auf konkrete Handlungszusammenhänge, die außerhalb des im engeren Sinne philosophischen Diskurses stattfinden. Ich hoffe ein wenig deutlich gemacht zu haben, daß auch in dem Handlungszusammenhang, in dem ich mich bewege und mit dem ich mich auch wissenschaftlich beschäftige, die Fragen nach moralischer, sozialer und politischer Verantwortung, wie sie nicht zuletzt von Dietrich Böhler seit vielen Jahren immer wieder gestellt worden sind, in hohem Maß relevant sind und daß sie zumindest für mich in meiner alltäglichen und wissenschaftlichen Praxis auch immer präsent geblieben sind.

4.5.5. Imaginative Transaktions-Analytische Argumentationen mit Blick auf die transzendente Diskurspragmatik und ihre Kommunikationsethik Dietrich Böhler zum 80. Geburtstag

Spätestens in dem Übergang vom Mythos zum Logos setzt sich eine Art »Bilderverbot« durch. Davon zeugt paradigmatisch Platons Höhle-*gleichnis* als Lehre von Trug-Bildern (*Politeia* 7, 106a-c; 489a), die für Platos Philosophie den besonderen Stellenwert eben von bildlich vermittelten *Gleichnissen* verdeutlicht, die sich ja im Sinne »*szenischen Verstehens*« selbst erklären (vgl. A. Lorenzer, *Sprachzerstörung und Rekonstruktion*, Frankfurt a. M. 1970).

Dietrich Böhlers Ethik hält sich konsequent rational mit Bildern zurück, erst recht bei der Begründung der apriorischen Meta-Norm einer unbegrenzten Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft.¹ Ergänzend umreißt er, auch mit Blick auf seine Orientierung am Sokratischen Ansatz,² wie sich, analog der Sokratisch/Platonischen und christlichen *Gleichnisse*, die dialektisch angelegte »erkenntniskritische« und didaktisch vermittelnde *Allegorie* begrifflich-bildlich anbieten kann. In der Allegorie schränkt sich das Bilderverbot der reinen Vernunft kritisch ein, und zwar im blitzhaften Erhellen brüchiger, rissiger Welt-Bilder.³

¹ D. Böhler, »Philosophische Meta-Normenbegründung durch Argumentationsreflexion. Über die Möglichkeit einer praktisch relevanten Vernunft in der technisch-wissenschaftlichen Zivilisation«, in: H. L. Ollig (Hg.), *Philosophie als Zeitdiagnose. Ansätze der deutschen Gegenwartsphilosophie*, Darmstadt 1991, S. 147–168.

² S.a. D. Böhler, *Zukunftsverantwortung in globaler Perspektive*, Bad Homburg 2009, S. 25–27, 35, 48 ff. (zit.: Böhler 2009).

³ W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Frankfurt a. M. 1972 ff.; dazu als 1. Monographie: J. Naehrer: *W. Benjamins Allegorie-Begriff als Modell*, Stuttgart 1977 (zit.: Naehrer 1977).

Hier besteht eine Verwandtschaft mit der *Imaginativen* Programmatik bestimmter psychotherapeutischer Methoden. So ist es nicht verwunderlich, daß noch heute, rund dreißig Jahre nach meiner Begegnung mit Apels, Böhlers und Jonas' Ethiken, diese grundlegend sind in der psychologisch-therapeutischen Forschung, Lehre und Praxis, die meine Frau Andrea und ich betreiben. Interdisziplinär arbeiten wir dabei mit verschiedensten Zielgruppen an inneren und von außen induzierten/verstärkten Konflikten. Es geht dabei um den inneren und äußeren Frieden.

Bilder sind für die Psycho-analytische Betrachtungsweise »Königswege zur Seele« (Freud), zur Gefühlswelt, und nicht etwa auf Traumbilder reduziert. Dabei bestehen wir darauf, wie sich Denken und Sprechen immer schon – eben über Bilder – mit Gefühlen dialektisch vermitteln. Das bewahrt uns vor einer wortsprachlichen Überfrachtung des linguistic turn.

Als zusätzliches Apriori erwog Apel (in einem Symposion) *Vertrauen* als wesentliches Grundgefühl: Verweist es doch, für Ethik besonders sinnfällige, auch auf *Fürsorge*, welche vor allem bei Jonas eine Hauptrolle spielt. So komme ich im Kontext des von Apel, Jonas und Böhler neu bestimmten *Kategorischen Imperativs* auf die Dimension *Vertrauen-Fürsorge*.

Karl Otto Apel hat also einmal laut darüber nachgedacht – nicht nämlich in einer seiner Schriften –, daß außer der unbegrenzten Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft auch Vertrauen ein Apriori im Sinne der Transzendentalpragmatik sein könnte. Was wie eine Randbemerkung Apels erscheinen mag, ist m.E. typisch dafür, daß sich häufig etwas Besonderes in einer Art Atempause ausdrückt. Diese ist wie das kostbare und auskostbare Moment des Wieder-Atemholens angesiedelt in einem Zwischen, nämlich der dritten Phase zwischen Ein- und Ausatmen, auch beim Sprechen und Erfahren.

Mich erreichte diese mögliche »Vorbereitende Bemerkung« inmitten der Arbeit an meiner Habilitationsschrift, als ich das Phänomen »Vertrauen« in seiner apriorischen Geltung faßte.

Das intensive und viele Einsichten vertiefende und erweiternde Gespräch mit Dietrich Böhler in Saarbrücken wirkte in dieser Zeit auf prägnante Weise nach: Ich meine das leider unveröffentlicht gebliebenen Interview »Was ist und wie orientiert Transzendentalpragmatik?«. Dieses Interviewgespräch und sein langes Nachvibrierten in meiner Arbeit, erst recht dank Böhlers einläßlicher Nachbearbeitung in meh-

ren Folgen, wirkte sich noch entschiedener auf meine Forschung und Lehre aus als meine Rezeption des Funkkollegs »Praktische Philosophie/Ethik«. Meine langjährigen Einführungen in »Wissenschaftstheoretische Grundlagen« an der Heinrich Heine-Universität Düsseldorf, obligatorisch für Studenten der Pädagogik, Soziologie und Psychologie, waren ab diesem Gespräch stärker davon mit geprägt; auch in meinen pädagogisch-didaktischen Veranstaltungen für Lehramtsstudenten fand das Interview mit Böhler als Referat-Thema besonders dankbare Abnehmer (nicht zuletzt bei in Düsseldorf besonders stark repräsentierten japanischen Studenten): beispielsweise bei Seminaren zu »Verantwortung als pädagogisch-didaktisches Prinzip« und »Vertrauen als pädagogisch-didaktisches Prinzip«.

Auch in meine Forschung begann der transzendentalpragmatische Ansatz grundlegender herein zu spielen, als Böhler ihn in Saarbrücken samt seiner Metanormen-Begründung noch einmal stark gemacht hatte: zunächst in das DFG-geförderte Projekt zu Lehr-/Lerntexten am Modell des Leitmediums Schulbücher, ebenso schließlich in die Konzeption einer Öko-Pädagogik und -Didaktik – und eben *wesentlich* in das Habilitationsvorhaben über »Vertrauen«.

Wie erwähnt, wirkt dieses Paradigma, von Böhler weiterentwickelt, grundlegend auf die Forschung, Lehre und Praxis von meiner Frau und mir: wesentlich ethisch fundiert, in der Arbeit an inneren und von außen induzierten bzw. verstärkten Konflikten im Zusammenhang mit innerem und äußeren Frieden. Grundsätzlich auf praktische Arbeit rückbezogen, führen wir beispielsweise seit über dreißig Jahren in verschiedensten Zielgruppen immer wieder Rollenspiele zu Entscheidungen in Konfliktsituationen durch, bei denen der Ansatz von Apel und Böhler zentral mitwirkt. Häufig erhobenen Einwänden zur Methodik, beispielsweise: Rollenspiele seien künstlich inszeniert, wird mittels Einbezug von psychotherapeutischen Methoden begegnet, denen es gerade um das Abstreifen künstlicher, letztlich gesellschaftlich vermittelten Rollen geht. (Diese Grundlegungen und Erfahrungen müssen an anderer Stelle ausgeführt werden).

Zu Grundlagen der Vertrauen-Studie im Zusammenhang der Transzendentalpragmatik:

War von der Literatur Vertrauen vorwiegend als ein Gefühl behandelt worden, allenfalls, besonders im Anschluß an Erik H. Eriksons

Bestimmung des Urvertrauens, als Ur- bzw. Grundgefühl, so richtete Niklas Luhmann die Aufmerksamkeit auf die rationale Seite von Vertrauen. Otto Friedrich Bollnows leitmotivische Metapher, die Vertrauen als »Geschenk« faßt, kann Luhmanns systemtheoretisch modifizierte Phänomenologie, ohne sich auf Bollnow beziehen zu müssen, in vergleichbarer Bedeutung als »Kredit« fassen. Beide treffen damit den Charakter des Vertrauens-Vorschusses, der m.E. in jedem Akt des Vertrauens als immer schon gegebene Vorleistung zumindest tendenziell auf apriorische Geltung verweist. Im Verständnis der Möglichkeit von Erfahrung und ihrer zweifachen Bedeutung als des *grundsätzlich* Möglichen und des *bloß* Möglichen, als des Idealen wie Realen, unterscheidet sich dabei Transzendentalität von Transzendenz *toto genere*.

Freilich schlägt Bollnows Analyse dort ins Irrationale um, wo er immer wieder Mißtrauen sät, indem er die ursymbolische Metapher des »Giftes« gebraucht oder doch nahelegt. Als Motto für eine immanente Kritik an dieser Konzeption des Vertrauens sehe ich bereits den Grundsatz des Paracelsus, daß die Dosis auch hier das Gift machen würde: Was, sozusagen am Umschlagpunkt hinsichtlich des Vertrauens als dialektisches Gegengift, u.a. den notwendig und wesentlich rational begründeten, methodischen Zweifel ins Spiel bringt, um Vertrauen nicht blind oder im unreifen Sinn naiv geraten zu lassen.

Wo bei Luhmann konzipiert ist, daß letztlich auch Vertrauen in »Systemvertrauen« und damit in einem bloß Funktionellen gründet, dort könnte dies immerhin gerade von Kants Ansatz her erweitert und diskutiert werden: indem die Bestimmung des Dinges an sich einbezogen wird, das bloß funktionell zu denken ist, der Erfahrung des empirischen Ich bloß das Material liefert. Luhmanns Art von Phänomenologie ist nicht weniger zu dialektisieren, als es Böhler an Jürgen Habermas' Konzeption einer Universalpragmatik aufweist.

Das von Apel und ebenso von Böhler und Kuhlmann vertretene Apriori einer unbegrenzten Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft ist bereits dialektisch konzipiert: mit Blick auf den von Apel eingeräumten apriorischen Stellenwert von Vertrauen kann der Zusammenhang von Denken und (Ge-)Fühlen m.E. noch weiter entfaltet werden. Hierzu habe ich exemplarische Materialien erarbeitet und teils kommentiert oder interpretiert. Nicht selten sind es auch eher unerwartete und entsprechend bislang noch wenig rezipierte Überlegungen: wie beispielhaft Heinrich von Kleists bemer-

kenswerte, als Fragment überlieferte Brief-Reflexion »Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden«.

Bei dem Dichter Kleist kann sich eine solche Reflexion auch in seinen poetischen Darstellungen – anders – objektivieren; und die essayistische Brief-Reflexion skizziert eine prozessuale Annäherung an Descartes' *clare et distincte perceptiones*, nämlich wie eine – zwar auch nachklingend verfaßte -Vorklärung und Vorab-Verdeutlichung, eine Art »Prolegomenon«. – Am Beispiel Kafkas ist mit literatur-kritischen Mitteln aufgezeigt worden, daß hier einer, der wie in der privatistischen Absicht einer Selbstreflexion für sich schreibend »reden« will, sich dann doch zutiefst an Leser wendet. (Die privatistische Absicht einer Art von Selbst-Verständigungstext unterstreicht, daß Kafka seinem Freund Max Brod aufgegeben hatte, nach seinem Tod sein Werk zu verbrennen). Der Literat wendet sich, wie beispielsweise – anders – der Philosoph, an eine potentiell unbegrenzte Leserschaft als Rezipienten, von denen sich beim Schreiben immer wieder auch einzelne Repräsentanten gleichsam über die Schulter beugen – mehr oder weniger bewußt und zumindest teils als verinnerlichte Vor-Bilder, ggf. auch abschreckend kritische. In diesem Zusammenhang habe ich vom »transzendentalen Leser-Subjekt« gesprochen (Naeher 1975/77).

Apel/Böhlers idealiter unbegrenzte Gemeinschaft sehe ich aktiver und umfassender in ihrem Kommunizieren und Argumentieren als die potentiell unbegrenzte Leser-/Rezipientenschaft. (Im Kritiker repräsentiert sich hierbei der aktiver argumentierende Übergang vom kritischen Leser zur kritisch prüfenden Argumentationsgemeinschaft).

Gegen den »Mangel an Dialektik« – für »dialektische Spannungs-Fähigkeit«; auch für eine Dialektik von begrifflicher und bildlicher Erfahrung

Theodor W. Adorno beklagt einmal, implizit auch leitmotivisch, einen weit verbreiteten »Mangel an Dialektik« – der transzendentalpragmatische Ansatz stellt sich mir so dar, daß er auch diese Kritik mit der Kritischen Theorie teilt. Wie seine Rezeption selbst seitens Experten erkennen läßt: Apel/Böhlers Paradigma vermag m.E. allein schon dadurch, wie es eine unbegrenzt ideale spannungsvoll im Kontext einer realen Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft

pointiert, aufgrund einer besonderen Art von Dialektik immer wieder signifikant zu »provizieren«; verstanden auch im Wortsinn von »hervor-locken«, der ein angemessen anspruchsvolles Motivieren von Denken wie von Fühlen meint: nämlich Fordern – sogar als das Riskieren von Überfordern, jedoch nicht partout in dessen statisches Extrem hinein –, sodaß Motivation gelockt wird und erhalten bleibt. Das bedeutet dann je und je eine Gratwanderung, die immer wieder in der Schwebelage balanciert, bei Apel/Böhler über letztbegründetem, festerem Grund. Dennoch mit keineswegs lauwarmen Argumenten unterwegs und nicht etwa auf einem »goldenen Mittelweg« (Naeher, *Einführung in die idealistische Dialektik Hegels*, Opladen 1981, ebenfalls *ex negativo*, zu Hegels Dialektik). Ein liberalistisches »Ein bißchen dafür – ein bißchen dagegen«, das Franz Josef Degenhardt ab den »60ern kritisch besingt, ist keine Sache dieser Dialektik, weder in ihrem philosophischen noch in ihrem anwendungsbezogen pädagogisch-psychologischen, noch allemal im sozialwissenschaftlichen Sinn.

Wie die Rezeption des transzendentalpragmatischen Ansatzes von Apel/Böhlers Dialektik der Idealität und Realität zeigt: Nicht mit »leichten« und »einfachen«, synthetischen Lösungen und daher in der Lage, erst recht angemessen lohnend zu motivieren, ist sie allererst auszuhalten, wo sie bei Kant mehr angelegt als durchgeführt ist. (Adornos »Standhalten« kommt mit in Betracht, bei dem er, nach einer mündlichen Äußerung, auf Nietzsche rekurriert, wie häufig; siehe den Gesamt-Kommentar zur »Ästhetischen Theorie«, J. u. A. Naeher-Zeiffer 2020).

Die als konsequent nachvollziehbare Zurückhaltung der Transzendentalpragmatik, leitende Vorstellungen wie die der Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft mit *bildlichen* Momenten aufzugreifen, macht die Ausnahmen besonders prägnant: Dazu gehört für mich auch die Rede von besonderen »Anwälten«, gewissermaßen als exemplarische Repräsentanten der unbegrenzten, idealen Kommunikations- und Argumentationsgemeinschaft. Diese besonderen »Anwälte« – und entsprechend strikt am Ideal orientierte *Richter* – kleben nicht legalistisch am Buchstaben des Gesetzes; vielmehr interpretieren sie den Geist, wie ihn im Grundgesetz die Präambel repräsentiert, im Blick auf die Idee der Menschenwürde.

Diese besonderen, ohnehin interdisziplinär denkenden und fühlenden »Anwälte« interagieren gleichsam vor einem von Kant begründeten Weltgericht. Im Sinne Walter Benjamins wie auch noch im

traditionellen Sinne ist ein solches Bild einer rational akzentuierten und didaktisch intendierten Allegorie näher als einem Symbol: Erst recht dann, wenn auch für solche Denk-Bilder gilt, daß für ihre objektivierte Teilhabe an einer Idee nicht zutrifft, was in Goethes »Torquato Tasso« (II, 1) programmatisch wird: »Man merkt die Absicht und man ist verstimmt.«

Beispiele für diese Art Allegorie geben innerhalb der Romanischen Philosophie und Poetik teils Friedrich Schlegel oder ganz besonders ein Spätromantiker wie Jean Paul, der nach Benjamin sogar der größte Allegoriker deutscher Sprache ist; diese Einschätzung orientiert sich am Gegensatz zum Symbol, dessen metaphysischer Grenzgang stärker das – letztlich ideologische – Verklären riskiert. – Die von Benjamin mit inaugurierte Philosophie könnte daher in zentralen Aspekten auch eine Art von iconic turn (avant la lettre) beanspruchen, ebenso bei T. W. Adorno und nicht zuletzt bei E. Bloch sowie – anders – bei H. Blumenberg. Die Transzendentalpragmatik verfährt mit Bildern lediglich asketischer; auch hierin der für sie grundlegenden Kantischen Transzendentalphilosophie nahe, deren Bilder, wie der nahezu überraschende »besternte Himmel über mir...«, ebenso wie Phänomene des Naturschönen in der »Kritik der Urteilskraft«, immer wieder prägnante Einzigartigkeit beanspruchen können. Jenseits von Wertung bietet sich mir an, die dialektische Vermittlung mit der bildlichen Dimension gerade hinsichtlich Böhlers Ansatz dort weiter auszuarbeiten, wo sie sich triftig anbieten könnte – also sachbezogen, nicht ornamental oder als bloßes enrichment; im übrigen auch, um damit nach Möglichkeit der pädagogisch/didaktisch und psychologisch vermittelten Rezeption des Ansatzes zuzuarbeiten.

