

Klaus Held

**Zeitgemäße
Betrachtungen**

Klostermann **Rote Reihe**

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Originalausgabe

© 2017 · Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg, alterungsbeständig $\text{\textcircled{C}}\text{ISO 9706}$ und PEFC-zertifiziert.
Satz: post scriptum, www.post-scriptum.biz
Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISSN 1865-7095
ISBN 978-3-465-04306-5

Inhalt

| | |
|---------------|---|
| Vorwort | 7 |
|---------------|---|

I. Philosophie der menschlichen Angelegenheiten

| | |
|---|----|
| 1. Zur Erneuerung der Urteilsfähigkeit | 15 |
| 2. Ethos und Moral | 31 |
| 3. Erziehung zur Verantwortung | 47 |
| 4. Demokratie oder Republik? | 61 |
| 5. »Integration« der Zuwanderer – was bedeutet das? | 79 |

II. Europa und die östliche Welt

| | |
|---|-----|
| 1. Familie und Demokratie in Ost und West | 95 |
| 2. Wo und wie entstanden Wissenschaft und Demokratie? | 111 |
| 3. Kleine Geschichte des Glaubens an Gott | 125 |
| 4. Japan besser verstehen | 139 |
| 5. Japanische Religion – aus westlicher Sicht | 155 |
| 6. Plädoyer für die europäische Kultur | 169 |

Anhang

| | |
|---|-----|
| 1. Benedikt XVI. und die Gewalt im Islam | 187 |
| 2. Heideggers eigenartiger Antisemitismus | 195 |

Vorwort

Unaufhaltsam wächst die Welt, in der wir leben, im Globalisierungsprozess zusammen. Zugleich überrollen uns immer neue Wellen digitaler Technisierung. So überflutet uns eine unglaubliche Fülle von Nachrichten aus allen Teilen der Erde. Die atemberaubende Geschwindigkeit, in der sich dies alles abspielt, hat eine Verwirrung angesichts der heutigen Lebensverhältnisse zur Folge, die manchen nicht nur älteren Zeitgenossen den Stoßseufzer entlockt: »Ich verstehe die Welt nicht mehr«.

Wie die Kapitel meines philosophischen Reiseführers durch die Länder des Mittelmeers (»Treffpunkt Platon«) waren auch die nachfolgenden Kapitel ursprünglich Vorträge, die ich nicht für sogenannte »Fachphilosophen«, sondern für philosophische »Laien« gehalten habe, die daran interessiert waren, zu hören, wie Gedanken aus der klassischen Tradition der Philosophie dazu beitragen können, etwas mehr Klarheit über unsere heutige Zeit zu gewinnen.

Dieser Bezug auf die gegenwärtige Welt hat mich veranlasst, in den Titel für das vorliegende Buch das Attribut »zeitgemäß« aufzunehmen, das signalisiert, dass es mir nicht um eine schöngeistig in sich selbst kreisende Erinnerung an klassische Autoren der Philosophie geht, sondern um eine kritische Aneignung ihrer Gedanken, die vielleicht helfen kann, die verwirrenden gegenwärtigen Lebensverhältnisse ein wenig besser zu verstehen. Etwas »verstehen« heißt nicht schon: es billigen; das Attribut »zeitgemäß« signalisiert weder Zustimmung noch Ablehnung von Zügen unserer heutigen Lebenswelt.

Der Titel »Zeitgemäße Betrachtungen« spielt unverkennbar an auf die berühmten vier »Unzeitgemäßen Betrachtungen«, die der junge Friedrich Nietzsche in den Jahren 1873–1876 verfasste. Ich bewundere Nietzsche (vor allem für seine Sprache) und bin mir dessen bewusst, dass es lächerlich wäre, mit dem genialen Autor konkurrieren zu wollen. Der Wechsel vom »unzeitgemäß« zum »zeitgemäß« soll nur signalisieren, dass meine Überlegungen nicht wie bei

Nietzsche den Geist eines alles umstürzenden revolutionären Umbruchs atmen; sie sind nicht wie bei ihm durch das Vorhaben einer umfassenden und höchst streitbaren Kulturkritik motiviert, die bei ihm später in die Gegenwartsdiagnose des Nihilismus mündete. Sie sind vielmehr von einer anderen, gleichsam weniger »aufgeregten« Einstellung zur Welt getragen.

Ich meine damit die gelassene Beobachter-Haltung, die Edmund Husserl, der Begründer der Phänomenologie des 20. Jahrhunderts, auf seine Weise als die methodische Einstellung des »unbeteiligten Zuschauers« charakterisierte. Wobei ich hinzufügen muss, dass ich dem verehrten Lehrmeister Husserl nicht in dem Anspruch folgen kann, in der Philosophie noch einmal ganz von vorne anzufangen. Mit Martin Heidegger, dem Autor des Jahrhundertwerks »Sein und Zeit« und zweiten Ahnvater der Phänomenologie, halte ich es vielmehr für unumgänglich, dass das phänomenologisch inspirierte Denken, dem ich mich verpflichtet fühle, die wegweisenden Ideen der großen Vordenker der Philosophie kritisch aufnimmt und durch die Auslegung ihrer Texte den Charakter einer hermeneutischen Phänomenologie annimmt. Bei der Lektüre der klassischen Texte lasse ich mich aber im Unterschied zu Nietzsche nicht von dem Generalverdacht leiten, dass ihre Gedanken uneingestandenem Ressentiments entspringen, sondern ich ziehe es vor, die in den Texten entwickelten Gedanken im Geiste der Phänomenologie im Hinblick darauf zu prüfen, was sie von der jeweils thematisierten »Sache selbst« ans Licht bringen.

