

Fermenta philosophica



Frank Schulz-Nieswandt

Der heilige Bund der Freiheit

Frankfurt – Athen – Jerusalem: Eine Reise

VERLAG KARL ALBER



Frank Schulz-Nieswandt
Der heilige Bund der Freiheit

FERMENTA PHILOSOPHICA



Frank Schulz-Nieswandt

Der heilige Bund der Freiheit

Frankfurt – Athen – Jerusalem: Eine Reise

Verlag Karl Alber Baden-Baden

Frank Schulz-Nieswandt

The Holy Covenant of Freedom

Frankfurt – Athens – Jerusalem: A Journey

The post-metaphysical theory of deliberative democracy based on the rationality of communicative discourses and on the non-discriminative reciprocity of appreciation by the modern critical social theory is characterized by a deep gap of social-ontological foundations. The idea of the social state of law must include the transcendental notion of the secular sacredness of the inherent dignity of personhood as non-contractual precondition of the modern society of diversity.

The author:

Frank Schulz-Nieswandt, *1958, Professor of Social Policy, qualitative social research and cooperative economics of common welfare, First Vice Dean of the Faculty of Management, Economics and Social Sciences, University of Cologne.

Frank Schulz-Nieswandt

Der heilige Bund der Freiheit

Frankfurt – Athen – Jerusalem: Eine Reise

Die Theorie der deliberativen Demokratie kommunikativer Rationalität und gegenseitiger Anerkennung der jüngeren Generation der Kritischen Theorie versteht sich als nach-metaphysisch. Die Abhandlung plädiert dafür, die säkulare Sakralität der personalen Würde im Modus eines eidgenössischen Bundes in das Denkgebäude des sozialen Rechtsstaates der sozialen Freiheit einzubauen.

Der Autor:

Frank Schulz-Nieswandt, * 1958, Professor für Sozialpolitik, Qualitative Sozialforschung und Genossenschaftswesen, Erster Prodekan der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER – *ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft,
Baden-Baden 2022*

Alle Rechte vorbehalten / All rights reserved

www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

ISBN 978-3-495-99999-8 (Print)

ISBN 978-3-495-99998-1 (ePDF)

Inhalt

Vorwort	9
A. Eröffnung und Zugang	17
I. Einleitende Eröffnung als Grundlegung	21
II. Ergänzender Anlauf zum Zugang	72
III. Vertiefender Anlauf zum Zugang	83
B. Bausteine des weiteren Umkreisens des Zentrums . .	193
I. »Ordnung der Freiheit«	193
II. Dynamische Prozessontologie	300
III. Weltphänomenologische Hermeneutik	303
IV. Gottlose Metaphysik	309
V. Demiurgische Maschine?	319
VI. Der Bund als Anker	325
VII. Überpositives Recht	337
VIII. Verantwortliche Freiheit	352
IX. »Stern der Erlösung«?	356
C. Ende und Ausblick	369
I. Fazit	370
II. Zurück zu dem »ergänzenden Anlauf zum Zugang« . .	374
III. Eine De-Chiffrierung des Untertitels	377
Nachwort	383
Literaturverzeichnis	393

Vorwort

Ich möchte im Vorwort einen ersten kurzen, dichten Anlauf nehmen, um zu skizzieren, worum es mir in meiner essayistischen Abhandlung geht. Um welche Idee, um welche Entwicklungsaufgabe des Denkens und der Theoriebildung drehen sich meine Darlegungen?

Ist Essay¹ der richtige Ausdruck, um die stilorientierte Gestalt der Abhandlung auf den Begriff zu bringen? Die exakte Antwort lautet: ja und nein. Ein Essay, so kann man recherchieren, soll geistreich sein. Soll ich das abstreiten in aller Bescheidenheit? Wiederum muss die Antwort aus einer als Mischung aus selbstbewusster Ehrenrettung und Ehrlichkeit lauten: ja und nein. Letztendlich müssen das Dritte beurteilen, die sich die Abhandlung im lesenden Verstehen anzueignen bemühen.

Der Gegenstand ist die soziale Wirklichkeit und die Reflexion darüber, wie diese zu rekonstruieren ist, um auch modallogisch etwas über die Möglichkeiten des geschichtlichen »Wohin denn nun« der gesellschaftlichen Reise des Lebens als ein Drama zu skizzieren.