»Weh dem menschlichen Geschlechte, wenn in [der] Oekonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht. An dem Verluste dieser einzigen müssen alle den bittersten Antheil nehmen, weil jede von allen diese einzige hätte seyn können«.

(G.E. Lessing 1777 ff. »Die Erziehung des Menschengeschlechts; siehe dazu seine älteste Hypothese des menschlichen Verstands § 95)

Die hier mitgemeinte Ethik im Spannungsverhältnis von Individuum und Gemeinschaft der Menschen (die für die Vorstellung bereits als tendenziell unbegrenzt erscheint) wird von Christian Morgenstern (1871–1914) um Tiere exemplarisch erweitert; mit Lessings »Seele« ist dies kaum impliziert.

Die aphoristisch zugespitzte »Wendung« *»Weh dem Menschen, wenn nur ein einziges Tier im Weltgericht sitzt.«* bei Morgenstern läßt

sich so lesen, daß die verantwortungsbewußte Rolle eines Richters oder auch eines Anwalts für die implizierten Rechte doch in (prinzipiell *transzendental* zu fassender) *pragmatischer* Absicht zu verstehen ist: Man soll auch für das gesamte naturhafte Leben *Anwalt/Richter* sein (Tiere hier als *pars pro toto*). Dabei wird um dieser besonderen zukunfts-offenen Perspektive willen von Morgenstern eine Art Brecht'scher »V-Effekt« ins Sprachspiel gebracht. Es geht dabei, jenseits von eingefahrenen Gewohnheiten (etwa empiristischen *associations*), um eine Verfremdung von *Denken* und *bildhaftem Fühlen* in Verbindung mit ethischer *Überzeugungskraft* (siehe Böhler, auch auf *Überzeugung* bezogen, zu Jonas): Verdichtete *Überzeugung* ist innerhalb dieser *beiden dialektischen Momente* wirksam, in *Denken* und im *bildhaftem Fühlen* – auf je verschiedenen methodischen Wegen, doch in eine Richtungweisend.

»Weh dem Menschen, wenn nur ein einziges Tier im Weltgericht sitzt.«

Diese Perspektive ermöglicht eine mehrfache Öffnung auf Zukunft hin, nämlich:

- a) sub specie aeternitatis auf ein Ewiges Weltgericht, sozusagen als Entsprechung eines »Jüngsten Gerichtes«, oder
- b) säkularisiert als Gericht dieser Welt; exemplarisch und als Entsprechung zu Kants Erweiterung der Philosophie von ihrem urteilenden Schulbegriff zum Weltbegriff hin, bezogen auf »die letzten Zwecke der menschlichen Vernunft«; in beiden Fällen auch
- c) in Antizipation des Urteils und seiner Konsequenzen unter solchen idealisiert zu denkenden Bedingungen.

Bezogen auf das »Szenische Verstehen« (Alfred Lorenzer) der Weltgerichts-Szenerie bei Morgenstern: Die Transaktionsanalyse (TA) verlangt den Lesern resp. den Tätern (TA: Verfolgern) ein *role-taking* ab; ja im Sinne des *fabula docet* sogar einen Rollentausch, mit grundlegender Veränderung sämtlicher Rahmenbedingungen: Dann, »wenn nur ein einziges Tier im Weltgericht sitzt«, hätte der an seine Rolle als Richter gewöhnte Mensch (sozusagen als Scharf- und Hinrichter) mit den Betroffenen, den Tieren, tatsächlich ihre Opfer-Rolle zu tauschen, um sozusagen einen den Taten irgend angemessenen Täter-Opfer-Ausgleich zu finden.

Im ethisch besten Falle kann dies dazu beitragen, daß der Mensch den Konflikt mit geschärfterem Bewußtsein wahrnimmt, notwendige

Veränderungen angeht oder doch aus dem Konflikt als TA-Spiel sogar heraus findet, statt es fortzusetzen – z.B. durch unangemessene, argumentativ wenig überzeugende Rechtfertigungen bis hin zu Schein-Rechtfertigungen.

Durch Morgensterns Szenerie wird es auch möglich, allegorisch zu versinnbildlichen, wie auch jene spezifisch (mensen-)sprachenunabhängigen Kommunikationsfähigkeiten gefordert wären, um die hier wesentlich »zur Rede stehenden« performativen Formen so weit wie möglich zu entschlüsseln. Allein schon das Urteilen des Tieres wäre ansonsten nicht zu verstehen.

»Dialektische Spannungs-Fähigkeit« und die umformende Modifikation von Imperativen

»Spannungsfähigkeit« ist auch notwendig, um Stressoren, Antreiber, vor allem innere, besser so zu verstehen, daß resultierende Konflikt-Bewältigung und Gewaltprävention im Rahmen von triftig begründender und begründeter Ethik so klar und deutlich wie möglich orientieren kann und selbst orientiert wird. Dies setzt mit voraus, daß Streß- und Konflikt-Bewältigung auch dort, wo sie in Entspannung fundiert ist, nicht bei Techniken stehenbleibt und damit lediglich ein technologisch verkürztes, bloß zweckrationales Verständnis transportiert statt transformiert.

Bezogen auf kriegerisch militärische Handlungen, euphemistisch: »Kampfhandlungen« genannt, wie jene, die gegenwärtig und wohl noch – nicht vorstellbar – lange in der Ukraine wüten, stellen sich Fragen wie diese: Philosophische und wissenschaftliche Paradigmen, die zunächst aufs Individuum fokussieren und auf die im Bereich seiner »Nahinteressen« (Hans Jonas) siedelnden Mitmenschen: Können sie geeignet sein, über bloße innergesellschaftliche Konflikte, gar internationale hinaus, dazu beizutragen, zumindest Handlungen zu orientieren, die herausführen können aus Konflikten mit unsäglich entmenschenden Kriegshandlungen und anderen verbrecherischer Handlungen? Sozusagen zu der von Jonas und Böhler leitmotivisch pointierten »Mit-Verantwortung« verpflichtet? Diese Grundfrage erscheint meiner Frau und mir für unsere Arbeitsgruppe als grundsätzlich zu bejahen, auch für gesellschaftliche und internationale Konflikte – ebenfalls aufgrund unserer über dreißigjährigen Erfahrung.

Auch zu dieser Frage zunächst in der Perspektive aufs Individuum ist Böhlers Argumentation heranzuziehen: Daß »wir die Frage nach einer (moralischen) Verpflichtung als Fragen an *uns* zu stellen haben, so daß das Ich angesprochen wird: ›Wofür bist du verantwortlich...? Die Frage, wofür man verantwortlich ist, ist eben zugleich die Frage, ob ich mich für etwas verantworten kann bzw. ... *wir* uns...« (Böhler 2009, S. 16).

Dem Geist auch dieser Aussage stimme ich uneingeschränkt zu – dem Buchstaben nur bedingt; in zweifacher Hinsicht:

Zum einen (1) – ein pragmatischer Gesichtspunkt – richten wir, wenn »das Ich angesprochen« werden soll, entsprechende Impulse eher entsprechend unmittelbar an das adressierte Ich bzw. zunächst stellvertretend für es selbst (wir nennen dies gern: ›...in der bloß moderierenden Rolle‹); etwa:

»Wenn Sie sich fragen, wenn Sie die Frage an sich stellen: ›Wofür bin *ich* verantwortlich...?‹ ...«

Wenn wir uns – gerade in Böhlers Kontext: ›Wofür bist du verantwortlich...? – selbst mit »Du« ansprechen, können wir weniger ausschließen, daß wir uns, ggf. noch so motivierend gedacht, gleichsam nur ins Gewissen reden und so den Bereich einer Gesinnungs-Ethik zu wenig verlassen.

Da diese Anrede eher noch aus dem unbewußteren Über-Ich stammt, kann Rechtfertigung, als Antwort darauf, weniger in der moralisch gemeinten Absicht des sich verantwortungsbewußter Rechtfertigens herüberkommen denn in moralisierender Reaktion. Für den angesprochenen Persönlichkeitsanteil entsteht eher unangemessener Rechtfertigungs-Druck – bis hin zu Angst (vor dem Mißlingen der Rechtfertigung) – bekanntlich einem schlechten Ratgeber. Anders gesagt, übersetzt der angesprochene Persönlichkeits-Anteil – nach Freud eher unbewußt, nach Bernes TA maximal halbbewußt – solche Fragen, zumal aufgrund ihrer Offenheit, signifikant häufig in: ›Was hast du – schon wieder – gemacht/angestellt?‹ u.ä.

Wir transformieren auch den Kategorischen Imperativ Kants grundsätzlich und häufig in die Ich-Form. Damit dann die ethische Dimension des Sollens dabei nicht mit einer bloß deskriptiven Feststellung des (Schon so-)Seins verwechselt werden kann, fügen wir allerdings dem »Ich(-Sagen)« ein »... *will*« hinzu. In der Transaktionsanalyse drückt dieses »Ich *will*(-Sagen)« *zum einen* die vorsprachlich pränatal angelegten sowie im Klein(st)-Kindalter erworbenen

authentischen Bedürfnisse, Sehnsüchte, Wünsche aus: und zwar im dort so genannten »freien Kindheits-Ich« – auch schließlich als »freies Kindheits-Ich« im Erwachsenen, dort mit der *Möglichkeit*, daß es weiter gereift ist – oder verdrängt; *zum anderen* spricht als »Ich will(-Sagen)« häufig auch die klare Absicht aus dem »Erwachsenen-Ich« selbst.

Imperative formen wir damit *so weit wie möglich* um; denn Imperative bedeuten, nicht nur grammatisch oder auch für die von Kant luzide so genannte ›Grammatik des Denkens‹, Befehlsformen. Auf sie ist die noch natürlichste, wesentlich auch emotionale Reaktion Widerstand, auch in Form von Trotz; und dieser ist wesentliches *Movens* von konfligierendem Transaktions-Spielen, um wesentliches Denken und Fühlen herum.

Mit »... *so weit wie möglich*« »umformen« meine ich dabei auch: Eine überzeugende und nicht unnötig suggestiv überredende Rede ist zugleich so wenig künstlich wie möglich. Unter diesen pragmatischen Gesichtspunkten tilgen wir, hinsichtlich einer eher »natürlichen« und jedenfalls nicht künstlich konstruierten Rede, keineswegs alle Imperative (im Alltag nicht und beispielsweise auch nicht aus Übungs-Anleitungen – und so auch nicht in praxis-orientierter Theoriebildung).

Zum anderen (2) wird ein solches Mißverstehen-Können hier bei Böhler auf diese Weise noch weiter befördert: »Die Frage, wofür man verantwortlich ist, ist eben zugleich die Frage, ob ich mich für etwas verantworten kann bzw. ... *wir* uns...«

Das ist sie, so gestellt, deshalb »nicht zugleich«, als »*man*« eher das *über*-angepaßte Kindheits-Ich sagt: also sozusagen jener Ansprech- und Gesprächspartner, der für die allererst problematischen bis destruktiven, weil eher anerkennungs-süchtig tendierenden Transaktions-Spiele geradezu konstitutiv ist; er steht dann in einer Opfer-Rolle dem von Freud her transformierten Über-Ich in dessen Spiel-Rolle zur Verfügung; jenem Über-Ich, das bei Berne, in einer Art Repräsentation *pars pro toto*, »Eltern-Ich« heißt.

Für Ethik gerade im Anschluß an Jonas sind diese Verknüpfungen und inneren Verbindungen mit *Fürsorge* von besonderer Relevanz. »Er rekonstruiert ethische *Archetypen*, die in der Lebenswelt natürlicherweise oder doch seit der Staatenbildung politisch verkörpert sind: die Fürsorge der Eltern und die der Staatslenker (vgl. auch Kurt Lewin und Reinhard Tausch/Annemarie Tausch; N-Z); beide *Urformen der*

Fürsorge gingen auf den wert-ethischen Situationsappell ›Sieh hin und du weißt!‹ zurück« (Böhler 2009, S. 29; erste Hervorhebung N-Z).

Schlußbemerkung – ohne Ausblick?

Der verlotterte Denk- und Sprachgebrauch, der »Verstehen« pejorisiert zum Ex negativo-Label »Frauerversteher« – bis hin zum »Putin-Versteher«: Das letztere gehört zu den vielen schon lange vor dem Krieg und auch vor der Krim-Besetzung »politisch« eingeübten Etiketten, die sich in diesem extremst komplexen Sachverhalt mit extrem hohen Irrationalismen verräterisch dem Verstehen entziehen.

Demgegenüber steht die Tradition mit eher mythischen Worten von sogenannten Naturvölkern, wie dem von den Schuhen des Feindes, in die man sich zu stellen habe; und die bis hin zur Charakterisierung von »immanenter Kritik« aufgenommen und verändert wird, wo diese sich, gerade in der philosophischen Ideologiekritik, durchaus zugleich noch mythisch, ›die Kraft des Gegners zunutze machen‹ will und ihn, subtiler und sublimierter, daher ›an seiner stärksten Stelle kritisieren‹; und auf der anderen Seite ertönt wiederum Napoleons übermütig unmutiges Wort vor der Schlacht bei Waterloo: Die habe er schon gewonnen.

Ähnlich fahrlässig erscheinen auch gegenwärtige Spekulationen über »Sieg« und »Niederlage«. Wo doch schon die TA weiß, wie häufig es gerade dann nur Verlierer gibt.

Gerade im Licht der TA zeigt sich immer wieder ein Grundmuster, dem gewissermaßen das mythische Bild von »Pyrrhus« unterlegt ist: daß die eifertige Rede von »Siegen und Verlieren« durch nahezu sämtliche derzeitigen öffentlichen Äußerungen zum Krieg in Europa, tatsächlich Äußerungen sind – jedoch im gesteigerten und übersteigerten Sinn von »äußerlich«. Wer siegen will, bleibt im Spiel der Konflikte.

Denn wem »Spiel« zu harmlos klingt und selbst früh »eingespielte« Verhaltensweisen, die auf zu schnelle, zu äußerliche Scheinlösungen drängen, der sollte auf Eric Bernes grundsätzliche Erfahrung hören: Manche Spiele würden im Gefängnis oder auf dem Friedhof enden. Daher ist es konsequent, wenn auf der bildlichen Ebene das Bestehen der Schlachten nach allen Spiel-Regeln der Transaktions-Spielkunst mit etwas wie stolz zur Schau getragenen Orden verglichen wird: Fragwürdig nicht-honoriges Honorar für Wunden und

Verletzungen, von denen die psychischen nicht weniger schmerzen. Transaktions-Spielberichte von Betroffenen klingen so immer wieder wie Kriegsberichterstattung, und sei es von jenen alten Veteranen, die ihre Rolle ohnehin nachträglich verklären.

In diesem Verklären ist dann so gar nichts mehr von jenem »Furcht und Zittern«, die der Verantwortungs-Ethiker Hans Jonas, frei nach Kierkegaard, nahelegt – nicht zufällig dem entsprechend, was Konfrontations-Therapie und worst-case-scenario (vgl. Böhler 2009, S. 29, ursprünglich von der Rational-Emotiven Therapie entwickelt!) anstelle von Verdrängung erarbeiten – auch der »Verdrängung einer praktischen, moralisch verbindlichen Vernunft« (Böhler 2009, S. 11).

»Ehrenfriedhöfe«, soweit sie auch eine verzerrte Ruhe für extreme Anerkennungssucht sind, gibt es eher, nachdem auf so nur genannten Feldern der Ehre Rettung und Heil gesucht wird; statt daran mit zu tun, in Lebenswelten zu wohnen, die dem Begriff des Lebens alle ihm zustehende würdige »Ehre machen«: als »Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden« (Hans Jonas).

Thomas Rusche

4.5.6. Philosophische Begegnungen zwischen Berlin und Rom. Transzendentalpragmatische Bekenntnisse

Schon kurz nach unserer ersten Begegnung, wohl im Jahre 1988, wurde mir bewußt, daß uns genau zwanzig Jahre trennen. Auch an Lebensjahren ist mir Dietrich Böhler also weit voraus. Damit eröffnen sich mir im Blick auf Dietrich Böhler seit Jahrzehnten kommende Lebenshorizonte und Einblicke in mein persönliches Übermorgenland eines unermüdlich nach Wahrheit strebenden Philosophen, der immer wieder über allzu Menschliches stolpert. Ja, das Leben ist ein Stolperpfad und kein Streichelzoo. Dem Christen ist dies wohlbekannt, stolperte doch unser großes Vorbild mehrfach auf dem Weg zum Kreuz. Bekanntlich ist auch Thales, Philosoph und Kaufmann in einer Person, als sternendeutender Hans-Guck-in-die-Luft in eine Grube gefallen und wurde dabei von einer thrakischen Magd verlacht.