Das vorliegende Buch hat zwei Teile. Die Kapitel im ersten Teil beziehen sich auf den Großbereich des klassischen Denkens, den man mit Aristoteles als »Philosophie der menschlichen Angelegenheiten« bezeichnen kann. Es geht um einige ohne systematischen Anspruch ausgewählte Grundfragen von Ethik und Politik, die wir uns wegen der verwirrenden heutigen Lebensverhältnisse wieder neu stellen sollten. Um die »menschlichen Angelegenheiten« – unser in unterschiedliche Situationen eingebettetes Handeln – zu verstehen, bietet zwar auch die Philosophie Hilfen an, aber es bedarf zunächst im konkreten Umgang mit solchen Angelegenheiten der Fähigkeit, sie sachgerecht und handlungsdienlich zu beurteilen, also desjenigen intellektuellen Vermögens, das die klassische vorneuzeitliche Tradition als Klugheit – lateinisch *prudentia* – bezeichnete. Um die so verstandene Urteilsfähigkeit ist es in unserer modernen Gesellschaft schlecht bestellt. Deshalb beginnt der erste Teil des Buches

im Eingangskapitel mit einigen Erläuterungen zur Urteilsfähigkeit, die für ihre Bewahrung oder Erneuerung hilfreich sein können.

In diesen Erläuterungen taucht nicht zufällig der Name von Immanuel Kant auf, der vor gut zweihundert Jahren die Urteilsfähigkeit unter der Bezeichnung »Urteilkraft« in der dritten seiner berühmten drei »Kritiken« untersuchte. So lenkt dieses Thema unsere Aufmerksamkeit einerseits auf den Denker, der den neuen Weg, den die Philosophie in der Neuzeit einschlug, in der entschiedensten, tiefsten und klarsten Weise auf den Begriff gebracht hat. Andererseits weist der alte Begriff der Klugheit aber auch zurück in die vorneuzeitliche Philosophie, deren Nachdenken über die »menschlichen Angelegenheiten« im vierten vorchristlichen Jahrhundert bei Aristoteles seine erste Gestalt als eine eigene Wissenschaft erhielt. Sein Name und der von Kant bezeichnen nicht nur für die Problematik der Urteilsfähigkeit, sondern auch für andere Grundfragen der »Philosophie der menschlichen Angelegenheiten« die beiden Pole, zwischen denen sich das Nachdenken in diesem Sektor der Philosophie bewegt.

Das zeigen die drei nachfolgenden Kapitel des ersten Teils. Ihren Ausgangspunkt bildet der geschichtliche Übergang von der durch Aristoteles begründeten »Ethik« der Tugenden zur modernen »Moralphilosophie«, deren Grundlegung sich bei Kant findet. Woran kann sich unser Verstehen halten, wenn es um die Frage geht, worin eigentlich das »Gute« im Bereich der »menschlichen Angelegenheiten« besteht? Hier gilt es den Gegensatz zwischen dem alteuropäischen »Ethos« des *gewöhnheitlich gelebten* Guten und dem *gesollten* Guten der neuzeitlichen »Moral« zu beachten. Das Gleiche gilt für die heutige Krise im Verständnis von Erziehung als Einübung von Verantwortung. Im Gegenzug zur vorherrschenden Überlagerung des vormodernen Ethos durch die neuzeitliche Moral bedarf es hier einer gewissen Rehabilitierung der alten europäischen Tugenden, und die pädagogische Begleitung des Reifungsprozesses junger Menschen sollte – so eine These im 3. Kapitel – dem geschichtlichen Gang von der aristotelischen Ethik zur kantischen Moral folgen.

Zu den »menschlichen Angelegenheiten« gehören auch die Entscheidungen und Verhältnisse in der politischen Welt. Auch für ihr Verständnis bietet die Konfrontation der modernen Entwicklungen mit halbvergessenen alteuropäischen Einsichten eine wesentliche Hilfe. So relativiert sich der neuzeitliche Siegeszug der Demokratie durch die Besinnung darauf, wie Cicero im Kielwasser des von

Aristoteles ausgehenden politischen Denkens die beste Verfassung – »Verfassung« als Zustand und Ordnung – des Gemeinwesens bestimmte. Die durch die Klugheit gebotene Aufteilung der politischen Machtbefugnisse fand er in der römischen *res publica* realisiert. Weil diese Aufteilung in der modernen »Gewaltenteilung« auf neue Weise zur Geltung kam, wurde die »Republik« bis heute zur erstrebenswerten Verfassung des Gemeinwesens. Wer denkt noch darüber nach, warum unser Staat sich »Republik« nennt und nicht »Demokratie«?

Das fünfte Kapitel des ersten Teils widmet sich ebenfalls einem Grundlagenproblem der Politik. Die Flüchtlingswelle lässt die Frage akut werden, was unter der allseits geforderten Integration der Zuwanderer eigentlich zu verstehen ist. Für die Antwort lohnt sich ein Blick in die Philosophie der menschlichen Angelegenheiten; denn bei der Bemühung um den rechten Weg für die Integration stehen die Verkünder eines unbegrenzt offenen Multikulturalismus und die Verfechter einer zu bewahrenden deutschen oder europäischen »Leitkultur« einander unversöhnlich gegenüber, und in der Opposition zwischen beiden Lagern kehren verstecktermaßen Denkmuster der Auseinandersetzung zwischen alteuropäischem Ethos-Denken und moderner Moral wieder.