Die Abhandlung ist in der Tat eine persönliche Auseinandersetzung des Autors mit dem Thema. Dies weniger, weil einige autobiographische Aspekte ab und zu eingefügt sind und daher aufscheinen. Im Kern ist es eine persönliche Auseinandersetzung, weil meine theoretische Position, die sich über einen langen Zeitraum in einer nicht immer schwankungsfreien Art und Weise, dann aber jedoch wie ein roter Faden entwickelte, die Thematisierung signifikant prägt. Die Analyse trägt also meine Signatur. Das ebenso eingebrachte Kriterium, die Wissenschaftlichkeit im Sinne einer methodologisch-methodischen Selbstregulierung der Erkenntnisproduktion des Essayisten könne vernachlässigt werden, würde ich nicht vertreten wollen, auch dann, wenn ich mir relativ große Freiheiten in der Art und Weise der nicht-scholastischen Argumentationsarchitektur und vor allem der kompilativen Literaturrezeption als m. E. mögliche, produk-

¹ Schärf Chr (2016) Geschichte des Essays. Von Montaigne bis Adorno. zu Klampen Verlag, Springe.

tive und daher sinnvolle Eklektik leiste. Und ich beziehe eine politische Position.

Typisch essayistisch ist jedoch meine Art, mich in produktiver Redundanz dem Kernproblem, um das es mir geht, in immer wieder neuen oder etwas anderen Zugängen anzunähern, also dergestalt das Kernproblem zu umkreisen und dadurch besser in den Griff zu bekommen. Mag sein, dass mitunter Vernunft, Gefühl und Phantasie zusammenspielen. Aber das ist bereits Teil des Themas. Da Vernunft, Gefühl und Phantasie das Leben der Menschen prägen, sollte doch wohl auch jegliche Theorie des menschlichen Zusammenlebens diese Dimensionen aufgreifen und theoriebildend nutzen, also in die Theoriebildung und somit in die Modellierung der Art und Weise, wie Gesellschaft – auch gerade als »gutes Leben« – funktioniert, integrieren.

Komme ich zum Thema und zu der Problemstellung. Frankfurt am Main liegt mehr oder weniger in der Mitte von Deutschland. Griechenland liegt an der südöstlichen Peripherie der Europäischen Union. Israel in der Levante zählt zu dem vorderasiatischen Raum, oftmals auch als Naher Osten oder Vorderer Orient bezeichnet. Die Begriffsbildungen sind im Lichte moderner kulturwissenschaftlicher Studien strittig, weil sie Indikatoren für Prozesse von Othering-Praktiken sein können. Da hilft auch keine kindliche Begeisterung für Ali Baba und die 40 Räuber, eine Zahl, die in westlichen Demokratien meist auch der Zahl der Ministerien nahekommt, wie Bachtins »Volkskultur« witzelt. Die epistemologische Tiefengrammatik dieser scheinbaren einfachen und unschuldigen Geographie ist also schnell aufgedeckt. Es sind Hierarchien, aber auch Ausgrenzungen mittels Abgrenzungen durch ein Fremdeln.

Das Problem besteht darin, dass diese Konstruktionen von Landkarten nicht nur in der Geographie raumtheoretisch problematisierbar sind², sondern diese psychomotorischen Dynamiken auch genealogisch problematisch sind. Abgesehen davon, dass immer wieder verschiedene Wege nach Rom führen: Das mittelwesteuropäische Frankfurt am Main ist am Theodor W. Adorno-Platz, so auf meiner Kaffeetasse mit einem Zitat aus »Minima Moralia« abgebildet, vom Geist der Metaphysik der griechischen Antike erfüllt, da es um die Möglichkeit eines wahren Lebens in einer unwahren Welt geht, so dass Athen und mit ihr die antike hylemorphe Metaphysik, die ich

² Dammann F & Boris M (Hrsg) (2022) Handbuch Kritisches Kartieren. transcript, Bielefeld.