Gerade in letzter Zeit bin ich über alles mögliche gestolpert, und Dietrich Böhler, dem jede Art von Häme fremd ist, stand immer bereit am Wegesrand, um meine Last mitzutragen und mir Hoffnung zu machen. Dietrich ist ein zutiefst hilfsbereiter Mensch, quasi fleischgewordene Solidarität. Das erinnert nicht nur an die roten Wurzeln seines politischen Denkens, sondern zeugt auch von seiner sozialetischen Haltung: Immer zur Hilfe bereit, wenn die eigenen Kräfte es vermögen und der Andere Hilfe benötigt. Der Andere ist Böhler kein Fremder, sondern ein möglicher Diskurspartner, den er mit seinen Ansprüchen ernst nimmt und mit seinen eigenen Geltungsansprüchen konfrontiert. Dabei ist Böhler auf der Suche nach Konsens jederzeit bereit für das bessere Argument zu streiten. Der Diskurs ist sein Fachgebiet, das ihn bis auf die Knochen geprägt hat. Im Streitgespräch geht er auf die Argumente des Anderen ein, unabhängig von Status und Positionsmacht. Es geht ihm nicht darum,

wer was sagt, sondern was wer sagt, und er fragt, ob das Gesagte zustimmungswürdig oder sinnwidrig ist.

Und vor allem ist Dietrich Böhler dem Menschen* wohlgesonnen. Das war mein Glück, als ich ihm im Sommersemester 1988 an der Freien Universität Berlin das erste Mal begegnen durfte. Damals irrte ich auf der Suche nach einer Studiensprechstunde durch das philosophische Seminargebäude – dessen Architektur mich bis heute an einen Affenkäfig im Zoologischen Garten erinnert – und traf auf Herrn Kannenberg, den kompetenten Hausmeister, der mir den Weg zum richtigen Zimmer wies. Unangemeldet wurde ich gleich höflich und hilfsbereit empfangen, nicht von einem dienstverpflichteten Assistenten, sondern von Seiner Spektabilität, dem Dekan der Philosophischen Fakultät, also Dietrich Böhler, höchstpersönlich. Ohne es zu ahnen, war ich auf diesen lebensverändernden Moment zuvor über zehn Jahre von der Providentia Dei vorbereitet worden: Seit der elften Klasse hatte ich an meinem Jesuitengymnasium Philosophie belegt und nahm parallel dazu am bundesweiten Rundfunkkolleg** »Praktische Philosophie/Ethik« teil, dessen organisatorischer und wissenschaftlicher Hauptmatador nun vor mir saß. An den Internatswochenenden hatte ich die Kollegstunden aufmerksam verfolgt und Böhlers Stil und Duktus verinnerlicht, auch wenn er bis heute mein ungehobeltes westfälisches Deutsch kritisiert, das mich seit meiner Kindheit geprägt hat. Dank meiner großzügigen Eltern durfte ich mir zu den Schenkfesten Böhlers Literaturempfehlungen wünschen. So lag Dietrich*** bereits in jungen Jahren mit seiner »Marxschen Metakritik« und »Rekonstruktiven Pragmatik« unter dem Weihnachtsbaum meiner Familie; Apels »Transformation der Philosophie« war mir deshalb wohlbekannt, als ich das erste Mal auf den Apelschüler Böhler traf. Ohne davon zu wissen, hatte Böhler mir damit bereits im Jahrzehnt vor unserer ersten Begegnung spannende Denkhorizonte eröffnet und die neuscholastisch geprägte jesuitische Schulphilosophie relativiert. Durch dieses philosophische Propädeutikum bestens vorbereitet, ging ich dann von den Jesuiten zu den Dominikanern an die Universität nach Fribourg i. Ü., wo mich Otfried Höffe als erster Nicht-Dominikaner auf dem Ethiklehrstuhl unter seine Fittiche nahm. Er verdeutlichte mir eine bisher ungekannte Traditionslinie von Aristoteles bis Kant**** und bestritt den Apelschen Letztbegründungsanspruch in einer Weise, die mir aus dem Rundfunkkolleg ebenfalls vertraut war, das er

als philosophischer Gegenspieler von Apel, Böhler und Wolfgang Kuhlmann mitbestritten hatte.

Von der katholischen Universität der Schweiz wechselte ich dann an die FU Berlin und traf in der bereits erwähnten Sprechstunde auf Dietrich Böhler, dessen Kleidungsstil mich als Modemann bis heute an Prinz Charles erinnert und so gar nicht zum versifften FU-Ambiente passen wollte. Böhler empfing mich wohlwollend, erkannte großzügig meine Fribourger Seminarscheine und Prüfungen an, um mich sogleich zur Magisterprüfung zuzulassen und mir ein anschließendes Promotionsstudium in Aussicht zu stellen. Auf so unkomplizierte Weise habe ich die deutsche Universitätsbürokratie zuvor und danach nie wieder erleben dürfen. Seine dialogische, am anderen Menschen zutiefst interessierte Art hat mich sogleich beeindruckt und aus der Reserve gelockt. So sprachen wir über Jesuiten und Funkkolleg, Bocheński und Höffe, Aristoteles und Thomas. Das spezifisch Katholische an meiner philosophischen Biographie schien ihn zu interessieren. Daraus wurde ein jahrzehntelanger Austausch über Grundfragen der christlichen Sozialethik und ihre problematische naturrechtliche Begründung, die durch eine diskursethische Prinzipienreflexion verstärkt werden könnte.***** Gemeinsam organisierten wir Colloquien zu Fragen der theoretischen Begründung und praxisorientierten Anwendung einer diskursethisch fundierten christlichen Soziallehre mit dem viel zu früh verstorbenen Franz Furger und nicht zuletzt mit Friedhelm Hengsbach SJ, dessen Kapitalismuskritik bei uns auf fruchtbaren Boden fiel. Mit Aufmerksamkeit verfolgt Dietrich bis heute meine jährlichen Privataudienzen bei Papst Johannes Paul II, Benedikt XVI und Papst Franziskus im Rahmen der vatikanischen Konferenzen der päpstlichen Stiftung Centesimus Annus, die der heilige Papst Johannes Paul kurz nach Veröffentlichung der gleichnamigen Enzyklika gegründet hat. Nicht wenige der Jahrestagungen durfte ich als Stiftungsdirektor mitorganisieren und verdanke Dietrich entscheidende inhaltliche Impulse.

Bemerkenswerterweise fand Dietrich Böhler auch an meinem Unternehmertum Gefallen; dieser Aufgeschlossenheit war ich unter Philosophen bisher nicht oft begegnet. Uns beide interessiert die Wirtschafts- und Unternehmensethik als Schnittmenge von Ökonomie und Philosophie bis heute. Meine Praxiserfahrung und Böhlers Reflexionskompetenz veranlaßten uns, mit dem Philosophie- und Unternehmerkollegen Thomas Bausch die Forschungsgruppe ›Ethik und Wirtschaft im Dialog‹ (EWD) zu gründen. Dutzende Colloquien

mit namhaften Fachvertretern wie Peter Ulrich, Horst Steinmann und Karl Homann haben wir in den vergangenen Jahrzehnten organisiert und in der EWD-Schriftenreihe sechzehn Bücher veröffentlicht. Die EWD-Forschungsgruppe ist zugleich der Nukleus des Hans-Jonas-Zentrums an der FU, das Dietrich Böhler über viele Jahre erfolgreich geleitet hat und das heute an der Universität Siegen zu Hause ist. Der Siegerländer Uni hat Dietrich auch seine mehrere Tausend Bände umfassende »Jonas-Bibliothek« vermacht, die damit nicht nur den Studierenden vor Ort, sondern auch der weltweiten Forschungsgemeinschaft zur Verfügung steht.

Größte Verdienste hat sich Dietrich Böhler um die »Kritische Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas« erworben. Er ist nicht nur der erste Bewegter dieses Projekts, sondern auch der organisatorische Taktgeber und wissenschaftliche Großmeister. Und nicht zuletzt ein hoch effizienter Spendensammler; inzwischen belaufen sich die von Böhler und seinen Mitstreitern akquirierten Drittmittel auf einen siebenstelligen Betrag. Mich hat dabei besonders beeindruckt, mit welcher Entschlossenheit Dietrich immer wieder und auch dann noch voranschreitet, wenn andere bereits der Mut verlassen hat.

Dank Dietrich Böhler durfte ich Karl-Otto Apel und Hans Jonas mehrfach persönlich begegnen. Für diese beiden philosophischen Leuchttürme, die unser gemeinsamer Philosophenfreund Vittorio Hösle als die größten ihrer Zunft bezeichnet, organisierte Dietrich Böhler in seiner Eigenschaft als Dekan des Fachbereichs »Philosophie und Sozialwissenschaften« die Ehrendoktorwürde der Freien Universität Berlin. Insbesondere der Festakt für Hans Jonas in Anwesenheit des Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker war ein Höhepunkt in Dietrichs akademischem und gesellschaftlichem Leben. Mir war es vergönnt, unmittelbar dabei zu sein; denn wo immer er konnte, hat Dietrich die akademische Jugend gefördert, und so plazierte er mich neben bedeutenden Politikern und Wissenschaftlern auf einem Podium, das von Gesine Schwan geleitet wurde. Nachdem sie die hochkarätigen Podiumsteilnehmer vorgestellt hatte, wandte sie sich schmallippig mit den Worten zu mir: »Und dann sitzt hier noch ein Herrenausstatter«. Nicht nur Dietrich empfand in diesem Moment sichtbares Mitgefühl, auch Lore Jonas meldete sich zu Wort und fragte Gesine Schwan: »Was haben Sie denn gegen Herrenausstatter? Denken sie doch an unseren ehemaligen Präsidenten Harry Truman, ebenfalls ein Herrenausstatter, aus dem nun wirklich etwas geworden ist.« Wenn aus mir in meinem akademischen Leben noch etwas

werden sollte, dann verdanke ich es Dietrich Böhler: meinen akademischen Weg vom Magisterabschluß zur Promotion und Habilitation hat er mir vorgezeichnet und dabei über hohe Hürden geholfen, bei aller Kritik immer an mich geglaubt und mir Mut gemacht.

Mit Böhler verbindet mich nicht nur die Frage nach dem Guten und Wahren. Auch die Suche nach dem Schönen ist uns beiden gemein. Das Schönste aber, was ich von Dietrich als Schatz bewahre, sind seine handgemalten Überarbeitungen meiner Ursprungstexte, die durch Böhler zu wahren Kunstwerken aufgewertet werden. In einem aufwendigen handwerklichen Verfahren trägt er seine vielfarbig Korrekturen in mehreren Schichten minutiös auf meine banal ausgedruckten Texte auf. Böhler geht es beim Zeichnen seiner, für den ungeübten Betrachter, zumeist unlesbaren Hieroglyphen vor allem auch um den optischen Effekt. Deshalb scheut er keine Arbeit, Zeit und Mühe. Durchscheinende Pentimenti lassen übermalte Selbstkorrekturen höchster intellektueller Brillanz erkennen. Böhler ist ein äußerst (selbst-) kritischer Korrektor, und nicht selten korrigiert er beim nächsten Mal seine Korrekturen des letzten Mals. Diese iterativen Korrekturschleifen sind Ausdruck eines geistigen Prozesses, der sich vielfarbig materialisiert. Böhler überschreibt die Texte nicht nur in kunstvoller Weise, er arbeitet mit Schere, Klebestift und Buntpapier. Aufgrund der eingeklebten Versatzstücke und überklebten Korrekturzettel zählen Böhlers Werke eindeutig zur Kunstgattung der Collage; damit steht Dietrich Böhler in der Tradition des Hannoveraner Surrealisten Kurt Schwitters und vermag jede noch so schlichte Textvorlage in ein philosophisches »Gesamtweltbild« höchster künstlerischer Qualität zu verwandeln.

Bekanntlich ist die Philosophie die Mutter aller Wissenschaften. Sie nährt ihre Kinder, bis sie flügge werden und sich verselbständigen. So hat sich aus der philosophischen Disziplin der Ästhetik in den letzten Jahrhunderten die Kunstwissenschaft entwickelt. Dietrich Böhlers originäre Erfindung der wissenschaftlichen Kunstcollage erfüllt alle fünf Kriterien guter Kunst, die im Laufe der Kunstgeschichte formuliert wurden: Böhlers Collagen sind handwerklich perfekt (1.Kriterium), von stilistischer Schönheit (2.Kriterium), höchst innovativ (3.Kriterium) und zeugen von einem unbedingten Kunstwillen (4.Kriterium). Bemerkenswerterweise wird in der zeitgenössischen Kunsttheorie zumeist nur auf die Diskurswürdigkeit (5.Kriterium) eines Werkes Wert gelegt. Und darin erweist sich Dietrich Böhler zweifelsohne als wahrer Meister.

Nun bleibt nur zu hoffen, daß Dietrich Böhler vielfarbige Stifte, Klebstoff und Buntpapier zur Hand nimmt, um diesen westfälisch ungehobelten Text, gespickt mit Berliner Grammatikfehlern, in kunstvoller Weise zu collagieren.*****

Anmerkungen von Dietrich Böhler:

* dem Menschen] Hier bin ich immer wieder an dem westfälischen Ontologen gescheitert, der nicht akzeptieren will, daß der generische Singular in beschreibender Rede meist sinnlos ist: Böhler kann »dem Menschen« nicht wohlgesonnen oder sonst etwas sein, weil er »dem Menschen« gar nicht begegnen kann, sondern nur diesem oder jenem. Wohl aber kann er, sofern es dem Kontext bzw. dem Abstraktionsniveau entspricht und nicht einfach schlechter, willkürlicher Metaphysik Vorschub leistet, sich Gedanken über die Redeweise bzw. die Theorie von »dem Menschen« machen; so wie es hier gerade geschieht. Bedenke immer, ob Du mit oder *gegen* die Sprache redest und also auch *denkst*; denn Du denkst wie Du *redest* bzw. schreibst... Frage Dich z.B., ob Du mit oder *gegen* den linguistic turn bzw. die sprachpragmatische Wende redest/schreibst/denkst. Kurzum: Rede/schreibe/denke sinnvoll! Sprich und denk nicht sprachvergessen! Vgl Apel: Schau nicht durch die von Dir gebrauchte Sprache wie durch Glas hindurch.

** bundesweiten Rundfunkkolleg] in Hessen und mehreren anderen Bundesländern (mit Ausnahme z.B. von Bayern, weil vermutlich »linkslastig«).

*** So lag Dietrich] Wohl kaum! Außerdem gab es »in (Rusches) jungen Jahren« keinen Dietrich für Dich, sondern nur den Philosophen und Buchautor Böhler.

**** Traditionslinie von Aristoteles bis Kant] Höffes Irrtum. *Schief*: Kant bricht in allen Begründungs- und Geltungsfragen mit Aristoteles. Höffe erkennt den radikalen Bruch nicht. Er verkleistert bzw. harmonisiert alles zum Kanon der »Klassiker«.

***** naturrechtliche Begründung, die durch eine diskursethische Prinzipienreflexion verstärkt werden könnte.] Unhaltbar! ... *aufgehoben werden müsse*.

***** collagieren.] Gerne. Aber leider hast Du Deinen Stil und Deine Grammatik doch so weit verbessert, daß der Korrektor viel weniger zu korrigieren, geschweige denn umzuschreiben hat, als in den erklecklichen bunten Jahren. Was nun? Was tun?

Grigori Katsakoulis

4.5.7. Selbstverortungen im Museum des Schwindenen

Im Museum der schwindenden Dinge findet unser nostalgischer Blick allerlei Genugtuung. Mit abnehmender pragmatischer Verfügbarkeit gewinnen die Dinge, über die Distanz gesehen, eine auratische Schönheit, die uns im Kern unserer Sehnsüchte zu treffen vermag. Nicht anders geht es einem oder einer, blickt er oder sie zurück in die Szenerie vergangener Jahrzehnte mit ihren akademischen und außer-universitären Versuchen, dem Philosophischen, dem Diskursiven, dem Rationalen allenthalben eine größere Geltung zu verschaffen.

So viel Aufbruch war da zu sehen: philosophische Praxis, philosophische Beratung der politisch-gesellschaftlichen Wertsphäre, philosophisch reflektierte Freilegung von Unüberschreitbarem im Hinblick auf Klimabelastungen, Forschungsvorhaben oder etwa militärisch Machbarem, philosophische Reflexion zwischen Ökonomie und Gerechtigkeitstheorie, philosophische Entwürfe der Sorge um sich, philosophisch aufgeklärter öffentlicher Diskurs, philosophische Bollwerke gegen esoterischen Antirationalismus und nicht zuletzt die zarten Versuche, Notanker gegen die eigene philosophische Überheblichkeit zu formulieren, nicht dem Wahn zu erliegen, mit Hilfe der Philosophie eindeutig sagen zu können, was zu tun sei.