Für die Zusammenstellung der Kapitel im zweiten Teil dieses Buches hat die heutige Lage von Europa den Anstoß gegeben. Da die politische Integration dieses Kulturraums offenkundig großen sich mehrenden Gefahren ausgesetzt ist, erscheint mir eine gründliche Besinnung auf unser kulturelles Erbe unumgänglich. Im Zeitalter der Globalisierung gehört zu dieser Besinnung eine philosophische Auseinandersetzung mit den außereuropäischen Kulturen, vor allem mit denen auf der – von uns aus gesehen – östlichen Seite der Welt. Deshalb sind die Kapitel in diesem Teil dem Verhältnis zwischen unserer Heimat, für die einmal die Bezeichnung »Abendland« gebräuchlich war, und den »Morgenländern« gewidmet. Auch für die Auswahl der hier einschlägigen Themen erhebe ich keinen systematischen Anspruch. Ich konzentriere mich auf Japan, weil ich diesen Teil der östlichen Welt am besten kenne und beobachtet habe, dass die vielen Publikationen über Japan, die der Büchermarkt anbietet, nur selten eine hinreichend in die Tiefe dringende Verständnishilfe bieten.

Im ersten Kapitel des zweiten Teils bleibe ich zunächst noch im Bereich der Philosophie der menschlichen Angelegenheiten, weil es mir für den Kulturvergleich besonders aufschlussreich erscheint,

den geschichtlichen Wandel unseres europäischen Verständnisses von Ehe und Familie mit dem traditionellen Verständnis dieser sozialen Gebilde in Japan zu kontrastieren. Die nachfolgenden beiden Kapitel erweitern die Perspektive zunächst für Europa. Am Ursprung unserer Kultur stehen zwei Völker, die Griechen und die Juden. Den einen verdankt Europa das philosophisch-wissenschaftliche Denken und die Demokratie, den anderen den biblischen Glauben. Welche Bedeutung diese Elemente unserer Tradition für uns noch haben können, lässt sich nur klären durch eine Besinnung auf ihre Ursprünge, und davon handeln die beiden Kapitel.

Ihnen stelle ich anschließend zwei thematisch ungefähr entsprechende Kapitel gegenüber, in denen ich von der eigentümlichen Struktur der japanischen Sprache und von der religiösen Symbiose von Shinto-Kult und Buddhismus in Japan ausgehe und versuche, einige Grundzüge der Kultur in jenem fernen Land unserem westlichen Verständnis etwas näher zu bringen, als das in den oberflächlichen touristischen Kommentaren geschieht. Um uns für die Faszination einer solchen großen außereuropäischen Hochkultur unbefangen zu öffnen, brauchen wir die überragende Bedeutung unserer eigenen europäischen Kultur nicht zu verleugnen. Diese Bedeutung hat sie unter anderem gerade durch ihre Offenheit für das außereuropäische Fremde. In diesem Sinne schließt der Haupttext des Buches mit einem Plädoyer für unser in diesen Tagen so gefährdetes Europa.

Da die Betrachtungen in diesem Buch »zeitgemäß« sein wollen, habe ich in einen Anhang zwei besondere Kapitel aufgenommen. Sie entstanden als Reaktion auf Äußerungen von zwei prominenten zeitgenössischen Autoren, die in der interessierten Öffentlichkeit erheblichen Anstoß erregten oder zumindest hitzige Diskussionen auslösten:

Im Jahre 2006 hielt der Theologie-Professor und Papst Joseph Ratzinger in der Universität Regensburg eine Vorlesung, in der er die Muslime durch die Art provozierte, wie er Islam und Gewalt miteinander in Verbindung brachte. Ratzinger bezog sich dabei auf die philosophisch-theologische Strömung des Voluntarismus, mit der sich im Spätmittelalter der epochale Umbruch zum neuzeitlichen Denken vorbereitete. Mir schien ein kurzer kritischer Kommentar zu dem von Ratzinger angedeuteten voluntaristischen Charakter des Islam deshalb angezeigt, weil auch die maßgebenden Entwicklungen des westlichen Geisteslebens in der Neuzeit den Voluntarismus voraussetzen.

In den Jahre 2014 und 2015 erschienen die ersten 4 von voraussichtlich 9 Bänden der sogenannten Schwarzen Hefte, die den Abschluss der Martin-Heidegger-Gesamtausgabe bilden werden. In den sorgfältig ausgearbeiteten Denkknoten aus den dreißiger und vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts findet sich eine Reihe von unverkennbar antisemitischen Bemerkungen, die zusammengestellt etwa den Umfang von zwei bis drei Schreibmaschinenseiten hätten. Nachdem es schon mehrfach Kontroversen über Heidegger und insbesondere über sein zeitweiliges Engagement für den Nationalsozialismus gegeben hatte, führten diese Bemerkungen erneut und weltweit in den Medien zu einem heftigen Streit zwischen den Verehrern und den Hassern des Philosophen. Da ich einen der frühesten Bände der Gesamtausgabe herausgegeben und im In- und Ausland zur Heidegger-Interpretation beigetragen habe, fühlte ich mich durch die erschreckenden Unsachlichkeiten in diesem Streit herausgefordert und habe versucht, für nichtprofessionelle Heidegger-Leser den Gedankenzusammenhang zu erklären, innerhalb dessen der weltberühmte Denker zu seinen schwer erträglichen Bemerkungen gelangte.

I.
**Philosophie der
menschlichen Angelegenheiten**

1. Zur Erneuerung der Urteilsfähigkeit

Im Folgenden geht es um die Urteilsfähigkeit oder das Urteilsvermögen. Das Thema erscheint mir »aktuell«, weil sich mir – und mir nicht allein – der Eindruck aufdrängt, dass es in unserer Zeit um das Urteilsvermögen zunehmend immer schlechter bestellt ist und dass wir deshalb die Frage stellen müssen, welche Auswege aus dieser fatalen Situation denkbar sind. Im ersten Schritt meiner Überlegungen möchte ich im Umriss klären, worin die Urteilsfähigkeit besteht und was ihre Aufgabe ist. Danach will ich auf die Situation in unserer modernen Gesellschaft zu sprechen kommen, und zum Schluss werde ich die Frage aufwerfen, was wir für die Erneuerung oder zumindest Bewahrung der Urteilsfähigkeit tun können.