noch mit Blick auf Goethes Gestaltlehre der Metamorphosen bis hin zu Ernst Blochs dynamischer Prozessontologie des Noch-Nicht aktualisieren werde, mitten in Frankfurt einwohnt. Aber Israel nimmt nicht nur in europäischen Fussballwettbewerben teil. Israel ist der Raum der alttestamentlichen Ursprünge des hellenistischen Kulturkontextes der Kindheit des Christentums, dem man jedoch, um mit der Pädagogik von Erich Kästner zu sprechen, schnell die schöne Kindheit ausgetrieben und das öde, entfremdete und autoritäre Leben der Erwachsenen eingebläut hat. Und die soziale, kognitive wie moralische sowie politische Evolution, die sich im Raum des alttestamentlichen Reflexionstextes, auf dessen Textentwicklungsgeschichte³ und Methodendebatte hier nicht eingegangen werden braucht, ereignete, verweist uns auf eine globalere »Achsenzeit« der Entstehung einer Ethik der sozialen Dichte des räumlichen Zusammenlebens der Menschen. Darauf werde ich nochmals einzugehen haben. Mit dem Erwachen der Idee der Freiheit erwächst die Idee der Ethik der Verantwortung, die sich an diese Freiheit knüpft. Parochialer Altruismus einerseits und Ethos des auserwählten Volkes eines gelobten Landes andererseits – man merke aber die tiefen Spannungen in dieser Frühphase der Zivilisationsgeschichte – werden überwunden, einerseits zur personalen Ethik, andererseits zum geographisch ungebundenen Universalismus der Nächstenliebe.

Und früh schon wurde vom Menschen erkannt: Diese zu verantwortende Freiheit muss geordnet werden. Das Politische der Daseinsgestaltung kristallisiert sich heraus. Ordnung braucht jedoch Prinzipien und Kriterien. Die Idee der Gerechtigkeit prägt die Politisierung der Ordnungsbedürftigkeit des menschlichen Zusammenlebens. Hier liegen rechtsgeschichtlich frühe Wurzeln einer Rechtsphilosophie verborgen, die von Anbeginn an in einer komplexen Religionsgeschichte eingebettet war. Heute muss sich diese Rechtsphilosophie des sozialen Rechtsstaates von der Religion und ihren Kirchen als Privatangelegenheit strikt trennen. Dennoch basiert, wie zu zeigen und zu problematisieren sein wird, der soziale Rechtsstaat transzendentallogisch auf Ideen, die aus der Einheit von Rechts- und Religionsgeschichte stammen, sich aber im Zuge der Säkularisierung aus der variantenreichen Tradition der politischen Theokratie durch Differenzierung befreien musste. Dennoch bleiben Ideen, die uns heilig sein sollten.

³ Herrmann W (2004) Theologie des Alten Testaments. Geschichte und Bedeutung des israelitisch-jüdischen Glaubens. Kohlhammer, Stuttgart.

Das wird mein Thema sein. Und diese heiligen Ideen knüpfen sich an onto-anthropologische Überlegungen, damit auch an ein Menschenbild, die bzw. das zu verstehen sein werden bzw. wird. Es wird uns um die Heiligkeit der Würde als Wesenskern des Prinzips der Personalität im Lichte des personalistischen Menschenbildes gehen. Jenseits des vermeintlich möglichen Verdachts auf Kollektivismus als verborgener Daimon dieser Sicht, eignet sich diese Positionierung, um die pathogenen Formen des Individualismus und eben auch deren kapitalistische Formbestimmtheiten zu problematisieren. Diese moderne Metaphysik des Naturrechts der personalen Würde eignet sich, um die Daseinsproblematik der Entfremdung als zentrales Thema Kritischer Theorie aufzugreifen. Ich komme hierbei nicht daran vorbei, mich und mein Denken in Beziehung zu setzen zu verschiedenen Strömungen und Generationen Kritischer Theorie.