Mittlerweile scheinen wir an Grenzen unseres rationalen Heroismus zu stoßen. Gerade die Konfrontation mit kriegerischer Barbarei, die völlige und kalte Mißachtung von Selbstbestimmungsrechten eines souveränen Staates nötigen uns, noch einmal genauer hinzusehen, was philosophisch-ethische Reflexion zwischen einem immer überziehenden Moralisieren und einer kalten Unberührbarkeit zu leisten vermag. Jürgen Habermas, wieder er, nunmehr im Alter von 92 Jahren, war einer der wenigen oder sollte man sagen: der einzige, der hier philosophische Orientierung zu geben wußte und grosso modo formuliert die vorsichtige Unterstützung mit Waffenlieferungen an die Ukraine bei gleichzeitigem Ernstnehmen atomarer Drohungen

rechtfertigte. In der Kakophonie gegenstrebigter Forderungen war seine nüchtern reflektierende Stimme wohlthuend, und es war zugleich beschämend, daß nicht eine größere Anzahl philosophisch reflektierter Stimmen in den leitenden Medien zu hören gewesen war.

Schaue ich zurück in meine Berliner Dissertationszeit bei Dietrich Böhler, dann sehe ich da einen unverdrossenen Kämpfer umwillen ethischer Reflexionen im Dialog. Stichworte fallen mir ein wie: »In dubio contra projectum«, »Ethik und Wirtschaft im Dialog«, »Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins«. Während ich damals damit kämpfte, mich nicht in den immer weiter sich öffnenden Tiefen einer Dissertation im Umfeld der transzendentalen Deduktion Immanuel Kants zu verlieren, kämpfte er wacker im inneruniversitären Graben akademischer Auseinandersetzungen des Amtes eines Dekans und zeitweiligen Sprechers der größten Fächergruppe der FU mit gut 40.000 Studenten. Und immer wieder die Berliner Diskursethik. Dietrich Böhler hat sich schon frühzeitig auf eine Weise in mannigfaltigen ethischen Debatten positioniert, daß exemplarisch wurde, wie sich philosophische Reflexion mit den Inhalten und Wertsphären beschäftigen muß, um als Dialogpartner ernst genommen zu werden. Will man als Philosoph z.B. in der Reproduktionsmedizin Stellung beziehen, so muß man sich auch mit medizinischen Sachverhalten intensiv beschäftigen, und man muß in den Dialog mit den Medizinern treten. Das macht die Diskussionsprozesse mühsam und langwierig, philosophisch uninteressanter, weil wir als Philosophen immer eher dazu neigen, uns mit den reinen Dingen des Geistigen beschäftigen zu wollen. Als ernst zu nehmende Dialogpartner können wir uns das allerdings nicht leisten. Ein gutes Beispiel für gelingende philosophische Praxisberatung in unserer Gegenwart war m.E. die ethische Reflexion der Ethikkommission im Pandemieverlauf.

Dietrich Böhler vermag zudem als einer der wenigen in unserer mannigfaltigen Philosophenlandschaft die Grundlagen einer Begründungsreflexion moralischen Handelns zu formulieren. Suchend bewegte er sich noch in seiner enzyklopädischen, von den damaligen institutionellen Zumutungen bestimmten Habilitationsschrift *Rekonstruktive Pragmatik*, die, den Anforderungen eines Ausweises der Vertretungsberechtigung eines Faches als Professor folgend, zeigen mußte, was man umfassend weiß. Habilitationsschriften aus jener Zeit sollten eigentlich nicht als Bücher veröffentlicht werden. Sie sind einfach unlesbar. Währenddessen gelingt ihm im Alterswerk *Verbindlichkeit aus dem Diskurs* eine wohlthuende, schlank

argumentierende und dabei doch profunde Zusammenschau seiner Diskursethik, im einfachen Stil und doch gediegen geschrieben, ohne überpointierte, vorwegnehmende Abwehrstrategie in der Formulierung des Argumentes.

Unter Philosophen, deren Lehrer-Schüler Verhältnis sich einer freundschaftlich verbundenen Neigung erfreut, soll aber auch eine kritisch-distanzierte Gegenstrebigkeit sein dürfen. Die Transzendentalpragmatik mit ihrer besonderen Ausprägung der Berliner Diskursethik Dietrich Böhlers verstehe ich als eine Philosophie, die in der Tradition Immanuel Kants steht, natürlich in sprachpragmatischer Wendung und damit auch mannigfaltigen anderen Traditionen verpflichtet.

Betrachtet man die bewundernswerte, großartige Architektonik von Immanuel Kants Werk, dann fällt neben den verschiedenen Reflexionstopoi, wie theoretischer, praktischer, ästhetisch reflektierender Vernunft auch eine andere, vielleicht trivial erscheinende Unterteilung auf: in die der transzendentalen Fundierungsreflexion in den Kritiken und jene, die man einfach die »Kleinen Schriften« genannt hat. Ich will nicht verhehlen, daß mir mit zunehmendem Alter und nicht schwindender Bewunderung für Kant¹ ein Mangel auffällt, der mir auch in der Transzendentalpragmatik zunehmend spürbar wird.

Daß die moralische Reflexion Not tut in unserer Zeit, zeigt das Aufkeimen eines kruden Moralisierens am besten. Dennoch brauchen wir ein philosophisches Denken, das sich erlaubt, sich den mannigfaltigen Phänomenen des Lebens zuzuwenden. Wenn man philosophische Beispiele haben will, so denke man an die antiken Denker vor Platon und Aristoteles oder an Georg Simmel mit seiner Zuwendung an Alltagsgegenstände, an eine philosophische Zuwendung poetischen Zugangs zur Welt, für das mir hier überhaupt kein Vertreter einfällt, oder auch bessere Versuche, die eigene Zeit konzise in Gedanken zu fassen, als Carl Schmitt es stilistisch eindrucksvoll, aber moralisch und in seiner begrifflichen Reichweite völlig unzulänglich getan hat. Kurzum: Menschen, und wir Philosophen auch, brauchen eine Hinwendung zu den mannigfaltigen Belangen menschlichen Lebens, die weder als bloß anthropologische, bloß

¹ Spontan fällt mir ein Begründungsstrang in Kants *Metaphysik der Sitten* ein, die eine Theorie repräsentativer Demokratie enthält, sehr modern, sehr zeitgemäßes Remedium für grassierende Politikverdrossenheit, sehr bezeichnend, daß er Herrschaft in einem Staat als Autonomie versteht, als eine Selbst-Gesetzgebung des Volkes für sich, vermittelt durch gewählte Repräsentanten desselben.

lebenspraktische denunziert werden dürfen. Es scheint mir eher eine Ungelenkigkeit, eine mangelnde Übung im Denken von solcherlei Phänomenen vorzuliegen, auch ein stilistisches Unvermögen. Philosophie hat eben nicht nur mit durchleuchtender Begründungsreflexion zu tun, einem *quid iuris*, das untersucht, indem es die Reihe der Argumente durchnumeriert und dann abhandelt, gleichsam einer Weberschen innerweltlichen Askese, der nichts anderes mehr in den Blick gerät. Der akademische Diskurs ist hier völlig unzulänglich, man ist ungelenk im Stil, betrachtet ihn als überflüssige Zutat; man kann es nicht, und folglich kann man es auch nicht lehren. Vielleicht läßt es sich auch überhaupt nicht lehren. Vielleicht ist das alles zu viel verlangt. Aber das Bedürfnis scheint da zu sein und wurde und wird über lange Strecken von erfolgstüchtigen Paperbackautoren genährt.

Anders als beim gesellschaftlich grassierenden Phänomen des Moralisierens hat Dietrich Böhler gezeigt, daß es mit langem Atem, mit Begründungsreflexion und der Bereitschaft, sich den einzelnen moralisch relevanten Phänomenen zuzuwenden, einen glaubwürdigen Weg gibt, auf moralische Weise das Leben zu denken, in den Dialog zu treten, seinen eigenen Beitrag zu leisten, daß sich die Dinge auf philosophische Weise etwas bewegen lassen. Dafür gebührt ihm großer Dank und tiefer Respekt.

*Thomas Bausch, Thomas Rusche und Dietrich Böhler
im Gespräch*

4.5.8. Die Gründung der Forschungsgruppe »Ethik und Wirtschaft im Dialog« (EWD)

I

Thomas Bausch: Was ist und wie kam es zur Theorie-Praxis-Gruppe EWD

Es trafen sich auf der Terrasse des Restaurants »Galileo« an der FU-Berlin zwei im operativen Bereich in der Wirtschaft tätige Unternehmer mit ihrem akademischen Philosophielehrer: Thomas Bausch und Thomas Rusche mit Dietrich Böhler. Thomas Bausch und Thomas Rusche waren promovierte Wirtschaftswissenschaftler, und als geschäftsführende Gesellschafter trugen sie Verantwortung als Organe der Gesellschaften Viktor Bausch, GmbH & Co, KG /heute SUETECO SE (Thomas Bausch) und SØR-Rusche GmbH (Thomas Rusche). Dietrich Böhler war Dekan des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften an der FU Berlin.

Wirtschaft gilt als Inbegriff strategischen Nutzenverhaltens. Ziel eines Unternehmens ist die Generierung von Gewinnen und die Entwicklung, Erweiterung und Sicherung der Erfolgspotentiale des Unternehmens. So hatten wir – Thomas und Thomas – es in unseren wirtschaftswissenschaftlichen Studien in den sechziger und siebziger bzw. achtziger Jahren gelernt. Ethik war damals kein explizites Fach in dem akademischen Curriculum der Wirtschaftswissenschaften. Es wurden die propädeutischen Fächer Buchhaltung und Kostenlehre unterrichtet. Dann Organisation der unternehmerischen Leistungserstellung und Leistungsverwertung, Vertrieb, Steuerlehre, Handelsrecht und Statistik. Der Begriff Ethik kam nicht vor. Diesbezüglich waren zugrunde gelegt schlicht und unausgesprochen die lebensweltlichen Regeln von Anstand und Vertrauen, »pacta sunt servanda«. Verstöße gegen gesetzliche Regeln in der Wirtschaft waren

Gegenstand der Staatsanwaltschaft – und schnell war man mit dem Thema Moral in der Wirtschaft fertig.

Im Grundsatz galt noch das Karl Kraus zugesprochene Bonmot. Auf die Frage eines Studenten: »Herr Professor, ich möchte Wirtschaftsethik studieren!« Antwort: »Du mußt dich entscheiden: Entweder das eine oder das andere.« Wirtschaftsethik also ein Oxymoron?

Kehren wir zurück zu unserem Gespräch auf der Terrasse im »Galileo« Anfang der neunziger Jahre, also vor etwa dreißig Jahren. Der Horizont der akademischen Lehre im Bereich Wirtschaft hatte sich erweitert. Der wirkungsmächtige Bericht des Club of Rome (1973) lenkte die Aufmerksamkeit auf »Die Grenzen des Wachstums« (so der gleichnamige Titel des Berichts). In den gesellschaftspolitischen und akademischen Blick genommen wurden verstärkt die Langzeitwirkungen ungebremsten wirtschaftlichen Wachstums; ein exponentielles Wachstum mit äußerst gefährlichen nichtintendierten Drittwirkungen tat sich auf. Volks- und Betriebswirtschaft mußten sich neuen Herausforderungen stellen.

Die Lehrstühle insbesondere von Karl Homann in Eichstätt, von Peter Ulrich in St. Gallen, von Horst Steinmann in Nürnberg/Erlangen begannen, sich mit ethischen Fragen im Bereich Wirtschaft und Unternehmen zu beschäftigen, und neue Inhalte gerieten in den Fokus von Forschung und Lehre.

Ethik, als Lehre von der Moral Inbegriff sittlichen Verhaltens, rückte explizit in den Horizont wirtschaftlichen Handelns; denn die Automatik liberaler marktwirtschaftlicher Richtungssicherheit hatte sich als problematisch erwiesen.

Die Gesprächsteilnehmer auf der Terrasse des »Galileo« waren sich schnell einig: Eine entfesselte Wirtschaftsdynamik in einer unregelten Marktwirtschaft kann den gesellschaftlichen Zusammenhalt destabilisieren; denn die Regelung der Güterproduktion und der Güterverteilung darf nicht wildwüchsig einem sich nur faktisch im marktwirtschaftlich liberalen Wirtschaftsprozess ergebenden Ausgleich von Angebot und Nachfrage oder bestehenden Machtkonstellationen überlassen bleiben. Doch welche Prinzipien sollten die Akteure wirtschaftlichen Handelns orientieren? Dieser Frage wollten wir nachgehen, an diesem sich entwickelnden gesellschaftlich-politischen und akademischen Diskurs wollten wir uns beteiligen – und gründeten als Teil des von Dietrich Böhler gegründeten »Hans Jonas-Zentrums« an der FU Berlin die Forschungsgemeinschaft

Ethik und Wirtschaft im Dialog.

Folgende *Fragestellungen* leiteten dieses Vorhaben:

1. Ist Wirtschaftsethik ein »hölzernes Eisen«? Wirtschaftsethik umfaßt tatsächlich zwei zunächst entgegengesetzte Perspektiven: Wirtschaft als Inbegriff strategischen Nutzenverhaltens und dann Ethik als Inbegriff der Lehre von der Moral. Wie also muß eine Wirtschafts- und Unternehmensethik theoretisch und gleichzeitig anwendungstauglich konzipiert werden?
2. Wie begrenzen die marktwirtschaftlichen funktionalen Systemzusammenhänge (ökonomischer Sachzwang) die Handlungsspielräume der Akteure in der Wirtschaft?
3. Erleben wir nicht in der politischen Diskussion eine starke Dominanz ökonomischer Interessen mit der Begründung, daß Wettbewerb und Globalisierung ökonomische Zwänge mit sich bringen, denen wirtschaftliche und politische Entscheidungen zuvörderst Rechnung zu tragen haben?
4. An welchen Prinzipien sollten also eine wirtschaftliche Rahmenordnung und die unternehmerische Zielvorstellung orientiert sein?
5. Angesichts der vorwiegend strategischen Praxis in der von ökonomischen Zwängen bestimmten Wirtschaftswelt erhebt sich die Frage nach den faktischen Realisierungsmöglichkeiten moralischen Handelns, jedenfalls dort, wo moralisches Handeln nicht auch ökonomisch, also schon aus Klugheitsgründen wirtschaftlich geboten ist. Wie steht es um moralische Vorleistungen, die mit ökonomischen Nachteilen für die wirtschaftlichen Akteure verbunden sind?
6. Kann die philosophische Transzendentalpragmatik, insbesondere ihre reflexive Diskursethik einen zielführenden Weg zur Beantwortung der aufgeworfenen Fragen 1. bis 5. eröffnen?

Wir organisierten Seminare, Tagungen, Workshops, Streitgespräche. Die Ergebnisse dieser Veranstaltungen führten zu Veröffentlichungen bei den Verlagen Suhrkamp, Haupt und insgesamt 14 Bänden beim LIT Verlag in den Jahren 1993 bis 2008.

Heute füllen die Veröffentlichungen zur Wirtschafts- und Unternehmensethik ganze Bibliotheken. Nachhaltigkeitsprogramme, selbstverpflichtende Ethik-Programme gehören mittlerweile zu den Standardverpflichtungen der Akteure in Wirtschaft und Gesellschaft.

Beachtung der ESG-Kriterien (Economic, Social, Governance) sind heute ein »Muß« bei der Beurteilung börsennotierter Unternehmen. Verbände, Industrie und Handelskammern, OECD-Kommissionen, UNO-Gremien, päpstliche Enzykliken (»Caritas in Veritate«, 2009) thematisieren, postulieren, fordern, beschließen Rahmen- und Verhaltensregeln für Wirtschaft und Unternehmen.

EWD und die Herausgeber der Schriftenreihe (Thomas Bausch, Thomas Rusche, Dietrich Böhler, Horst Gronke, Hans Hinterhuber, Wolfgang Kuhlmann, Manfred Nitsch, Michael Stitzel) verstanden sich als interdisziplinäre Akteure in einem argumentativen Diskurs im Hinblick auf die Gestaltung der Veröffentlichungsreihe, offen für unterschiedliche Standpunkte, doch zentriert auf Probleme im Spannungsbereich von Wirtschaft und Ethik. Sie leisteten damit einen Beitrag zur Neuorientierung sowohl der Wirtschaftspolitik als auch der angewandten Ethik, zumal der Diskursethik.

II

Thomas Rusche: EWD mit Adlerblick?

Thomas Rusche: Ich habe mich gefragt, was wohl Dietrich Böhlers Wappentier sein könnte und bin auf den Adler gekommen. Warum auf den Adler? Weil er sich in einer unglaublichen Höhe zufrieden weiß, reichen ihm seine zwei Flügel. Was sind das für zwei Flügel? Er ist eben ein Theoretiker – Theorie und Praxis der Sozialwissenschaften –, und er hat eine unglaubliche Lust auf Anwendungsfragen. Und derlei habe ich im Laufe der Jahre bei den Ethik-Professoren, die ich kennenlernen durfte, so nie mitbekommen, wie sehr er sich hineinversetzt hat in die Situationen – das führte ja dazu, daß wir nicht nur EWD gegründet haben, sondern auch EPD, »Ethik und Pädagogik im Dialog«; es war auch einmal »Ethik und Politik« geplant.