Ich beginne mit einer Bemerkung zum Begriff der Urteilsfähigkeit oder des Urteilsvermögens. Bei Licht betrachtet handelt es sich hier um ein ganz altes Thema der Philosophie. Vor gut zwei Jahrhunderten hat Immanuel Kant, der größte Denker der Neuzeit, eines seiner drei berühmten Hauptwerke der Urteilsfähigkeit gewidmet. Er bezeichnet dieses Vermögen dort als »Urteilkraft«, und das Werk trägt den Titel »Kritik der Urteilkraft«. In Antike und Mittelalter hatte man noch nicht von Urteilsfähigkeit oder Urteilkraft gesprochen, sondern von »Klugheit«, lateinisch *prudentia*. Dieses Wort ist noch heute in dem Begriff »Jurisprudenz« enthalten, wörtlich übersetzt »Rechtssklugheit«. Dass das Rechtswesen etwas mit dem Urteilen zu tun hat, ist eine Binsenwahrheit: Die Rechtsprechung besteht darin, dass in Gerichtsverfahren »Urteile« gefällt werden.

Wir gebrauchen die Begriffe »Urteil« und »urteilen« aber nicht nur in der juristischen Sprache, sondern auch im Alltag. So können wir jemanden fragen, wie er oder sie über eine Sache urteilt. Oder wir sprechen davon, dass jemand ein gutes oder schlechtes Urteil hat. Auch wenn wir an etwas Geschmack finden, etwa wenn wir sagen: »Die Elbphilharmonie in Hamburg ist schön«, geben wir ein Urteil ab, in diesem Falle ein Geschmacksurteil. Das Geschmacksurteil ist ebenso ein »Urteil« wie der Urteilsspruch eines Gerichts, das

beispielsweise feststellt: »Der Angeklagte Meier ist schuldig nach Paragraph soundso des Strafgesetzbuchs«.

Ein Gerichtsurteil und ein Geschmacksurteil sind etwas Grundverschiedenes. Trotzdem kann man sie mit dem gleichen Begriff »Urteil« bezeichnen, und zwar deshalb, weil sie auf vergleichbare Weise zustandekommen: Derjenige, der das Urteil abgibt, der Richter oder der Bewunderer der Elbphilharmonie, prüft einen vorliegenden »Fall« – die Handlungsweise des Angeklagten Meier bzw. die Gestaltung des neuen Gebäudes in Hamburg – anhand von gewissen strafrechtlichen bzw. ästhetischen Kriterien und kommt zu dem Schluss, dass sie ein bestimmtes Urteil über den Fall erlauben.

Die Kriterien für ein Gerichtsurteil sind durch Gesetze vorgegeben. Die Gesetze sind allgemeine Regeln, die sich auf bestimmte Einzelfälle anwenden lassen. Für die ästhetische Beurteilung von Gebäuden wie der Elbphilharmonie gibt es kein Gesetzbuch mit allgemeinen Schönheitsregeln. Trotzdem haben wir auch dabei gewisse Regeln im Kopf; denn ob wir ein Gebäude als schön beurteilen, ist keine bloße Gefühlssache, sondern wir machen es von gewissen Kriterien abhängig, d. h. wir folgen mit unserem Urteil einer Regel, auch wenn wir sie im Normalfall nicht ausdrücklich formulieren. Der Streit in Geschmacksfragen könnte gar nicht erst entstehen, wenn wir uns dabei nicht über gewisse ästhetische Maßstäbe einig wären. Das Geschmacksurteil und das Gerichtsurteil stimmen also darin überein, dass es sich beide Male um die Anwendung von allgemeinen Regeln auf Einzelfälle handelt.

Aber gibt es nicht doch einen wesentlichen Unterschied? Die Regeln für das Gerichtsurteil liegen verbindlich fest, weil sie im Gesetzbuch stehen. Die Schönheitsregeln hingegen scheinen so unverbindlich zu sein, dass die Menschen sich über Geschmacksfragen unentwegt streiten. Bei Licht betrachtet ist dieser Unterschied aber nicht so groß, wie er zunächst scheint. Auch die Gerichte sind sich ja durchaus nicht immer einig. Die Auslegung und Anwendung der Gesetze ist schwierig und höchst umstritten. Offenbar liegt das daran, dass es unmöglich ist, bis ins letzte Detail in ein Gesetz hineinzuschreiben, wann eine Handlungsweise die Merkmale eines bestimmten juristischen Tatbestandes erfüllt. Deshalb bleibt für den Richter immer noch etwas zu tun: Er muss sozusagen bei jedem Rechtsprechungsakt das Gesetz ein wenig ergänzen, nämlich Gründe dafür anführen, warum bestimmte Paragraphen auf die Handlungsweise gerade dieses Angeklagten anwendbar sind. Weil

diese Gründe nicht im Gesetzestext stehen, ist diese »Ergänzung« des Gesetzes die eigentliche Leistung des Richters.