Die Spuren dieser Kulturgeschichte als Vor-, Gründungs- und Entwicklungsgeschichte des Personalismus, die zugleich a) eine Psychohistorie und eine Mentalitätsgeschichte darstellt, und die natürlich b) immer verbunden war mit den sozialen Fragen, die aus dem Wandel der klassengesellschaftlichen Formationen resultierten, und die c) die Privateigentumsfragen oftmals mit Generationen- und Gender-Ordnungen verknüpften, und die d) eingelassen waren in Insider-Outsider-Grammatiken, wenn die sozialen Austauschbeziehungen transregionale Begegnungen mit dem Fremden, auch infolge von Migrationsdynamiken des Menschen als ubiquitärer *homo migratus*, umfassten, lassen sich bis heute in die Moderne verfolgen, die die Versprechen von 1789 noch nicht eingelöst hat, so dass sich die Frage nach dem notwendigen Abgesang auf die Moderne heraus-kristallisierte. Kann eine Idee aufgegeben werden, wenn sie ihr Versprechen über zu lange Zeit nicht einhält? Ist es eine Frage der akzeptablen Dauer des Wartens, das ja als Warten-Können eine Tugend ist, die man Geduld nennt? Muss man nicht nach einem hinreichenden Verständnis des Erklärens und Verstehens des Ausbleibens fragen, bevor die Idee aufgegeben wird? Kann man eine ontologisch wahre Idee überhaupt aufgeben? Gibt es denn überhaupt ontologische Wahrheit? Kann ich denn die Idee der personalen Würde, wie sie in den Grundrechtskonventionen des Völkerrechts der UN verankert ist, verwerfen, wo sie doch im Art. 1 GG zum Tabu-Thema erklärt worden ist und in diesem Lichte der Art. 1 GG zu dem ersten und dem zwanzigsten Ewigkeitsartikel des Grundgesetzes zählt? Wäre ich dann nicht verfassungswidrig? Verwirft man die Idee der Liebe, weil sie uns als

konkrete Menschen im Drama des Alltages oftmals nicht gelingt oder nur unvollkommene Formen annimmt? Verwerfe ich dann nicht auch das sittliche Gebot der empathischen Rücksichtnahme, das im ebenso ewigen Art. 2 GG verankert ist, und das fanatische Impfgegner (w/w/d) mit pathologisch verzerrten Wahrnehmungsmustern in ihrer Öffnung hin zu malignen rechtsextremen Milieus des »ewigen Faschismus«, von dem Umberto Eco schrieb, einfach übergehen?

Um diese Debatte der Moderne geht es. Kritische Theorie verschiedener Generationen ist für mich ein über die Zeit hinweg in ihrer Bedeutung schwankendes, letztendlich unentbehrlich wertvolles Kraftfeld in dieser Diskurslandschaft. Sie hat einen mythischen Ursprungsort: Frankfurt am Main, bei Adorno auch Neapel. Indem ich eine problemgenealogische und daseinsthematische Reise von Frankfurt am Main über Athen nach Jerusalem (und zurück) unternehme, werde ich das Problem der Ordnung der Freiheit in den Mittelpunkt rücken.

Es wird sich dabei in der Folge mein hybrides Denken abzeichnen. Die unvollendete Moderne kann ihr Noch-Nicht nur dann einlösen, wenn sie einen neuen Bund eingeht, der jedoch auch eine etwas andere Moderne als die der instrumentellen Vernunft anvisiert, die subjektkritisch mit der prometheischen Hybris der instrumentellen Vernunft der »negativen Freiheit« bricht. Diese die Ansprüche der kulturell einbettenden Sozialität weitgehend abweisende, also die notwendigen grammatischen Regeln des Zusammenlebens nur als »ärgerliche« Minimalstandards akzeptierende Ego-zentrierte und somit negative Sicht auf die Freiheit muss sich dem Mitmenschen öffnen und ist dergestalt zu transformieren in eine »soziale Freiheit«, die jedoch, über die Philosophie der Anerkennung hinausgehend, als personalistische »Miteinanderfreiheit in Miteinanderverantwortung« zu codieren ist.

Jedoch, und dies ist mein zentrales Argumentationsanliegen: Entgegen einer im Sinne von Charakterneurosen »verstiegenen«, weil den ganzen Menschen halbierenden Fokus auf die (ich übertreibe natürlich in meiner terminologischen Strategie) fixe Idee einer reinen Vernunft sind *sakrale* Voraussetzungen des säkularen Rechtsstaates einer deliberativen Demokratie und ihrer kommunikativen Rationalität sowie ihrer Philosophie der Anerkennung transzendentallogisch zu durchdenken. Sakralität ist hierbei jedoch *post-theo*-logisch zu denken und basiert weiterhin auf der Trennung von Kirche und Staat. Diese Sakralität, die dem Prinzip der Personalität eigen ist, und die

sich an der Idee der personalen Würde knüpft und damit eine ontologische Wahrheit im Rahmen einer soziogenetischen Strukturontologie des Noch-Erst-Werdens zum Ausdruck bringt, werde ich mit Blick auf die für den sozialen Rechtsstaat unabdingbare transzendente Voraussetzung der sakramentalen Idee eines eidgenossenschaftlichen und somit »heiligen« Bundes ausformulieren.