Wäre es allein nach Böhler gegangen und hättest du, Dietrich, mehr Mittel und noch mehr Kraft gehabt, dann wäre das heute ein blühendes Institut mit vielen unterschiedlichen Anwendungsbereichen. Was dich sehr auszeichnet, ist, daß du nie Scheu hattest, dich auch mit Unternehmern – ich sag es jetzt einmal provokant – ins Bett zu legen. Das war ja durchaus ein Problem für linkssozialisierte Professoren deiner Herkunft: Ihr habt ja mit Unternehmern wenig am Hut gehabt. Doch ich war nicht der einzige, den Dietrich Böhler unter die Fittiche (Adler!) genommen hat. Denn er erkannte als Adler

aus der Flugperspektive immer genau, wo es lohnt, zuzugreifen und dann zuzupacken.

Dietrich, Du hast immer wieder Leute aus den unterschiedlichsten Bereichen geholt, mit denen du sehr fruchtbare Dialoge geführt hast, eben in diesem Fall Unternehmer und andere Wirtschaftsethiker. Du hast sie in Colloquien zusammengeführt, hast Bücher, Buchreihen, Sammelbände publiziert, als das noch üblich und verkäuflich war.

Dann – der Adler geht ja keiner Auseinandersetzung aus dem Weg – ist Dietrich Böhler im besten Sinne streitlustig. Diese Streitlust haben gerade in der Wirtschaftsethik so manche deiner Kollegen, die eben keine begründungstheoretischen Adler, sondern Spatzen sind, gespürt. Die hat er dann auch auseinandergenommen. Dietrich Böhlers Denk- und Organisationskraft hatte eigentlich nur eine Begrenzung, nämlich den institutionellen Rahmen der FU. Als er dann emeritiert war und Michael Bongardt, sein Kollege im Jonas-Zentrum, von Berlin nach Siegen wechselte, und als schließlich seine große Vision, daß nun FU und Humboldt-Universität gemeinsam etwas machen, an der Realisierung scheiterte, da war eben Siegen auch für einen Adler so weit weg, daß du mit all dem, was du kannst und schaffst, das nicht mehr befruchten konntest. Und somit liegt auch auf EWD ein Bann – wir haben dann zwar noch das eine oder andere gemacht, es gab noch Publikationen, die entstanden sind –, aber der kraftvolle Adler mit seinen Flügelschlägen fehlt.

Dietrich Böhler: Es gibt halt Realisierungsbedingungen, die gegeben sein müssen, und wenn sie aber fehlen, dann kann kein Vogel lange fliegen. Also Institutionen müssen da sein, der gute Wille der anderen in den Institutionen muß da sein, der Weitblick der Verantwortlichen für die Institutionen muß da sein. Und der war in Berlin nicht mehr vorhanden, wenn er das in Berlin überhaupt je war. Was war das schon für ein Theater, Hans Jonas zur Ehrenpromotion zu bringen, was habe ich für Kämpfe durchfechten müssen, bis er auf dem Podium stand. Peinlich, peinlich. Diese Kleingeisterei, die man überall trifft und die auch dafür verantwortlich ist, daß keine hinreichenden Mittel fließen, daß nicht genug Personal freigegeben wird usw., kann schon lähmen. Zum Glück aber hatte ich verlässliche Freunde, vor allem das unverwüstliche Freundespaar meiner beiden Thomase. Ohne euch, lieber getreuer Thomas Bausch und ingenieöser Thomas Rusche, hätte EWD nichts Rechtes zuwege gebracht. Habt Dank, habt Dank!

III

Dietrich Böhler: »Reflexive Sinnkritik und Glaubwürdigkeit des Diskurspartners«

Können solche Fremdworte der Wirtschaftstheorie und -ethik Schlüssel zur wirtschaftsethischen Prinzipienbegründung sein? Diese Frage pointiert das von Thomas Bausch aufgeworfene Problem, ob und inwiefern die transzendentalpragmatisch begründete Diskursethik eine zielführende Antwort auf die von ihm gestellten fünf Fragen zur Wirtschaftsethik und Wirtschaftstheorie zu bieten hat. Es sind Fragen, die sich nicht vor, sondern nur in Diskursen beantworten lassen. Da diese Fragen jedoch auf den Foren von EWD und in Büchern zumal von Thomas Rusche¹, Dietrich Böhler² und Thomas Bausch³ erörtert bzw. mehr oder weniger beantwortet worden sind, ist es nun Sache der Leser und all derer, die unseren EWD-Diskurs weiterführen, diese Erörterungen und Antworten zu prüfen. Dazu sei auch hier wieder herzlich und wißbegierig eingeladen.

Nicht mit durchdringendem Adlerblick, der wie unser aller Gewohnheitsperspektive geradeaus, intentione recta, sich von uns selbst weg- und zu Dingen etc. hinbewegt, sondern in der ungewohn-

¹ Thomas Rusche, *Aspekte einer dialogbezogenen Unternehmensethik*, EWD-Bd. 4, Münster/Hamburg/London 2002; ders., Thomas Bausch u. Dietrich Böhler (Hg.), *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?*, EWD-Bd. 12, Münster 2004, bes. S. 43–83 und 149–162; dies. u. a. (Hg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*, EWD-Bd. 3, Münster/Hamburg/London 2000, bes. S. 138–158 und 355–365.

Thomas Rusche u. Karl Johannes Lierfeld, *Digitale Perspektiven. Wie künstliche Intelligenz und Robotik unsere Welt verändern*, Bochum/Freiburg 2022.

² Dietrich Böhler, Thomas Bausch, Thomas Rusche u. a. (Hg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*, EWD-Bd. 3, Münster/Hamburg/London 2000, S. 34–69 und 199–203; dies. (Hg.), *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?*, EWD-Bd. 12, Münster 2004, bes. S. 105–148 und 213–288; Dietrich Böhler, in: Jens Ole Beckers, Florian Preußger u. Thomas Rusche (Hg.), *Dialog – Reflexion – Verantwortung. Zur Diskussion der Diskurspragmatik*, Würzburg 2013, S. 3–46; Dietrich Böhler, *Zukunftsverantwortung in globaler Perspektive. Zur Aktualität von Hans Jonas und der Diskursethik*, Bah Homburg 2009; ders., *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, Freiburg/München 2013, erw. u. verb. Neuausgabe als Alber-Studienbuch mit Untertitel: *Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*.

³ Thomas Bausch (Hg.), *Normativität und Anwendungsbedingungen einer Wirtschafts- und Unternehmensethik in marktwirtschaftlichen Wettbewerbsstrukturen*, EWD-Bd. 14, Münster 2008, bes. Böhler, S. 5–62, und Rusche, S. 193–263.

ten Perspektive eines Auf-sich-zurück-und-zugleich-auf-Probleme-hin-Denkens – Schelling und Hegel nannten das »spekulativ« (speculum, Spiegel) – denken die Transzendentalpragmatiker und Vertreter nicht der Habermasschen, sondern der dialogreflexiv begründeten, also einer reflexiven Sinnkritik verpflichteten Diskursphilosophie. In dieser Perspektive haben manche EWD-Akteure versucht, Prinzipien zu begründen, zumal solche, die sich nicht mehr mit sinnvollen Argumenten, mit widerspruchsfreien Diskursbeiträgen in Zweifel ziehen lassen. Diese reflexive – nicht etwa »reflektive« – Suche nach (unhintergehbaren) Prinzipien haben Karl-Otto Apel und einige seiner Schüler, vor allem Wolfgang Kuhlmann, als »reflexive« oder »diskursreflexive Letztbegründung« eingeführt.⁴ Hier nur noch ein Wort im EWD-Kontext und anschließend an Jens Peter Brunes wegweisendes Werk »Moral und Recht« von 2010.⁵

Im EWD-Flaggschiff-Band 12: »Wirtschaft du Ethik. Strategien contra Moral?«, 2004, schrieb Böhler den Wirtschaftsbürgern, wie Peter Ulrich uns alle treffend genannt hat⁶, eine dreifache Verantwortung zu:

- a) *Mitverantwortung als Diskurspartner* für die kommunikative Veränderung oder Verbesserung der Wirtschaftsbedingungen, insofern diese Restriktionen oder Realisierungschancen darstellen – sei es bereits für *Diskurse* über Gerechtigkeit, über Menschheitszukunft und Zukunft der Natur, sei es für die *Umsetzung* der Resultate solcher Diskurse. Insofern können Unternehmer und Unternehmensmitglieder als mitverantwortlich für eine weltweite Rahmenordnung gelten, die gerechtigkeitsförderlich und zukunftsverantwortungsverträglich ist.
- b) *Selbst- und Mitverantwortung von Unternehmern bzw. Mitarbeitern* – als Mitakteuren und zugleich als Diskurspartnern – für die Ausschöpfung des moralischen, d. h. diskursgemäßen, diskursförderlichen und zukunftsethischen Gestaltungsspielraums *innerhalb* des eigenen Unternehmens. Hier geht es um Mitbestimmung und Mitverpflichtung, die in unternehmensethischen

⁴ Wolfgang Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg 1985.

⁵ Jens Peter Brune, *Moral und Recht. Zur Diskurstheorie des Rechts und der Demokratie von Jürgen Habermas*, Freiburg 2010, hier bes. S. 286–298.

⁶ Peter Ulrich, *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*, Bern/Stuttgart/Wien 1997.

Codices festgehalten und verbrieft werden kann, jedenfalls aber von einer *diskursoffenen Unternehmenskultur* gestützt und ermutigt werden sollte. Man denke an den unternehmensethischen SØR-Codex, der, wie Peter Ulrich konstatierte, »nicht einfach auf ›feste Werte‹ des Verhaltens setzt, sondern vorrangig auf die strukturelle und kulturelle Verwirklichung der Voraussetzungen eines dialogischen Umgangs mit ethischen Fragen im Unternehmen.«⁷

- c) *Selbst- und Mitverantwortung von Unternehmern* bzw. *Mitarbeitern* – als solchen und zugleich als Diskurspartnern – für die Ausschöpfung des moralischen, d. h. diskursgemäßen und diskursförderlichen Verhaltensspielraums *in Kooperation* mit anderen Unternehmen, mit staatlichen Verwaltungen, mit NGOs etc. Die Orientierungsrichtung dieser unternehmerischen Verantwortung ergibt sich, wie anders, aus dem regulativen Diskurs-Moralprinzip – bezogen auf die direkten unternehmerischen Handlungsmöglichkeiten und die politisch-öffentlichen Einflußmöglichkeiten einer Firma. Das bedeutet: soviel Transparenz, soviel Korruptionsvermeidung (passiv, aktiv, politisch!), soviel Fairneß und damit soviel Glaubwürdigkeit wie zumutbar möglich

Welches ist innerhalb einer Ethik des Wirtschaftens der Gegenstandsbereich der Verantwortung? Folgt aus dem diskurspragmatischen Rückgang auf den Menschen als dreifachem Subjekt moralischer Ansprüche etwa ein illegitimer ethischer Anthropozentrismus? Oder ergibt sich aus dem Zusammenhang der organischen Lebensrolle⁸ mit den Geltungsansprüchen der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit, die auch Praktiker *als* Diskurspartner nicht ableugnen können, die Pflicht zur Berücksichtigung mitgeschöpfter Intuitionen – und damit eine rational naturethische Verantwortungsperspektive?

Wenn die Folgen wirtschaftlichen Handelns im technologischen Zeitalter bis tief in die Natur und deren Evolution hineinreichen, und wenn den Wirtschaftsbürgern – wie soeben getan – eine dreifach gestufte Verantwortung zugesprochen werden kann, dann läßt sich der Gegenstand und die Zuständigkeit einer Ethik für wirtschaftlich

⁷ Ebd. S. 459.

⁸ Vgl. H. Jonas, *The Phenomenon of Life*, New York 1966; dt.: *Organismus und Freiheit*, Göttingen 1973.

Handelnde nicht auf menschliche Ansprüche beschränken. Dann können nämlich Wirtschaftstheoretiker *und* Wirtschaftsakteure nur in dem Maße glaubwürdige Diskurspartner sein, als sie auch die Ansprüche von Tieren, von Biotopen und von Pflanzen – abgestuft – zur Geltung bringen und berücksichtigen. In diesem Sinne schlägt Horst Gronke folgende naturethische Differenzierung des Diskursgrundsatzes ›D‹ vor: »Bemühe dich darum, gegenüber der nichtmenschlichen Natur in dem Maße um ihrer selbst willen verantwortlich zu handeln, als kein in einem ernsthaft geführten Diskurs vorgetragenes Argument die allgemein geteilten naturethischen Intuitionen entkräftet.«⁹

⁹ H. Gronke, »Die ›ökologische Krise‹ und die Verantwortung gegenüber der Natur«, in: Dietrich Böhler, Thomas Bausch, Thomas Rusche u. a. (Hg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*, EWD-Bd. 3, Münster/Hamburg/London 2000, S. 192.

Wolfgang Freese

4.5.9. Intellektuelle Berliner Überraschung auf Neuruppiner Straßen – Über die Zusammenarbeit mit Dietrich Böhler

2011 am Vorabend des Gedenkens des Aktionsbündnisses »Neuruppin bleibt bunt« an die Pogromnacht des 9. November 1938 traf sich eine Reihe von Aktiven in der Neuruppiner Klosterkirche. Als langjährige Tradition lud dort der Kantor alljährlich zu einem Konzert mit jiddischen Liedern ein.

Kurz vor Beginn des Konzerts wurden noch eifrig über die Sitzreihen hinweg Details zur Veranstaltung am nächsten Tag diskutiert.

Ein uns bis dahin unbekannter Herr wandte sich zu mir um und fragte, worum es denn bei dieser Geschäftigkeit ginge, er sei Neu-Neuruppiner, wäre das erste Mal in dieser Kirche und sei neugierig, was da über die Reihen besprochen wurde.

Ich erzählte ihm kurz über das Aktionsbündnis, in dem sich Engagierte aus verschiedenen Parteien und Initiativen aber auch nicht-organisierte Menschen aus der Neuruppiner Zivilgesellschaft zusammengefunden hatten und das sich anlässlich einer Protestdemonstration gegen einen Aufmarsch von Rechtsextremisten am ersten September, dem Weltfriedenstag bzw. Antikriegstag, im Jahr 2007 gegründet hatte. Es gelang damals mit wenigen Tagen Vorbereitung, mit über eintausend Demonstrierenden ein machtvoll Statement für Frieden und gegen Neofaschismus und Rechtsextremismus zu organisieren. Dieser Schwung sollte damals Anlaß zur Gründung eines Aktionsbündnisses werden, das sich die Gründe für Demonstrationen nicht von provozierenden Rechtsextremen, Neofaschisten oder Populisten vorschreiben läßt. Von nun an gab es jedes Jahr an uns wichtigen Tagen, wie dem Tag des Gedenkens an die Opfer des Nationalsozialismus am 27. Januar, dem Tag der Befreiung am 8. Mai, dem Tag des Gedenkens an die Bücherverbrennung 1938 am 10. Mai und dem Gedenktag anlässlich der Novemberpogrome 1938

am 9. November Gedenkveranstaltungen, Kundgebungen, Aktionen und Demonstrationen.

Nach meiner Erläuterung stellte sich der Herr als Prof. Dietrich Böhler vor und erklärte, er wolle sich unbedingt im Aktionsbündnis einbringen.

Aus diesem kurzen Gespräch mit Prof. Böhler entwickelte sich eine langjährige Partnerschaft.

Erst später erkannten wir, welche Bereicherung Neuruppin mit dem Zuzug von Prof. Böhler erfahren hatte. Wir erfuhren von seiner Tätigkeit als Philosoph an der Freien Universität Berlin, seinem dortigen Lehrstuhl für Praktische Philosophie und Ethik sowie Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften, von seinem und Bernadettes Bemühen um das Gesamtwerk von Hans Jonas wie auch von seinen diversen Buchveröffentlichungen. Natürlich berichtete er uns auch von der Gründung des Hans Jonas-Zentrums e.V. an seinem Berliner Lehrstuhl und von dessen schließlichem Übergang an die Universität Siegen, ehe Böhlers wegen unverschämter, untragbarer Mieterhöhung sehr schweren Herzens anderswo – in Neuruppin gab es so gut wie keine bezahlbaren Wohnungen mit zwei Arbeitszimmern – eine neue Bleibe suchten... sie dann am Rande Bad Kissingens fanden.

Für Viele im Aktionsbündnis »Neuruppin bleibt bunt« waren die Person Hans Jonas oder auch Begriffe wie Praktische Philosophie oder Prinzip Verantwortung ziemliches Neuland. Nicht nur mir gab die Bekanntschaft mit ihm Anlaß, mich weiter damit auseinanderzusetzen und zu erkennen, welche Aktualität Jonas' Thesen im Zusammenhang mit der Zukunftsverantwortung gerade heute und noch immer haben.

Prof. Böhlers Mitwirkungen bereicherten diverse Veranstaltungen des Aktionsbündnisses nachhaltig. Für mich besonders hervorzuheben ist seine eindrucksvolle Rede anlässlich einer Protestkundgebung gegen den Bundesparteitag der NPD 2011 in Neuruppin, der sich trotz diverser Versuche der Verwaltung der Stadt und der Zivilgesellschaft Neuruppins nicht verhindern ließ. So organisierten wir eine vielfältige Protestkundgebung gegenüber des Veranstaltungsortes des Parteitags. Die Rede von Prof. Böhler, die einer Vorlesung über die Geschichte und die Bedeutung des Artikels 1 des Grundgesetzes glich, unterbrach er immer wieder, wenn sich NPD-Mitglieder dem Eingang zum Parteitag näherten. Seine direkte Ansprache und seine rhetorisch beeindruckenden Worte sind uns bis heute in Erinnerung geblieben.