Bei dem Geschmacksurteil »die Elbphilharmonie ist schön« verhält es sich nicht wesentlich anders. Ähnlich wie beim Gerichtsurteil besteht das Problem darin, dass man Gründe dafür finden muss, ob und, wenn ja, wie irgendwelche allgemeinen Schönheitsregeln auf diesen Gebäudekomplex, also auf den konkreten Fall anwendbar sind. Nur dadurch kann der Streit in Geschmacksfragen entstehen. Es gibt zwar schon irgendwie – niedergelegt in einem Gesetzbuch oder auch nur in unseren Köpfen – eine allgemeine Regel zur Beurteilung von vorliegenden Fällen. Aber was jedesmal fehlt, ist genau die Regel, die man brauchen würde, um die vorgegebene allgemeine Regel auf diesen besonderen Fall anzuwenden. Diese konkrete Regel ist in der allgemeinen Regel nie enthalten. Wenn man erreichen wollte, dass sie doch darin enthalten wäre, müsste die vorgegebene Regel ein unendlich dickes Buch sein, ein Buch, in dem im voraus für alle in Zukunft denkbaren Fälle die konkreten Regeln für die Anwendung der vorgegebenen Regel aufgezeichnet wären. Oder vielleicht ein Computerprogramm mit allen denkbaren Varianten der Regelanwendung.

Aber dieses gigantische goldene Regelbuch oder Computerprogramm kann es aus einem einfachen Grunde nicht geben: Die Zukunft, in der die neuen Fälle auftauchen, ist uns nur in sehr beschränktem Umfange bekannt, und das wird sich nie ändern. Weil das so ist, müssen wir Menschen uns bei jedem Urteil zusätzlich zu den vorgegebenen Regeln diejenige Regel einfallen lassen, durch die eine vorgegebene Regel auf den jeweils vorliegenden Fall anwendbar wird. Das heißt, wir müssen diese konkrete Anwendungsregel jeweils erst finden, man könnte sogar sagen: »erfinden«, und genau damit sind wir bei der eigentlichen Aufgabe des Urteilsvermögens angelangt.

Was ich zuletzt gesagt habe, war zur Verdeutlichung zugespitzt, und ich muss es jetzt ein wenig einschränken. Es gibt viele Fälle, in denen man keine konkrete Anwendungsregel braucht, weil es keine Frage ist, dass der vorliegende Fall unter eine vorgegebene Regel fällt. Mit diesen Fällen haben wir tagtäglich tausendmal zu tun. Eine Regel im Straßenverkehr lautet: »Stop bei Ampel auf Rot«. Wenn ich mit meinem Wagen bei einer Ampel auf Rot ankomme, brauche ich keine Anwendungsregel für die vorgegebene allgemeine Rot-Regel, um unmittelbar zu wissen: hier darf ich solange nicht weiterfahren,

bis Grün kommt. Aber es gibt auch viele Grenzfälle, und die sind für unsere moderne Gesellschaft mit ihren riesigen Verwaltungsapparaten in allen Lebensbereichen charakteristisch.

Denken wir an das Millionenheer der Angestellten in den öffentlichen oder privaten Verwaltungen, Banken, Versicherungen, großen Industriebetrieben, staatlichen Behörden usw. Sie alle haben, wie wir sagen, konkrete Fälle zu »bearbeiten«. Das heißt, sie müssen irgendwelche Sachlagen daraufhin prüfen, ob sie unter die jeweils einschlägigen Bestimmungen, also allgemeine Regeln fallen. Aber dabei gibt es immer aufs neue Probleme, weil unvermeidlich Fälle auftauchen, mit denen man bei der Abfassung der vorgegebenen Bestimmungen nicht gerechnet hatte oder die man nicht genau in dieser Form einkalkuliert hatte. Immer dann muss eine Anwendungsregel gefunden werden, die neu auf den unvorhergesehenen Fall passt.

Es kennzeichnet unsere Zeit, dass die Menschen sich vor eben dieser Situation drücken. Nichts erscheint ihnen unbequemer, als sich bei unvorhergesehenen Umständen die erforderlichen neuen Regeln einfallen zu lassen. Daher der vielbeklagte schleppende Verwaltungsgang in allen modernen Behörden. Wie schwer man sich damit tut, neue Regeln zu finden, zeigen unsere Parlamente – jedenfalls in Deutschland –, die vom Wähler sogar den Auftrag haben, Gesetze zu geben, also neue Regeln zu erfinden, die auf die heutige Situation unserer Gesellschaft passen. Aber die Gesetzgebungsverfahren ziehen sich immer mehr in die Länge, und das Bundesverfassungsgericht hat in den letzten Jahren mehrere ziemlich unbesonnene Urteile gefällt, weil es durch das Versagen der Gesetzgeber in wachsendem Maße überfordert ist.

Woran liegt das alles? Sind die Menschen dümmer oder träger geworden? Das ist unwahrscheinlich. Alle Erfahrung spricht dafür, dass die Menschen sich im Lauf der Geschichte nicht besonders ändern. Was sich ändert, sind die Zeitumstände. Unsere Zeit scheint der Betätigung der Urteilsfähigkeit nicht sehr günstig zu sein. Viele Menschen, die bereit wären, ihr Urteilsvermögen zu aktivieren und selbständig neue Regeln zu finden, werden durch das Wuchern der Vorschriften in Gesetzgebung und Verwaltung daran gehindert. Wir sind Gefangene eines Prozesses uferloser Verrechtlichung. Jeder, der heute in öffentlichen Institutionen oder Unternehmen Verantwortung trägt, macht die Erfahrung, dass sein Handeln einem Spezialschlalom gleicht, bei dem er sich durch einen Stangenwald von Rechtsvorschriften schlängeln muss.