Damit gewinnt die Kritische Theorie des wahren Lebens eine Mystik zurück, die es ihr ermöglicht, erfahrungswissenschaftliche Sozialtheorie mit der ontologischen Skalierungskraft einer konkreten Utopie der Gestalt-Entelechie zu verknüpfen. Denn, wohl wissend um die vielfältigen Strömungen und Formen, die Mystik ist auf die imaginative Erfahrung der Möglichkeit einer Gestalt-wahren Wirklichkeitsganzheit ausgerichtet. Sie mag ins Innere gehen, aber auf ein Überschreiten äußerer Grenzen abzielen. Es geht mir daher nicht um Eskapismus, vor allem nicht um einen elitären Eskapismus, der sich aus zivilisationskritischem Ekel heraus von der sozialen Wirklichkeit der vermeintlichen Masse der menschlichen Insekten abwendet. Es geht mir um eine Mystik, die aus dieser Stärke heraus sich in liebender Weltoffenheit dem Mitmenschen zuwendet. Dies ist an theistische Religion nicht gebunden, wohl aber an die Fähigkeit staunender Ehrfurcht vor dem Leben, das respektvoll zu achten ist.

Die Solidarität, die diese verantwortete Freiheit im Miteinander bedarf, ist keine generöse Moral, sondern resultiert aus dem Staunen angesichts der Aura des Antlitzes des Anderen und entfaltet sich (rekonstruiert als responsive Phänomenologie aktiver Passivität des dezentrierten Subjekts) als respektvolle Achtung angesichts der Unverfügbarkeit des Anderen. Der »heilige« Bund, der sich aus dieser Erfahrung ergibt, setzt eine Selbsttranszendenz des ikarischen Subjekts, das noch über die selbst erschaffene Skyline⁴ seiner Wolkenburg hinein frei sein wollte, voraus. Zu dieser Soziogenese als metamorphotische Selbstentwicklung, die auf ein neues Werden und auf Korrektur gerichtet sein kann, ist der Mensch prinzipiell fähig. Gerade am Fremden kann der Mensch zu neuen Ufern aufbrechen, sich über Begegnungen, die die eigene Identität erschüttern mögen, sehnuchtsvoll auf einen Neu- und Wiederbeginn, auf eine Wanderschaft begeben. Da der Mensch dies mitunter nicht unbedingt isoliert schaffen kann, bedürfen wir eines kollektiven Lernens, definiert als sozialer Prozess. Bleibt diese Metamorphose des Subjekts aus, dann kreist

⁴ Damisch H (1997) Skyline. Architektur als Denkform. Passagen, Wien.

nicht mehr die Eule der Minerva, die als Metapher von mir noch auszuliegen sein wird, sondern es kreisen die Geier am Himmel. Die Botschaften der Götter bleiben aus. Delphi bleibt geschlossen. Und die Menschen hören das Kichern der Hyänen⁵. Dann begleitet uns nicht mehr liebevoll die Göttin Athena. Und Hermes⁶ bleibt als Reiseführer aus. So käme dann Odysseus nicht ans Ziel, die Odyssee als Epos psychodynamisch auslegend. Er würde weiter herumirren, nicht nur alle seine Kameraden, sondern am Ende auch sich selbst verlierend, also doch nicht aus seinem Labyrinth herausfindend, um nach Hause, zur Liebe, zu kommen.

⁵ Krajewski M & Maye H (Hrsg) (2010) Die Hyäne. Lesarten eines politischen Tiers. Diaphanes, Zürich.

⁶ Herter H (1976) Hermes: Ursprung und Wesen eines griechischen Gottes. Rheinisches Museum für Philologie 119 (3): 193–241.