Mit der Teilnahme von Prof. Böhler und seiner Frau Bernadette an den Veranstaltungen »Lesen aus verbrannten Büchern« erlebte diese Gedenkreihe in meinen Augen eine Horizonterweiterung.

Alle Beiträge von Prof. Böhler auf Neuruppins Straßen hier zu erwähnen, ist unmöglich.

Allen Teilnehmenden ist jedoch die eindringliche Mahnung bei seiner Rede im Mai 2016 zum Tag des Grundgesetzes noch in Erinnerung, als er an die rund 150 Zuhörerenden appellierte: »Erfüllen wir das deutsche Grundgesetz stets von neuem mit Leben! Entlarven wir die rechtspopulistischen Parolen! Ziehen wir den rechtspopulistischen Wölfen ihren demokratischen Schafspelz über den Kopf! Es lebe die dialogische Vernunft!«

Mit solchen Appellen wird klar: Der Weggang von Prof. Böhler und seiner Frau aus Neuruppin hinterließ eine nicht zu schließende Lücke. Jedoch hat ihre Zeit in Neuruppin für uns alle eine nachhaltige Wirkung.

Ilse Tödt

4.5.10. Poetisch-philosophischer Glückwunsch nach Jonas- und Böhler-Lektüre

Lieber Jubilar DB und Bernadette,
zum ‚Ersten‘ im neuen Lebensjahrzehnt gratuliert herzlich Ihre IT

10. Dezember 2022

Lektüre von Dietrich Bohlers Hans-Jonas-Buch 2004

Schützt Intellektualität / die Menschenwesenqualität
im Sinne von EU ZÊN ? / Versuchung widersteh'n?
Zu suchen, denken, formulieren, / zu instruieren, imponieren –
ob solches Tun verblendend war / fürs Vorverspüren von Gefahr?

Hans Jonas' Vertrauen auf das im Denkerleben waltende Gute
wurde erschüttert,
als sein verehrter Lehrer Martin Heidegger (geboren 1889, wie
Adolf Hitler)
1933 die NS-Machtübernahme pries

Ein Geistesheros – nicht gefeit, / verführt von Schein-Großartigkeit,
voll Intellekt – und lebensdumm. / Den Philosophen haut das um.

10. Dezember 2022

Frohgemut intelligent / uns Hans Jonas gern bekennt:
Zu der Welt, die um uns da, / sage freudig ich ein Ja.
Und zwar trotz des Häßlichen, / Schrecklichen und Gräßlichen,
das, obwohl es Leben stört, / dennoch wohl dazugehört.

1903 in Mönchengladbach geboren
(sein Vater, orthodox jüdisch, war dort Textilfabrikant, †1938),
1933 ausgewandert;

1945 als Angehöriger der britischen Armee zurück im zertrümmer-
ten Ruhrgebiet,
erfuhr er von der Deportation seiner Mutter (Tochter eines libera-
len Rabbiners)
1942 nach Auschwitz

Seht, versteht, und tut der Welt / nur, was tragbar sie erhält.
Nichts und niemand braucht zu meiden / das Ertragen und Erleiden,
das zum guten Leben passt: / Einer trag' des andern Last.

17. Dezember 2022

Dietrich Böhler, *Begegnungen* (2004) mit Hans Jonas

Das Werk *Prinzip Verantwortung* / schrieb Jonas mit Begeisterung.

Es erschien 1979

Um nicht zu dämpfen diesen Schwung,
die Freundin lächelte ihm hold: / ‚So hat’s der liebe Gott gewollt.‘

Hannah Arendt (*1906 [Hannover])

Sie zwinkerte Frau Jonas zu / im Einverständnis: ‚Ich, wie Du,
ließ Kritik lieber ungehört, / die’s Ego, männlich-zart, verstört.‘

Aufgezeichnet von Frau Eleonore Jonas

Dietrich Böhler

5. Nachwort.

Editorischer Dank und politische Weiterführung, inspiriert von Vittorio Hösle

Daß schon fünf Monate nach Abschluß des reichhaltigen Symposions über *Diskursverantwortung unter den Kriegs- und Krisenbedingungen des Jahres 2022* das Buchmanuskript zu diesem Thema abgeschlossen werden konnte und noch dazu in bedrängender Krankenzustand des Hauptherausgebers, ist in erster Linie das rühmensewerte Verdienst der Redakteurin/Herausgeberin Bernadette Herrmann, die sich außerhalb ihrer Arbeitszeit für die KGA Hans Jonas, zumal an Wochenenden und am späten Abend, engagierte. Ihr so umsichtiger wie kompetenter Unterstützer war der zupackende Rundfunk-Journalist Harald Asel. Ihnen gelten lauter Bewunderung und Dank. Gratulor!

In dem Denker und Rußlandkenner *Vittorio Hösle* hatte das hier literarisch präsentierte und erheblich erweiterte Symposion einen Hintergrundsinspirator. Sein druckfrisches Buch »Mit dem Rücken zu Russland. Der Ukrainekrieg und die Fehler des Westens. Mit einem Geleitwort von Theo Waigel«, Baden-Baden 2022, gibt unseren Vorträgen, Essays und Debatten eine politisch-ethische Weiterführung *comme il faut*. Daraus sei unbedingt zitiert.

»Schon Machiavelli diskutiert in den »Discorsi« (II 10) die Frage: Was ist letztlich stärker, Soldaten oder Geld? Machiavelli antwortet zu Recht: Wenn man Soldaten hat, kann man sich Geld holen. Wer aber Geld hat, kann allein mit dem Geld Soldaten nicht immer beschaffen. Es ist naiv zu glauben, und es ist typisch deutsch, dass man glaubt, mit einer großen Milliardensumme alleine ließen sich militärische Gefahren abwehren. Die Waffen müssen bedient werden, und nicht allein von Drohnen. Man braucht Soldaten, und diese müssen bereit sein, ggf. unter Einsatz ihres eigenen Lebens zu töten. Dass ein Staat

darauf nur unter ganz seltenen Bedingungen verzichten kann und dass diese Bedingungen nicht mehr gegeben sind, hat man nicht wahrnehmen wollen, und zwar aufgrund eines Infantilisierungsgrades der deutschen Gesellschaft, der geschichtlich nur selten auftritt. Zumal im Zeitraum von Dezember 2021 bis Februar 2022, als sich der Angriff auf die Ukraine von drei Seiten aus vorbereitete, hatte die Realitätsverleugnung, ungeachtet aller schamlos wiederholten Lügen der Russen, das Niveau von Gottlieb Biedermann in Max Frischs Drama ›Biedermann und die Brandstifter‹ erreicht – und wie bei diesem hat man bei Personen wie Sagra Wagenknecht von dem auszugehen, was Jean-Paul Sartre ›mauvaise foi‹ nennt, also ›existenzielle Unaufrichtigkeit‹. Die USA und die Briten haben dagegen, sicher auch aufgrund besserer Geheimdienste, den Krieg korrekt vorhergesagt. Aber schon der gesunde Menschenverstand sagte einem, dass Blutbanken in Lazaretten an der Grenze zur Ukraine nicht einfach zum Spaß errichtet wurden.« (a.a.O., S. 64 f.)

Schon am 1. Januar 2000 flog der neue Präsident [Wladimir Putin] nach Tschetschenien, um die Soldaten auf einen besonders brutalen Kampf einzustimmen – und wer die Zerstörung Grosny und später im Syrienkrieg Aleppos gesehen hat, kann schwerlich von der Art der Kriegsführung in der Ukraine überrascht sein.« (a.a.O., S. 37)

»Was [...] tun?

Europas Strategie der moralischen Eroberungen durch ständige Einladungen zurück an den Verhandlungstisch ist jedenfalls gescheitert. Eine Eroberung ganz anderer Art geht derzeit vor sich, bei der Flammenwerfer nicht mehr im bloß metaphysischen Sinne am Werk sind. Endlich hat auch die deutsche Regierung den Ernst der Lage begriffen. Man kann der ehemaligen Verteidigungsministerin Annegret Kramp-Karrenbauer nur recht geben, die am 24. Februar erklärte, sie sei so ›wütend auf uns, weil wir historisch versagt haben‹. Angesichts aller sich anhäufenden Indizien eines großen Krieges wurde in den vier Regierungen von Angela Merkel sicherheitspolitisch eine Vogel-Strauß-Politik betrieben (wie in den 1930er Jahren in Frankreich und Großbritannien), ja sogar die energiepolitische Abhängigkeit von Russland weiter vertieft.« (a.a.O., S. 143)

»Putins Macht beruht zu großem Teil auf seiner Wahrnehmung der Furcht der anderen. Deshalb droht er auch mit dem Einsatz von Atombomben. Wenn der Westen dagegen ankündigt, er würde auf jeden Fall vor der Androhung mit oder Verwendung von Atomwaffen aufgeben, hat er schon verloren. In einer solchen Krise Kaltblütigkeit zu bewah-

ren, wird nicht einfach sein, weil nur wenige sich innerlich darauf vorbereitet haben. Zudem ist es ein großes Handicap des Westens, dass er, anders als 1939 und anders als Russland heute, das in Syrien für einen europäischen Krieg geübt hat, kaum über kriegserfahrene Politiker und Soldaten verfügt.« (a.a.O., S. 146)

Ich kann das nur unterstreichen.

Am 30. November 2022 erreichte uns dieser E-Brief aus Kyiv:

Liebe Frau und Herr Böhler,

Vielen Dank für die Zuschriften und ich freue mich, dass Sie die Ausgabe unserer Zeitschrift »Philosophisches Denken« zu Ehren von K.-O. Apel mit Ihrem grundlegenden Artikel erhalten haben, sowie für die hohe Bewertung unserer Arbeit. Ich bin auch froh, dass die Operation nach der Verletzung erfolgreich war.

Wir in der Ukraine, insbesondere in Kyiv, sind ständig Raketangriffen ausgesetzt, die auch zum Tod von Menschen führen. Diese Angriffe deaktivieren unser Energiesystem. Strom, Heizung und Wasser verschwinden periodisch. Wir Ukrainer ertragen diese Situation jedoch ständig.

Unsere Versorgungsunternehmen und Energiedienste arbeiten so hart und engagiert wie unsere Soldaten an der Front, um die Schäden so schnell wie möglich zu beheben. Dabei erhalten wir auch ausländische Hilfe, insbesondere aus Deutschland, was wir sehr zu schätzen wissen. Das Leben hört nicht auf: Geschäfte, Friseure usw. funktionieren. Genauso arbeiten wir am Institut nach besten Kräften. Kürzlich veranstalteten wir eine Konferenz zum 300. Geburtstag unseres herausragenden Philosophen Hryhorij Skovoroda, dessen Namen auch unser Institut trägt. Vielen Dank für die hohe Bewertung unserer Arbeit. Leider habe ich auch einige gesundheitliche Probleme und mache Tests durch. Ich hoffe das Beste.

Danke für die Hilfsangebote, aber im Moment haben wir alles, was wir zum Leben brauchen. Falls Sie noch ein Exemplar des Buches »Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem

Nationalsozialismus« (hrsg. von Forum für Philosophie, Bad Homburg – Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988) besitzen, wäre ich Ihnen dankbar, wenn Sie es mir vielleicht zusammen mit dem Buch über das Symposium in Bad Kissingen zusenden könnten.

Mit freundlichen Grüßen
Ihre Anatolij und Tetjana Yermolenko

Wie die »Tagesschau« der ARD soeben berichtete, hat der ukrainische Regierungsberater Mychailo Podolyak im ukrainischen Fernsehen bekanntgegeben, daß bislang zwischen 10.000 und 13.000 ukrainische Soldaten in diesem Krieg gefallen sind.

R.I.P.

Dietrich Böhler, Bad Kissingen, 1. Dezember 2022.

Autorenspiegel

Dr. Claus Altmayer, Studium der Germanistik und Philosophie, Promotion 1992 im Fach Neuere deutsche Literatur, Habilitation 2002 im Fach Deutsch als Fremd- und Zweitsprache an der Universität des Saarlandes, 1990-1994 DAAD-Lektor für Deutsch an der Universität Lettlands in Riga, seit 2005 Professor für Deutsch als Fremd- und Zweitsprache mit dem Schwerpunkt Kulturstudien am Herder-Institut der Universität Leipzig. 2008-2011 Prodekan der Philologischen Fakultät, 2011-2014 Prorektor für Bildung und Internationales der Universität Leipzig. Zahlreiche internationale Kooperationen, u.a. mit der Universität Stellenbosch (Südafrika) und mit der Taras Schewtschenko-Universität in Kiew (Ukraine). Neuere Publikationen: *Zugehörigkeiten. Ansätze und Perspektiven in Germanistik und Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*, hg. zus. mit C. von Maltzan u. R. Zabel, Tübingen 2020; *Handbuch Deutsch als Fremd- und Zweitsprache. Kontexte – Themen – Methoden*, hg. zus. mit K. Biebighäuser, S. Haberzettl u. A. Heine, Berlin 2021; *Kulturstudien. Eine Einführung für das Fach Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*, Berlin (Metzler) 2023 [im Druck].

Harald Asel M.A., geb. 1962 in Kaiserslautern, Studium der Philosophie, Musikwissenschaft und Germanistik in Freiburg/Br. und an der FU Berlin. Magisterschrift über Hans Jonas 1994 »Zukunftsverantwortung und die Pflicht zum Überleben. Das Problem eines Übergangs vom Sein zum Sollen.« Seit 1995 Redakteur, Moderator und Autor im Inforadio des rbb (früher SFB/ORB). Neben aktueller Kulturberichterstattung verantwortlich für die Formate »Geschichte – Vergangenheit aus der Nähe betrachtet« und »Das Forum«, darin Diskussionsveranstaltungen zu politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Themen.

Dr. Dr. Thomas Bausch, geb. 1940 in Berlin, Studium der Wirtschaftswissenschaften, Promotion zum Dr. oec. publ. an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Selbständiger Unternehmer. Ab 1984

berufsbegleitendes Studium der Philosophie, Promotion zum Dr. phil. an der FU Berlin. (1993). Gründungsmitglied und bis 1998 Vorstandsmitglied des »Deutschen Netzwerk Wirtschaftsethik e.V.«. Gründungsmitglied der Forschungsgruppe »Ethik und Wirtschaft im Dialog« an der FU Berlin, Mitherausgeber der gleichnamigen Schriftenreihe. Seit 2000 Mitglied des Kuratoriums des »Hans Jonas-Zentrum e.V. Berlin«. Aufsätze in Zeitschriften, Sammelbänden, Lexika zu Themen der Wirtschafts- und Unternehmensethik.

Dr. Dietrich Böhler, geb. 1942, Studium der Philosophie, der evangelischen Theologie, der Germanistik und Politikwissenschaft, 1969-1972 wiss. Assistent von Karl-Otto Apel, dann bis 1975 Assistenzprofessor an der Universität des Saarlandes, 1975 bis 1980 ord. Professor an der PH Berlin, 1980-2010 Professor für Praktische Philosophie und Theorie der Sozialwissenschaften an der Freien Universität Berlin. 1979-1981 Leitung des Funkkollegs Praktische Philosophie/Ethik zusammen mit Karl-Otto Apel; 1992 Verleihung der Ehrendoktorwürde an Hans Jonas, 1998 Gründung des »Hans Jonas-Zentrums«, seit 2018 dessen Ehrenvorsitzender; seit 2005 Initiator/Mitherausgeber der Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas. Letzte wesentliche Bücher: *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*, Freiburg 2014; *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, Freiburg 2019.

Dr. Michael Bongardt, geb. 1959, Professor für Anthropologie, Kultur- und Sozialphilosophie an der Universität Siegen. Promotion über Sören Kierkegaard, Habilitation über Ernst Cassirer – beide Arbeiten im Kontext der katholischen Theologie. Von 2000-2016 Professor an der Freien Universität, zuletzt im Institut für Philosophie. Zahlreiche akademische Leitungsämter. Wissenschaftlich unter anderem tätig als Mitherausgeber der Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas (Rombach Verlag 2010 ff.) und des Hans-Jonas-Handbuchs (Metzler 2021).

Stephanie von Dallwitz, freischaffende Künstlerin mit Wohnsitz Berlin. Als Diplomatenkind frühe Prägung durch Auslandsaufenthalte in unterschiedlichen Kulturen, die eine leidenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Leben im Zeichnen und Malen erweckt haben. Künstlerische Ausbildung an der Slade School of Fine Art London,

Cambridge School of Art und der Académie des Beaux-Arts Bruxelles. Mitarbeit als Bühnenbildnerin beim ZDF München. Unterricht in der Schule für Zeichnung u. Malerei EYE AND ART Marie-Isabel v. Saldern, Berlin. Aktzeichnen/Naturstudium bei Prof. Dr. Ruth Tesmar an der Humboldt-Universität zu Berlin. Auftragsarbeiten und Werke in öffentlichen Einrichtungen und in privaten Sammlungen.