Ein charakteristisches Beispiel dafür sind in Deutschland auch die Schulen. Für die Lehrer und die Schulleitungen wird es bei vielen Fragen der Gestaltung des Schullebens immer schwerer, wirklich selbständig zu handeln, weil ihre Freiheit durch eine Fülle von allen möglichen Bestimmungen eingeengt wird. Die Eltern beklagen sich über diese Situation, aber die Lehrerschaft kann sich zu Recht darauf berufen, dass die Vorschriften immer weniger Entscheidungsspielräume offen lassen. Was die wenigsten Eltern von Schulkindern bemerken, ist allerdings die Tatsache, dass sie selbst zur endlosen Vermehrung der Vorschriften beitragen; denn kaum passiert in der Schule ein Malheur, ein Unfall in der Pause, ein gefährliches Abenteuer bei irgendeiner Schulveranstaltung, finden sich Eltern, die bereit sind, den verantwortlichen Lehrern juristisch an den Kragen zu gehen. Damit aber berufen sie sich auf vorgegebene Regeln, anstatt den Lehrern zuzubilligen, dass die Betätigung ihrer Urteilsfähigkeit im Umgang mit den Schülern mit einem Risiko verbunden ist.

Und das gilt ganz allgemein: Jede Konkretisierung einer allgemeinen Regel durch eine von Fall zu Fall neue Anwendungsregel ist unvermeidlich mit einem Risiko behaftet. Dieses Risiko möchte man nicht eingehen und leistet so der Vermehrung der Vorschriften Vorschub. Das Eigenartige ist, dass alle sich über die Vermehrung der Vorschriften beklagen und dass zugleich die meisten nur allzu schnell bereit sind, sich hinter den Vorschriften zu verschanzen, sobald es zu kritischen Situationen kommt. Das ist das Symptom einer tiefen und weitverbreiteten Resignation oder Mutlosigkeit. Es scheint zu den modernen verwalteten Industriegesellschaften zu gehören, dass wir mehr und mehr die Bereitschaft verlieren, uns auf unsere eigene Urteilsfähigkeit, unsere *prudentia*, zu verlassen und auf die der Anderen zu vertrauen.

Aber damit sind wir auf dem besten Wege, das Leben in den modernen Gesellschaften einzufrieren. Leben heißt Veränderung durch das unvorhersehbar Neue, das uns die Zukunft beschert. Wenn es nichts Neues mehr gibt, wird das Leben steril und langweilig. Um etwas zu »unternehmen« – im wirtschaftlichen Sinne, aber auch in der ganz allgemeinen Bedeutung dieses Wortes –, d. h. um sich ernsthaft auf Neues einzulassen, braucht man die Bereitschaft, sich bei der Beurteilung der gegebenen Situationen für das Unvorhergesehene zu öffnen, d. h. man muss von der Urteilsfähigkeit Gebrauch machen.

Es hat in der Weltgeschichte statische, unbewegliche Kulturen gegeben. In solchen Gesellschaften verlief fast alles nach vorgege-

benen Regeln. Aber Gesellschaften solcher Art sind nur möglich, wenn es eine gemeinsame weltanschauliche Lebensgrundlage gibt, die eine große Zahl von Lebensregeln für alle enthält, die durch alte Tradition weitgehend feststehen. Eine solche weltanschaulich homogene Gesellschaft haben wir in der Moderne immer weniger. Unser Lebensraum wird mehr und mehr zur »offenen Gesellschaft«, und wir legen zu Recht wert auf eine solche Entwicklung, weil nur die offene Gesellschaft die Freiheit respektiert, die das kostbarste Gut im Zusammenleben ist. Aber dann sind wir, um in einer solchen Gesellschaft leben zu können, in extrem erhöhtem Maße auf das Funktionieren der Urteilsfähigkeit bei den Menschen angewiesen. Das Fatale an der modernen Situation ist: Je offener, ungebundener unsere Gesellschaft wird, umso mehr wächst die Verrechtlichung und damit die Vernachlässigung der Urteilsfähigkeit.

Es gibt viele Gründe dafür, dass die Zeitumstände für die Urteilsfähigkeit ungünstig sind: Die alte, vormoderne Gesellschaft war unvergleichlich überschaubarer, weil die elementare Lebenserhaltung ihren Platz in der Familie hatte, die beinahe alles bereithielt, was man für das Leben brauchte. Heute sind wir für alles Lebensnotwendige auf eine riesige Menge von uns unbekanntem anderen Menschen im gewaltigen Räderwerk einer Massengesellschaft angewiesen. So verliert die Welt immer mehr ihre Überschaubarkeit. Mit der wachsenden Unübersichtlichkeit der Lebensverhältnisse wächst aber zugleich das menschliche Sicherheitsbedürfnis, weil man sich umso unsicherer fühlt, je weniger man die Dinge selbst in der Hand hat. Und je höher das Sicherheitsbedürfnis, umso weniger Risikobereitschaft, also umso weniger Mut zum Gebrauch der Urteilsfähigkeit.

In dieser Situation ist die Gefahr fast unvermeidlich, dass die Menschen zwei komplementären Extremen verfallen. Das eine Extrem ist der Glaube, unser Sicherheitsbedürfnis könnte durch den unaufhaltsamen Fortschritt von Wissenschaft und Technik immer vollkommener befriedigt werden. In den westlichen Gesellschaften hat bis vor wenigen Jahrzehnten noch dieser Fortschrittsoptimismus geherrscht. Der letzte Rest dieses Optimismus ist der Glaube, die Wissenschaft sei über kurz oder lang in der Lage, alle Probleme zu lösen. Dieser Glaube wird aber dort zu einem verführerischen Wahn, wo es um das konkrete Handeln geht und man denkt, solches Handeln könne wissenschaftlich geplant werden. Die Wissenschaft besteht in der Erkenntnis allgemeiner Gesetze. Sie kann uns deshalb beim Handeln im Einzelfall niemals die Aufgabe abnehmen, mit

Hilfe der Erfindungskraft unserer Urteilsfähigkeit die konkreten Anwendungsregeln für die jeweilige Situation zu finden.