Wolfgang Freese, ehemaliger Lehrer und Sonderpädagoge (Verfechter praktischer Inklusion), heute Ruheständler, Mitbegründer des regionalen Neuen Forums 1989 in Neuruppin, bürgerbewegter Aktivist (u.a. in der Bürgerinitiative FREIE HEIDE und im Aktionsbündnis »Neuruppin bleibt bunt«), seit den ersten freien Wahlen in der DDR 1990 Mitglied des Kreistages Ostprignitz-Ruppin in Brandenburg. Veröffentlichung u.a. »Give Peace a Chance«, in: Susanne Hoch u. Hermann Nehls (Hg.), *Bürgerinitiative FREIE HEIDE Bombodrom – nein danke*, Berlin 2000, S. 158-166.

Bernadette Herrmann M.A., geb. 1971, Studium der Philosophie, der katholischen Theologie und Religionswissenschaft u.a. an der Universität des Saarlandes und an der Universität Tübingen. Magisterschrift 1996 über »Lebensbejahung trotz Leiderfahrung? Die Auseinandersetzung mit dem Übel in der Welt bei Dostojewski und Nietzsche«. Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Freien Universität Berlin, dann an der Universität Siegen. Aufsätze zu Hans Jonas und zur Diskursethik, seit 2005 Mitarbeit an der Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas.

Sebastian A. Höpfl ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Ethik und Geschichte der Medizin der Universität Freiburg. Er arbeitet an einem Projekt zu »Ethics and Metaphoric Framings of Molecular Biotechnologies« sowie an seiner Dissertation zu ontologischen und dialogischen Wurzeln in Hans Jonas' Verantwortungsethik. Staatsexamens-Studium der Philosophie und Physik an der Universität Freiburg.

Dr. phil. Grigori Katsakoulis, Diplomingenieur Verfahrenstechnik, Systemischer Coach (SG), Dissertation zu Kants transzendentaler Deduktion, über 30 Jahre Tätigkeit als Trainer und Coach für Argumentation, Rhetorik, Führung, Moderation und Coaching. Frühere Lehraufträge an der Universität Witten/Herdecke, TU Berlin, Hoch-

schule Wolfenbüttel. Inhaber von Dialogos Managementtraining und des Seminar- und Gästehauses Refugium Uckermark.

Wolfgang Klein, geb. 1944, war nach dem Theologiestudium von 1971-1979 Gemeinde- und Jugendpfarrer, von 1979 bis 1992 Schulpfarrer in Saarbrücken und danach von 1992 bis zum Eintritt in den Ruhestand 2006 Leiter des Ev. Schulreferates der saarländischen Kirchenkreise. Er war damit zuständig für die Fort- und Weiterbildung der Religionslehrerinnen und -lehrer, sowie für die religionspädagogische Ausbildung im sog. Schulvikariat der Pfarrerinnen und Pfarrer. und als solcher auch noch im Ruhestand Mitglied der Theologischen Prüfungskommission der Ev. Kirche im Rheinland. Er verfaßt zahlreiche theologische und religionspädagogische Publikationen sowie aktuelle Rundfunkbeiträge im »Saarländischen Rundfunk«.

Wolfgang Korb, geb. 1948, war nach dem Studium der Musikwissenschaft und der Germanistik – sowie, als Gast, eines philosophischen und eines italianistischen Seminars – wissenschaftlicher Mitarbeiter am musikwissenschaftlichen Institut der Universität des Saarlandes. Er sah sich aber nie als Wissenschaftler und war schon als Student freier Mitarbeiter beim Rundfunk (Hörfunk und Fernsehen). 1985 bis zu seiner Pensionierung 2014 war er beim Saarländischen Rundfunk als Musikredakteur fest angestellt. Zu seinen vielfältigen Tätigkeiten vgl. seine Homepage: www.wolfgangkorb.de.

Dr. Lena Korneyeva arbeitet als Psychologin in Bad Kissingen. Promovierte über »Authoritarian Socialization Experience and Acculturation Dysfunction among Young Immigrants to Western Europe: The Role of a Negative Existential Position«. Veröffentlichungen (Auswahl): »The Ukraine War, Refugees, and TA«, in: *The Script*, Vol. 52, No 6, 2022, S. 8-9; »Zum Wert-Prinzip in der psychotherapeutischen Wortwahl«, in: *Report Psychologie*, 1/2019, S. 23-24; »Autoritäre Werte und Einstellungen und die Rolle der Existenziellen Position bei einer autoritären Prägung der Identität«, in: H. Hansen u. B. Zehn-pfennig (Hg.), *Die Prägung von Mentalität und politischem Denken durch die Erfahrung totalitärer Herrschaft*, Baden-Baden 2016, S. 127-153; *Die sedierte Gesellschaft: Wie Ritalin, Antidepressiva und Aufputzmittel uns zu Sklaven der Leistungsgesellschaft machen*, München 2014; *Putins Reich: Neostalinismus auf Verlangen des Vol-*

kes, Bremen 2009; »Die Machtanbetung«, in: Identität, Flucht: Architectura, Heft 2, 2008, S. 9-35.

Dr. Dr. h.c. Klaus M. Leisinger ist Co-Gründer und Präsident der Stiftung Globale Werte Allianz (www.globalewerteallianz.ch), ehemaliges Mitglied des oberen Managements eines Basler Pharmaunternehmens. Professor (em.) für Soziologie an der Universität Basel und Senior Advisor UNO Institutionen (u.a. Special Advisor on Global Compact für UNO-Generalsekretär Kofi Annan). Für seine Arbeit zum Thema *Gesellschaftliche Verantwortung von Unternehmen im Kontext der Agenda für Nachhaltige Entwicklung* sowie *Business and Human Rights* erhielt er Ehrendokorate in Theologie (Fribourg) und Philosophie (Preston). Wesentliche neuere Publikationen sind: *Die Kunst der verantwortungsvollen Führung* (dt. Bern 2018, engl.: *The Art of Leading*, Minneapolis 2020), sowie *Integrität im geschäftlichen Handeln* (dt. Basel 2021, engl. Minneapolis 2021).

Dr. Dr. h.c. mult. Hans Lenk, geb. 1935, Studium der Mathematik, Philosophie, Soziologie, Psychologie und Sportwissenschaft; zunächst Lehre in Berlin, ab 1969 bis zur Emeritierung ord. Professor für Philosophie an der Universität Karlsruhe. Ehemals Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Philosophie und Vizepräsident der Weltgesellschaft FISP des Faches (1998-2003), Präsident mehrerer internationaler philosophischer Gesellschaften. 1960 Olympiasieger im Rudern mit dem Deutschland-Achter und selber erfolgreicher Ruder-Trainer, wurde er 2012 in die Hall of Fame des deutschen Sports aufgenommen. Wichtige Schriften zum Thema siehe am Ende des Aufsatzes.

Dr. Ulf Liedke, geb. 1961, Studium der Evangelischen Theologie in Leipzig und Wien, seit 1997 Professor für Ethik und Diakoniewissenschaft an der Evangelischen Hochschule Dresden und seit 2017 Honorarprofessor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig; von 2018-2022 Prorektor der Evangelischen Hochschule Dresden. Veröffentlichungen u.a.: *Zerbrechliche Wahrheit. Theologische Studien zu Adornos Metaphysik*, Würzburg 2002; *Beziehungsreiches Leben. Studien zu einer inklusiven theologischen Anthropologie für Menschen mit und ohne Behinderung*, Göttingen 2009; *Menschenbilder und Bilderverbot. Eine Studie zum anthropologischen Diskurs in der Behindertenpädagogik*, Bad Heilbrunn 2013. Auch: »Diskursbe-

teilung und advokatorische Assistenz« (zus. mit Dietrich Böhler), in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 436-446.

Dr. Alfons Matheis bekleidet eine Professur für Kommunikation und Ethik an der Hochschule Trier, Standort Umwelt-Campus Birkenfeld (www.umwelt-campus.de/~a.matheis). Er ist verantwortlich für das wissenschaftliche Weiterbildungsangebot »Wirtschaftsmediation« und stellvertretender Direktor des Instituts für angewandtes Stoffstrommanagement (Ifas). Seit 2015 leitet er den interdisziplinären Arbeitsbereich Crossmedia. Im Rahmen dieser Arbeit wurde der Forschungsschwerpunkt Soundscape Ecology/Akustische Ökologie ausgebaut (www.crossmedia.umwelt-campus.de). Jüngste wissenschaftliche Publikation: A. Matheis, Alfons u. Clemens Schwender (Hg.), *Als gäbe es ein Morgen. Nachhaltigkeit wollen, sollen, können*, Marburg 2021.

Dr. med. Olaf Meyer, geb. 1966, lebt und praktiziert in Berlin. Er studierte Medizin und Philosophie. 2004 promovierte er im Fachbereich Medizingeschichte (Olaf Meyer, *Leib-Seele-Problem und Medizin. Ein Beitrag anhand des frühen 20. Jahrhunderts*, Würzburg 2005). Seit 2004 ist er als Facharzt für Allgemeinmedizin niedergelassen. Er war lange Zeit Vorstandsmitglied im Hans Jonas-Zentrum und schrieb für Band I/2, Erster Teilband, der KGA Hans Jonas die Herausgeber-Kommentare zu »Macht oder Ohnmacht der Subjektivität«.

Dr. phil. Jürgen Naeher-Zeiffer, M.A., B.A. Familien- & Körpertherapeut. Dozent: Hochschule, Kinder-, Jugend- & Erwachsenenbildung. Vorsitz, Forschung, Lehre & Praxis: Deutsche Gesellschaft für Ganzheitlich-Wiss. Entspannungs-Verfahren, Stress- & Konflikt-Bewältigung. Diss. über W. Benjamins Allegorie-Begriff (Klett-Cotta 1977). Einführungen in Erkenntnistheorie, Kultur, Psychologie; zuletzt Gesamt-Kommentar zu Adornos Ästhetischer Theorie (Königshausen & Neumann 2020).

Dr. Marianne Rabe, Lehrkraft für Pflege, langjährige pädagogische Geschäftsführerin der Charité Gesundheitsakademie, Trainerin für Ethikberatung (AEM) und Leiterin der Fortbildungsreihe »Ethik-Kompetenz in der Klinik« an der Charité Fortbildungsakademie. Veröffentlichungen u.a. »Die Vermittlung von Ethik in der Pflege«, in: S. Monteverde (Hg.), *Handbuch Pflegeethik*, Stuttgart 2020;

» ‚Die Würde wahren‘. Lerneinheit Pflegeethik«, in: Thieme Certified Nursing Education, 2/2013; *Ethik in der Pflegeausbildung. Beiträge zur Theorie und Didaktik*, 2017, Hogrefe, Bern.

PD Dr. phil. Dr. rer. pol. Thomas Rusche, geb. 1962, Unternehmer und Philosoph, unterrichtet Wirtschaftsethik und Ethik der Digitalisierung an der Universität Siegen, an der Hochschule für Philosophie München und an der WHU, Vallendar. Zuletzt erschienen: *Digitale Perspektiven. Wie künstliche Intelligenz und Robotik unsere Welt verändern* (mit Johannes Lierfeld), Bochum 2022, *Unternehmensethik. Vernünftig begründen und erfolgreich anwenden*, Berlin 2020.

Professor em. Dr. theol. Johann Michael Schmidt, geb. 1934, Studium der ev. Theologie in Hamburg und Heidelberg, ehrenamtliche kirchenmusikalische Tätigkeit 1959-1968, Promotion zum Dr. theol. in Hamburg 1963, Habilitation daselbst 1968. Lehrbefugnis für Altes Testament, Wiss. Assistent in Hamburg, 1970 Berufung auf den Lehrstuhl Evangelische Theologie und ihre Didaktik an der Pädagogischen Hochschule Rheinland, Abt. Neuss, 1980 Wechsel an die Universität zu Köln, Erziehungswissenschaftliche Fakultät, Ev. Theologie (Bibelwissenschaft). Forschungsgebiete: Biblische Theologie und Literatur, Matthäuspasion von J. S. Bach; Veröffentlichungen: Bibliographie in: *Unter dem Fussboden ein Tropfen Wahrheit: Festschrift für Johann Michael Schmidt zum 65. Geburtstag*, hg. von H.-J. Barkenings u. U. Bauer, Düsseldorf 2000, S. 285- 289; *Die Matthäuspasion von J. S. Bach. Zur Geschichte ihrer religiösen und politischen Wirkung und Wahrnehmung*, Stuttgart 2013, 2. Aufl. 2018.

Dr. Eva- Maria Schwickert, geb. 1959, Lehramtsstudium an der Universität des Saarlandes; Erste Staatsexamensarbeit bei Prof. Böhler: »Ethik und Politik. Zum Problem ihrer Verhältnisbestimmung im Hinblick auf die Gegenüberstellung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik«; 1988: Zweite Staatsexamensarbeit: »Friedenserziehung im Ethikunterricht«. 1995-2005: Lehrbeauftragte für Anthropologie und Ethik des Landesinstituts für Schule und Medien (LISUM). 1999 Promotion an der Freien Universität Berlin bei Böhler mit der Dissertation: *Feminismus und Gerechtigkeit. Über eine Ethik von Verantwortung und Diskurs*, Berlin 2000. 1997-2003 Wissenschaftliche Assistentin am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft (OSI), Freie Universität Berlin. 2002: Vortrag an der Johann Wolf-

gang von Goethe-Universität Frankfurt/M.: »Kann Apels Diskurs-ethik Gerechtigkeit mit Fürsorge versöhnen?«. 2003 Studienrätin am Dreilinden-Gymnasium in Berlin für die Fächer: Ethik, Philosophie, Geschichte, Politik, Sport und, seit 2008, auch für Evangelische Religionslehre. 2010-2012: Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Seit 2013 Fachbereichsleitung Gesellschaftswissenschaften, Dreilinden-Gymnasium Berlin. Veröffentlichungen u.a.: »Argumente für eine Friedenserziehung aus diskursethischer Sicht«, in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie, Heft 1/1989, S. 42-46; »Carol Gilligans Moralkritik«, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Heft 2/1994, S. 255-273.

Maritta Strasser M.A. war vor 30 Jahren als Studentische Hilfskraft und somit sehr kleines Rädchen an der Ehrenpromotion von Hans Jonas beteiligt. Sie hat nach dem Abschluß des Studiums der Philosophie (zumal an der Freien Universität Berlin) ihr berufliches Leben weitgehend dem Versuch gewidmet, das als richtig Erkannte in der Politik wirksam werden zu lassen. Unter anderem als Pressesprecherin in einem Bundesministerium, als Fraktionsgeschäftsführerin einer Landtagsfraktion, als politische Campaignerin. Derzeit ist sie Bundesgeschäftsführerin der NaturFreunde Deutschlands.

Dr. Dr. h.c. Ilse Tödt geb. Loges, geb. am 20. Juni 1930 in Hannover. Studium (Geographie, Germanistik u.a.). Dr. phil. 1957 Göttingen, masch. Dissertation nach Quellen des 18. Jahrhunderts: Irokesen und Delaware im Spiegel der Herrnhuter Mission. 1957 Heirat mit Heinz Eduard Tödt (1918-1991). Mit ihm ab 1961 in Heidelberg im Kollegium der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft, und ab 1976 Mitarbeit an der Edition der Dietrich Bonhoeffer Werke in 17 Bänden (beteiligt an den Bänden 3, 4, 6, 7, 9, 14, 17), ab 1992 im Gesamtherausgeberkreis. 1995 Ehrendoktorat (theol.) der Universität Basel.

Professor Dr. habil. Anatolij Yermolenko, geb. 1952, ist Direktor des Hryhoriy Skovoroda-Instituts für Philosophie der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine. Er hat z.B. den Horizont von dreien der bedeutendsten Philosophen der Gegenwart, Hans Jonas, Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas, abgeschritten und insbesondere durch seine kongenialen Übersetzungen ins Ukrainische beleuchtet. Er ediert und chefredigiert »Philosophical Thought«, die

Zeitschrift der Nationalen Akademie der Wissenschaften der Ukraine,
und hatte über viele Jahre den Lehrstuhl für Philosophie und Religi-
onswissenschaften an der Kyiv-Mohyla-Akademie inne.

Namen

- Adenauer, Konrad 336, 341
Adler, Alfred 91
Adorno, Theodor W. 87, 207, 342,
346, 394, 411–413
Alt, Albrecht 336 f.
Altmayer, Claus 130–134, 167 f.,
246 f., 250, 255, 362, 401–406
Altner, Günter 350
Améry, Jean 306 f., 319
Ancerl, Karel 176
Anders, Günther 304, 307, 342, 399
Andropov, Yuri 104
Apel, Karl–Otto 5 f., 36–38, 46, 49,
54–56, 58, 61–64, 66 f., 70 f.,
73 f., 76–82, 107–111, 114, 134 f.,
138 f., 159–161, 273, 342, 344–
350, 352 f., 378 f., 393, 399, 405,
408–412, 421–423, 425, 436, 446
Arendt, Hannah 63, 117 f., 137, 144,
304, 340, 342, 443
Aristoteles 66, 274, 311, 394, 421 f.,
425, 428
Asel, Harald 167, 268 f., 271, 276,
354–364, 444
Assad, Baschar al- 322
Assmann, Aleida 186
Auras, Christiane 296 f., 394
Ausländer, Rose 178
Bach, Johann Sebastian 275 f., 372
Bär, Dorothee 11 f.
Baerbock, Annalena 109
Bar-Hillel, Yehoshua 63
Baudelaire, Charles 178
Baum, Wolfgang 304 f.
Bausch, Thomas 54, 62, 71, 77, 273,
422, 430–435, 438
Beckers, Jens Ole 38, 115, 118, 121,
345, 350, 435
Beethoven, Ludwig van 275 f.
Behrsing, Hartmut 174–176, 178
Belangia, Sherwood 118
Bendheim, Ralph 180
Benedikt XVI., Papst 422
Benjamin, Walter 342, 394, 407,
412 f.
Benyoëtz, Elazar 238
Berkovits, Eliezer 306
Berlich, Alfred 348
Berlusconi, Silvio 90
Berne, Eric 416–418
Bertram, Adolf (Kardinal) 335
Bethge, Eberhard 342
Bezmenov, Yuri 89, 102–104, 106
Bloch, Ernst 132, 322 f., 327, 340–
343, 346, 394, 413
Blum, Petra 103
Bobbert, Monika 214 f., 220, 227
Bocheński, Joseph Maria 422
Böhler, Dietrich 5, 11, 15, 17, 36–39,
43–51, 54–56, 58, 61–82, 107–
115, 118–122, 124, 130, 133–141,
143, 148–153, 157, 159–167,
170 f., 228, 231 f., 243–246, 250–
254, 256–259, 262–264, 266, 268,
270, 273 f., 285, 304, 322–327,
329 f., 332 f., 335–361, 364, 370–
381, 385–402, 405–425, 427–
431, 433–447
Bollnow, Otto Friedrich 410
Bongardt, Michael 232–250, 252 f.,
300, 350 f., 434
Bonhoeffer, Dietrich 108, 110, 327,
332, 337, 341–343, 352
Bornkamm, Günther 337
Bourdieu, Pierre 389
Branding, Jann Albrecht 352

Namen

- Brandt, Willy 107 f., 343, 393–395
Brecht, Bertolt 340, 414
Breschnew, Leonid Iljitsch 57, 107
Brod, Max 411
Brodkorb, Matthias 383
Brumlik, Micha 372
Brune, Jens Peter 71, 296, 309, 350, 378, 397, 436
Buber, Martin 245, 329
Bude, Heinz 123
Bultmann, Rudolf 308, 314, 330, 336 f., 352
Bunk, Johannes 352
Burckhart, Holger 64, 66, 75, 77, 328, 351, 374
Butler, Judith 237, 245
Cassirer, Ernst 325
Cechura, Suitbert 384
Celan, Paul 178 f.
Clapper, James 202
Dahrendorf, Ralf 197
Dallwitz, Stephanie von 180–186
Damiani, Alberto 38, 66, 350, 353
Degenhardt, Franz Josef 412
Deiningen, Monika 352
De Man, Paul 73
Derrida, Jacques 73
Descartes, René 242, 411
Desnos, Robert 178
Dibelius, Olivia 223
Dijk, Teun A. van 73
Dilthey, Wilhelm 393
Domke, Martin 352
Dostojewski, Fjodor 57, 318
Dugin, Alexander Geljewitsch 97
Durkheim, Émile 237
Dussel, Enrique 371
Dutschke, Rudi 347
Eichmann, Adolf 304, 342
Eisenberger, Naomi I. 99
Eppler, Erhard 336
Erdogan, Recep Tayyip 322
Erik Blutbeil 138
Erikson, Erik H. 237, 245, 409
Esselbach, Leopold 352
Esselbach, Ursula 352
Foucault, Michel 73, 237, 245 f., 255, 382
Franziskus, Papst 274, 422
Freese, Wolfgang 6, 351, 439–441
Freud, Sigmund 408, 416 f.
Friedländer, Adolf 180
Friedländer, Margot geb. Bendheim 180–186
Frisch, Max 445
Fromm, Erich 212
Furger, Franz 422
Gadamer, Hans–Georg 58, 342, 393
Gaddafi, Muammar al– 48
Gates, Bill 201
Geisel, Eike 117
Gewirth, Alan 227
Giese, Constanze 223
Goebbels, Joseph 111
Goemans, Hein 110
Goethe, Johann Wolfgang von 73, 296 f., 413
Gollwitzer, Helmut 210, 337
Graumann, Sigrid 228
Griffin, G. Edward 102, 106
Gronke, Horst 64, 66, 75, 77, 350, 374, 433, 438
Gujer, Eric 357
Guillaume, Günter 393
Habeck, Robert 130, 273
Haberlandt, Sören 93
Habermas, Jürgen 49, 57 f., 61, 65, 73 f., 83, 85–87, 111, 126, 160, 244, 246, 342, 345–347, 389, 405, 410, 426, 436
Halaczinsky, Thomas 180
Hamm–Brücher, Hildegard 109
Hartmann, Kris Vera 214
Hawking, Stephen 205
Heesen, Jessica 222
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 111, 135, 318, 345, 394, 412, 436
Heidegger, Martin 57, 74, 135, 308, 342, 345, 359, 373, 393, 442
Heinemann, Stefan 221
Heinsohn, Gunnar 304 f.
Helbig, Gerhard 403

- Hellesnes, Jon 138, 350, 353
 Hengsbach, Friedhelm 422
 Henrich, Dieter 235, 245
 Henrix, Hans Hermann 316 f.
 Heraklit 3994
 Herder, Johann Gottfried 401, 403, 405 f.
 Herrmann, Bernadette (Böhler) 6, 17, 43, 46–50, 63, 112, 118, 121 f., 249–251, 300–321, 345, 349, 351, 353, 360, 397, 444
 Hesse, Reinhard 71
 Heydrich, Reinhard 335
 Hinterhuber, Hans 433
 Hiob 316
 Hitler, Adolf 57, 105, 111, 168, 171, 305, 320 f., 335, 341, 442
 Höffe, Otfried 115, 274, 421 f., 425
 Höpfl, Sebastian A. 120–127, 225 f., 360
 Hösle, Vittorio 16, 47 f., 50, 54, 63, 79, 107, 109 f., 116, 159, 350, 353, 423, 444–446
 Hofer, Walther 340
 Hollweck, Gerhard 50
 Hollweck, Inge 50
 Holmes, Edward C. 122
 Homann, Karl 206, 423, 431
 Honneth, Axel 382
 Hoppe, Dieter 352
 Hoppe, Ingrid 346
 Horkheimer, Max 207
 Huber, Kara 15, 352
 Huber, Wolfgang 15, 342, 351–353
 Hümmer, Brigitte 353
 Hümmer, Harald 353
 Husserl, Edmund 64 f., 308
 Ilting, Karl-Heinz 348 f.
 Isfort, Michael 216
 Iwan IV. von Rußland (»der Schreckliche«) 84
 James, William 361
 Jaspers, Karl 399
 Jean Paul 413
 Jesus von Nazareth 274, 298 f., 322 f., 371 f.
 Johannes Paul II., Papst 422
 Jonas, Hans 5–7, 16, 33–35, 43–46, 49 f., 54 f., 58, 77, 87 f., 107 f., 111, 119–124, 155 f., 158, 166, 170 f., 189–195, 197, 206 f., 209, 211, 213, 223, 252, 268, 274, 291–297, 300–322, 330–332, 336 f., 349–351, 353, 359, 378, 396 f., 399, 408, 414 f., 417, 419, 423, 434, 437, 440, 442 f.
 Jonas, Karsten 352
 Jonas, Lore 5, 35, 45 f., 309, 423, 443
 Jonas, Rosa 6, 297, 300, 305, 309, 443
 Juchli, Liliane 215, 220
 Jüngel, Eberhard 318
 Jung, Uschi 352
 Junge, Volker 346
 Käßmann, Margot 108
 Kafka, Birgit 352
 Kafka, Franz 411
 Kant, Immanuel 65–67, 70, 74, 111, 135, 158–160, 207, 237, 270, 274, 301, 304, 313, 346, 372, 394, 396, 399, 401 f., 410, 412–414, 416 f., 421, 425, 427 f.
 Karge, Manfred 174 f.
 Kasparow, Garri 269
 Katsakoulis, Grigori 6, 426–429
 Kayser, Wolfgang 294
 Kettner, Matthias 70, 78, 138
 Kierkegaard, Søren 242, 245, 419
 Klein, Martin 341
 Klein, Wolfgang 247 f., 322 f.
 Kleist, Heinrich von 410 f.
 Kloppenburg, Heinz 337
 Knott, Marie Luise 117
 Koch, Nanette 398
 Köhler, Horst 112
 Köppen, Renate 352
 Kohlberg, Lawrence 207 f., 370 f.
 Korb, Wolfgang 174–179, 250, 392–395
 Kornyeveva, Lena 50, 89–106, 366
 Kramer, Friedrich 108
 Kramp-Karrenbauer, Annegret 445

Namen

- Kraus, Hans-Joachim 324–326, 336 f., 344, 399
Kraus, Karl 431
Kretschmer, Michael 90
Kriewitz, Jürgen 352
Krone-Schmalz, Gabriele 90
Kross, Ethan 99
Krümming, Martha 352
Küng, Hans 55, 211
Kuhlmann, Wolfgang 64, 66, 70, 76 f., 115, 160 f., 350, 410, 422, 433, 436
Kuhn, Helmut 342
Kurschus, Annette 108
Lacan, Jacques 73
Lehmann, Karl (Kardinal) 351
Leibniz, Gottfried Wilhelm 301, 303
Leisinger, Klaus M. 6, 189–213
Lenk, Hans 6, 277–281, 353
Le Pen, Marine 90
Lessing, Gotthold Ephraim 413
Lewin, Kurt 417
Lieberman, Matthew D. 99
Liedke, Ulf 6, 38, 231, 350, 370–391
Lierfeld, Karl Johannes 269, 435
Lil Miquela 267
Lilje, Hanns 340
Lob-Hüdepohl, Andreas 383, 386, 391
Lorenzer, Alfred 407, 414
Ludwig II., König von Bayern 17
Luhmann, Niklas 65, 73 f., 190, 245, 385, 410
Lukaschenko, Alexander 86
Luther, Martin 287, 326, 398 f.
Lyotard, Jean-François 73
Machiavelli, Niccolò 444
Macron, Emmanuel 97, 204
Mahler, Horst 347
Manger, Itzik 177 f.
Markus, Evangelist 322 f.
Marx, Karl 57–59, 83, 111, 224, 279, 323, 327, 340–346
Matheis, Alfons 129 f., 132, 135–171, 227–229, 246 f., 249 f., 253–255, 401
Matusiewicz, David 221
Mauersberg, Susanne 221
May, Karl 335
Mehmecke, Sandra 223
Melnyk, Andrij 132
Merkel, Angela 132, 243, 445
Metz, Johann Baptist 302 f.
Meyer, Esther 225, 229 f., 350
Meyer, Olaf 6, 114–119, 350, 396 f.
Meyer, Thomas 348
Meyer-Kühling, Inga 223
Micha, Prophet 324–332, 344
Michaelis, Petra 367
Montesquieu 394
Morgenstern, Christian 413–415
Morris, Charles 73
Moses (bibl.) 67, 298, 325, 331
Moses, Gerhard A. 398
Müller, Ilse 394
Münztefering, Franz 108
Musk, Elon 203–205
Naehrer-Zeiffer, Andrea 408, 412
Naehrer-Zeiffer, Jürgen 6, 407–419
Napoleon Bonaparte 418
Nida-Rümelin, Julian 108
Nielsen-Sikora, Jürgen 350
Niemöller, Martin 337, 341, 346
Nietzsche, Friedrich 295, 303, 312, 394, 412
Nitsch, Manfred 433
Nordenstam, Tore 138
Obama, Barack 47, 104
Oberlercher, Reinhold 347
Øfsti, Audun 350
Oelmüller, Willi 161, 303
Osinski, Martin 351
Paracelsus 410
Parsons, Talcott 236, 245, 382
Peirce, Charles Sanders 361, 364
Perels, Joachim 337, 340 f.
Perels, Justus 340
Peters, Karl-Heinz 348
Petrowski, Friedrich 226 f., 231, 248, 273, 362 f.
Piaget, Jean 242
Piechotta-Henze, Gudrun 223

- Pies, Ingo 208
 Pigliucci, Massimo 118
 Pittelkow, Sebastian 103
 Platon 118, 135, 198, 246, 253, 291,
 294, 311, 315, 349, 394, 399,
 407, 428
 Podolyak, Mychailo 447
 Popper, Karl Raimund 340
 Putin, Wladimir 6, 13, 47–50, 52,
 54, 56 f., 78 f., 85 f., 90–92, 94–
 98, 100 f., 107 f., 110, 113, 118–
 120, 129 f., 133, 139, 143, 147–
 153, 165–169, 171, 204, 267, 320,
 322, 357, 418, 445
 Preußger, Florian 38, 115, 118, 435
 Primatschenko, Maria 172
 Primc, Naidia 214
 Pröpper, Thomas 318
 Rabe, Marianne 214–231, 361 f.
 Rad, Gerhard von 336 f.
 Rath, Rainer 402
 Rau, Johannes 112, 343, 351
 Rawls, John 211
 Richter, Brigitte 352
 Riedel Katja 103
 Rieger, Günter 351 f.
 Riemenschneider, Tilman 353
 Rock, Christiane 221
 Ropohl, Günter 279 f.
 Rorty, Richard 74
 Rottmann, Manuela 13 f.
 Rousseau, Jean-Jacques 394
 Rubeis, Giovanna 214
 Rusche, Thomas 38, 71, 115, 118,
 121 256–276, 345, 350, 353, 420–
 425, 430, 433–435, 438
 Russell, Bertrand 149
 Sadovnychy, Viktor 57
 Salvini, Matteo 90
 Sartre, Jean-Paul 149, 445
 Sauder, Gerhard 402
 Schell, Jonathan 399
 Schelling, Friedrich Wilhelm
 Joseph 436
 Scherer, Andreas Georg 66, 75
 Schillo, Hermann 350
 Schlegel, Friedrich 413
 Schmid-Büchi, Silvia 219
 Schmidt, Hans Paul 327, 341, 344
 Schmidt, Helmut 161
 Schmidt, Johann Michael 272, 285–
 299, 324–332, 344
 Schmitt, Carl 137, 428
 Schmitz, André 180
 Schönecker, Elmar 350
 Scholz, Olaf 97, 107, 109, 112 f., 132,
 144, 367
 Schopenhauer, Arthur 394
 Schröder, Gerhard 90, 103, 393
 Schubert, Franz 275
 Schuchter, Patrick 219 f.
 Schuhmann, Karl 64
 Schultz-Heienbrok, Isbert 350
 Schulz, Walter 345
 Schwan, Gesine 423
 Schwarzer, Alice 109
 Schweitzer, Albert 336 f., 346, 399
 Schwesig, Manuela 103, 111
 Schwickert, Eva-Maria 128–133,
 224, 254, 350, 398–401
 Schwitters, Kurt 424
 Sedol, Lee 269
 Selenskyj, Wolodymyr 61, 110 f.,
 139–145, 147–158, 165–168, 322
 Selgelid, Michael J. 122
 Serdjukow, Anatoli 48
 Simmel, Georg 428
 Skirbekk, Gunnar 70, 138, 253, 350
 Skovoroda, Hryhorij 54, 172, 446
 Smith, Adam 211
 Sokrates 65 f., 69, 74, 76, 118, 358,
 394, 407
 Spyri, Johanna 335
 Stalin, Josef 57, 84, 105
 Steinmann, Horst 66, 75, 423, 431
 Steinmeier, Frank-Walter 132
 Stitzel, Michael 433
 Stolpe, Manfred 45
 Strack-Zimmermann, Agnes 109
 Strasser, Maritta 229 f., 251, 365–
 369
 Strauß, Franz–Josef 341

Namen

- Tausch, Annemarie 417
Tausch, Reinhard 417
Tetens, Holm 115
Thales 420
Thielicke, Helmut 340
Thieme, Jörg 174
Thomas von Aquin 274, 422
Tillich, Paul 340 f.
Tödt, Ilse 442 f.
Trappmann, Rainer 398
Tronick, Edward 99
Truman, Harry 423
Trump, Donald 56, 78 f., 267, 366
Ueberschär, Uwe Peter 336
Ulrich, Peter 77, 423, 431, 436 f.
Ursinus, Alfred 336
Ursinus, Oskar 353
Vogel, Dirk 16–22
Vogel, Kai Helge 221
Vogt, Markus 211 f., 274
Voß, Wilhelm 352
Wackernagel, Klaus 398
Wagenknecht, Sahra 101, 445
Walsh, Toby 203 f.
Watzlawick, Paul 198
Weber, Hanusz 175, 177
Weber, Ilse 175–177
Weber, Max 54, 109, 122, 161, 237, 371 f., 377, 388, 390, 429
Weber, Tomasz 175
Weisband, Marina 113, 117
Weizsäcker, Richard von 5, 33 f., 43, 45, 50 f., 112
Wellmer, Albrecht 79
Welzer, Harald 132
Wetz, Franz Josef 317
Whitehead, Alfred North 349
Wiese, Christian 301, 317
Williams, Kipling D. 99
Wimmer, Rainer 401
Wippermann, Sarah 103
Wolff, Hans Walter 329
Wunderlich, Dieter 73
Wurm, Theophil (Bischof) 335
Ye, Zi-Wei 122
Yermolenko, Anatoliy 12, 46, 49, 52–61, 83–88, 111 f., 172 f., 447
Yermolenko, Tetiana (Shchyrytsia) 447
Zetzsche, Mario 352
Zuckerberg, Mark 204
Zwicky, Fritz 279