Die Wissenschaft kann allgemeine Ratschläge geben. In Deutschland gibt es beispielsweise die sogenannten fünf Wirtschaftsweisen, die jedes Jahr ein Gutachten veröffentlichen, worin sie Aussagen darüber machen, welche generellen Trends die gegenwärtige deutsche Wirtschaftslage bestimmen. Aber das erspart keinem Unternehmer, seine eigene Urteilsfähigkeit zu bemühen, um zu entscheiden, ob er oder sie hier und jetzt eine bestimmte Investition wagen soll. Das Entsprechende gilt für die Gesetzgebung im Parlament. Die Juristen, Psychologen oder Soziologen, die bei einem Hearing im Gesetzgebungsverfahren um ihren Rat gebeten werden, können aufschlussreiche Gesichtspunkte beisteuern. Aber sie können am Ende dem einzelnen Parlamentsabgeordneten nicht die Entscheidung abnehmen, ob er oder sie es wagen soll, als Antwort auf die gegenwärtige gesellschaftliche Lage ein bestimmtes Gesetz mitzubeschließen.

Das komplementär entgegengesetzte Extrem zur Überschätzung der Wissenschaft besteht darin, dass man an der modernen Welt, die uns die beschriebene extreme Unsicherheit beschert hat, verzweifelt. Man möchte das Sicherheitsbedürfnis dadurch befriedigen, dass man das Heil in der ideologischen Abwendung von allem sucht, was das moderne Zeitalter mit sich gebracht hat. Diesen Ausweg bietet der Fundamentalismus in allen seinen Spielarten. Den Fundamentalismus gibt es nicht nur im Islam, sondern ebenso im Westen bei den mehr christlich geprägten Staaten. Wer glaubt, die Wissenschaft und in ihrem Gefolge die Technik gerade dort bremsen zu müssen, wo sie modern ist, also bei der Atomkraft oder der Gentechnologie – und zwar wie ein Kind, das sich im Dunkeln fürchtet, ohne wirklich bestimmte Gefahren für uns konkret nachweisen zu können – ist nicht weniger ein Fundamentalist als ein Muslim aus dem Iran oder aus einem Golf-Scheichtum, der meint, das beste Rezept gegen die moderne Entsitlichung der Frau sei ihre Verhüllung mit einem Gesichtsschleier oder einer Burka.

Man flieht in ideologische Weltformeln, die Sicherheit verbürgen sollen, und erhebt etwas angeblich unversehrtes Bewahrbares zur absoluten Sicherheitsgarantie, wobei das, was vermeintlich die Sicherheit verbürgt, im Prinzip auswechselbar ist: Es können die ökologischen Kreisläufe der mütterlichen Natur sein oder die unmittelbar von Gott in die Feder diktierte Bibel oder die gesunde arische Rasse wie im Nazi-Deutschland oder die revolutionäre Kraft der Arbei-

terklasse wie in den ehemals sozialistischen Ländern oder was immer. Ebenso wie die Überschätzung der Wissenschaft untergräbt der Fundamentalismus in allen seinen offenkundigen oder versteckten Spielarten die Urteilsfähigkeit.

Wer glaubt, es gebe etwas unversehrt Bewahrbares, das absolute Sicherheit garantiert, braucht sich auf das überraschend Neue der Lebenssituationen nicht ernsthaft einzulassen. Er besitzt eine überall unmittelbar als Patentrezept anwendbare allgemeine Regel, die ihm die Mühe erspart, angesichts der Unvorhersehbarkeit der Lebenssituationen Gebrauch von seiner Urteilsfähigkeit zu machen. Aber auch wer umgekehrt glaubt, die wissenschaftliche Planung könnte ihm die konkreten Handlungsentscheidungen in neuen Situationen abnehmen, verkennt, dass das Neue gerade dadurch neu ist, dass es sich mit den allgemeinen Regeln der Wissenschaft nicht einholen lässt.

Das unvorhersehbar Neue, das Fundamentalismus und falsche Wissenschaftsgläubigkeit verleugnen, ist immer etwas, was uns zunächst überrascht und irritiert. Deshalb kann das Urteil darüber, was in einer neuen Situation zu tun ist, grundsätzlich niemals sogleich feststehen, sondern man muss es erst suchen, und diese Suche gelingt besser, wenn man sie gemeinsam mit anderen Menschen betreibt. Das macht die Diskussion für den Gebrauch der Urteilsfähigkeit unentbehrlich, aber natürlich nur eine Diskussion, bei der man den anderen zuhört. Ein deutliches Symptom für den fortschreitenden Niedergang der Urteilsfähigkeit in Europa ist der aus den USA importierte Stil vieler Fernsehdiskussionen, bei denen man sich ständig gegenseitig ins Wort fällt und vorgefertigte Standardformulierungen abliefert, die den Studiozuschauern das Stichwort dafür geben, wann sie für wen ihren Beifall gröheln oder ihre Buhrufe ablassen können.

Der Zusammenhang der Urteilsfähigkeit mit dem Stil von Diskussionen führt uns zu ihrem eigentlichen Kern. Weil Urteile, aus denen sich Handlungsentscheidungen ergeben, der Diskussion bedürfen, kann man von jemandem sagen, er habe in einer Diskussion ein richtiges oder ein falsches Urteil gefällt oder er habe gut oder schlecht geurteilt. Aber was heißt hier eigentlich »richtig« oder »gut«? Der fundamentalistische Ideologe weiß im voraus, was richtig und gut ist. Und auch der übertrieben Wissenschaftsgläubige weiß es in gewissem Sinne im voraus; denn er rechnet damit, dass er es von der Wissenschaft erfahren wird. Aber beide verschließen damit die Augen vor dem Neuen, vor der unberechenbaren Zukunft, die uns

immer wieder überrascht. Um ernsthaft zum Gebrauch der Urteilsfähigkeit bereit zu sein, muss man als erstes vorbehaltlos anerkennen, dass es im Bereich der unser Handeln leitenden Urteile keine von vornherein feststehenden Wahrheiten gibt. Aber wenn es keine solche Wahrheiten gibt, wie ist es dann überhaupt möglich, in diesem Bereich von richtigen oder falschen, von guten oder schlechten Urteilen zu sprechen?

Die Lösung für dieses Problem hat Kant in seiner eingangs erwähnten »Kritik der Urteilskraft« geliefert. Er geht davon aus, dass die Urteile unvermeidlich diskussionsbedürftig und umstritten sind. Weil das so ist, kann man nur unter einer Bedingung ein befriedigendes Urteil fällen: Man muss bei dem Versuch, zu einem solchen Urteil zu gelangen, die mögliche Umstrittenheit des Urteils im voraus einkalkulieren. Ich muss mir bei meiner eigenen Urteilsfindung von vornherein Rechenschaft darüber geben, dass Andere über dieselbe Angelegenheit anders denken können. Diese Rechenschaft darf ich mir nicht erst dann geben, wenn ich zu meiner unangenehmen Überraschung erfahren habe, dass die Anderen mir widersprechen, sondern ich muss sie im voraus in meine Urteilsfindung einbauen, ich muss sie zur Grundlage derjenigen Überlegungen machen, durch die ich zu einem Urteil gelange.

Aber wie kann man es konkret anstellen, dass man das Bewusstsein »die Anderen könnten ein anderes Urteil, eine andere Meinung haben« zur Grundlage der eigenen Urteilsbildung macht? Die Antwort auf diese Frage kennt jeder sozusagen instinktiv, der sich bemüht, befriedigende Urteile zu fällen: Ich muss mir von vornherein überlegen, wie mein Urteil beschaffen sein muss, damit ich es den anderen überhaupt zumuten kann, sich mit diesem Urteil zu beschäftigen. Ich darf also, wenn ich mir mein Urteil in einer bestimmten Angelegenheit überlege, nicht sozusagen unbekümmert drauflos denken, sondern ich muss versuchen, mich in die möglichen Standpunkte der anderen Menschen hineinzudenken. Wer unbekümmert drauflos denkt und seine Meinung kundgibt, ohne an die Diskutierbarkeit aller Meinungen durch die vielen Anderen zu denken, vernachlässigt die kritische Aufmerksamkeit auf das, was er selbst tut, d. h. er reflektiert nicht.

Eine befriedigende Betätigung der Urteilsfähigkeit verlangt Reflexion, nämlich die möglichst umsichtige Berücksichtigung der möglichen Standpunkte Anderer, und zwar vom ersten Augenblick der Urteilsbildung an. Deshalb bezeichnet Kant einen Gebrauch

der Urteilsfähigkeit, der diesem Anspruch entspricht, als reflektierende Urteilstkraft. Das Reflektieren besteht hier darin, dass ich mir beim Bilden eines Urteils überlege, ob ich mein Urteil, wie Kant das schön formuliert, den anderen Beteiligten »ansinnen« kann. Wenn ich jemandem meine Meinung ansinne, heißt das: ich überlasse das, was der Andere denkt, nicht vollständig seinem eigenen Belieben. Aber das bedeutet keineswegs, dass ich von ihm verlange, er solle meine Meinung bedingungslos akzeptieren. Und erst recht heißt es nicht, dass ich beabsichtige, ihn zur Übernahme meines Urteils zu zwingen. Es ist charakteristisch für den Verfall der Urteilsfähigkeit, dass heute selbst bedeutende Köpfe die Ansinnbarkeit von Urteilen für das Handeln mit geistigem Zwang verwechseln.

Man glaubt, auch im Bereich des Handelns sei es im Prinzip möglich, zu Urteilen zu gelangen, die alle Anderen zwingend überzeugen müssten. Solche Urteile gibt es ohne Zweifel in der Wissenschaft; das Musterbeispiel dafür ist seit alters die Mathematik. Der Lehrsatz, dass in der ebenen Geometrie die Winkelsumme im Dreieck gleich zwei rechten Winkeln ist, ist ein wissenschaftliches Urteil, das sich mit Hilfe eines Beweises unwiderstehlich als wahr erweisen lässt. In diesem Sinne ist das Urteil »zwingend«. Jürgen Habermas, der weltberühmte Wortführer der Frankfurter Schule von Philosophie und Soziologie, spricht vom »sanften Zwang des Arguments« bei den Diskussionen darüber, wie wir die Lebensverhältnisse in unserer Gesellschaft gestalten sollen. Aber diese Ausdrucksweise ist verräterisch; Habermas denkt im Grunde, im Idealfalle könnten die Urteile, von denen wir uns bei konkreten Entscheidungen für das Handeln leiten lassen, die gleiche Art von zwingender Überzeugungskraft besitzen wie die Urteile der Wissenschaft.

Doch bei Handlungsentscheidungen gibt es keine zwingenden Argumente dieser Art, sondern nur solche Urteile, die es eher als andere verdienen, den anderen angesonnen zu werden. Wenn ich mein Urteil so gebildet habe, dass ich die möglichen Standpunkte der Anderen von vornherein berücksichtigt – reflektiert – habe, darf ich meinen Diskussionspartnern zumuten, sich ernsthaft auf den Gedanken einzulassen, dieses Urteil könnte das beste Urteil sein, das sich gegenwärtig über die betreffende Angelegenheit fällen lässt. Aber damit übe ich keinen Zwang aus, auch keinen »sanften Zwang«.

Weil es den sanften Zwang der Wissenschaft im Bereich der handlungsleitenden Urteile nicht gibt, haben diese Urteile eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den eingangs erwähnten Geschmacks-