A. Eröffnung und Zugang

Wenn der Mensch in Geschichten verstrickt ist¹ und daher seine Identität eine narrative² Selbstkonzeption ist, da er, auf diese Formulierung des Autors vom *Kleinen Prinzen* und auf ihren Ursprung ist noch mehrfach zurückzukommen, weil er zugleich die Idee der sozialen Freiheit auf den Begriff bringt, als Individuum *der Knotenpunkt seiner sozialen Beziehungen ist*, dann ist der Alltag der sozialen Wirklichkeit offensichtlich eine Erzählung eines Dramas³. Ich werde argumentieren, dass dieses Drama aber keine Theo-Dramatik, sondern eine Onto-Dramatik ist, die in der geschichtlichen Zeit spielt, also in der Geschichte als Zeitlichkeit des seienden Seins des Menschen.

Das gilt bereits für primordiale Kulturen.⁴ Das gilt aber noch prägnanter und signifikanter, wenn, erst langsam auch als beginnende Geschichtsschreibung der alten Griechen⁵ erwachsend, die Zeit⁶ als Geschichte⁷ zum Gegenstand des Machens durch den Menschen begriffen wird, sich herauschälend aus den kosmologischen, mythologischen und schöpfungs- und schicksalstheologischen Strukturen des Denkens. Das Denken der Zeit als Kreislauf der ewigen Wieder-

¹ Schapp W (1953) In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Ding und Mensch. Hamburg, Meiner.

² Ricœur P (1988) Zeit und Erzählung, Bd. 1: Zeit und historische Erzählung. Fink, München; Ricœur P (1989) Zeit und Erzählung, Bd. 2: Zeit und literarische Erzählung. Fink, München; Ricœur P (1991) Zeit und Erzählung, Bd. 3: Die erzählte Zeit. Fink, München.

³ Marx P (Hrsg) (2012) Handbuch Drama. Theorie, Analyse, Geschichte. Metzler, Stuttgart – Weimar.

⁴ Müller K E (1999) Die fünfte Dimension. Soziale Raumzeit und Geschichtsverständnis in primordialen Kulturen. Wallstein, Göttingen.

⁵ Schadewaldt W (1982) Tübinger Vorlesungen. Bd. 2: Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

⁶ Gloy K (2006) Zeit. Eine Morphologie. Alber, Freiburg i. Br. – München.

⁷ Dux G (2017) Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit. 3. Aufl. Springer VS, Wiesbaden.

kehr⁸ findet sich auch im Alten Testament, aber nicht in einer alles dominierenden Art und Weise als Weltbild.⁹ Im Altes Testament wirken natürlich auch naturreligiöse Mythen, gemeinorientalische Schöpfungsmythen, die Heilige Hochzeit der Götter, das Ahnenkultdenken u. a. m. Dabei geht es mir nicht um die Historiographie des deuteronomischen Geschichtsdenkens, die heute doch im Sinne einer identitätspolitischen Mythenbildung als geklärt gelten darf. Doch die Semantik des Machens wird sich als Problem erweisen, das Differenzierungen benötigt.

Biblich (hier vor allem schon auf das Denken im Alten Testament abstellend) gesehen findet sich die Idee der Verantwortung verankert. Von Gott delegiert, hat der Mensch vom Schöpfungsbeginn an Verantwortung für den ganzen Kosmos, für alle Weltverhältnisse, für sein Volk und für jeden Menschen. Das Paradigma eines relationalen Musters von Verantwortung zeigt sich im vertikalen Resonanz- und Respondenzgeschehen zwischen Gott einerseits und den Menschen andererseits, wobei sich diese Vertikalität horizontalisiert in Form des dialogischen Aufrufs zur Bewahrung der Schöpfung, mitunter vermittelt über die prophetische Mahnung zur Verantwortung für den Mitmenschen und den vulnerablen Menschen (für Witwen und Waisen und, asylkulturgeschichtlich¹⁰ bedeutsam, für die verfolgten Menschen, auch gerade als Fremde). Es interessieren mich jetzt nicht primär die Chancen einer auf Ethik¹¹ abstellenden, sozialgeschichtlich¹² aufgeklärten, bibelhermeneutisch¹³ fundierten christ-

⁸ Eliade M (1953) Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Diederichs, Düsseldorf.

⁹ Gese H (1958) Geschichtliches Denken im Alten Orient und im Alten Testament. Zeitschrift für Theologie und Kirche 55 (2): S. 127–145; Seeligmann I L (1963) Menschliches Heldentum und göttliche Hilfe: die doppelte Kausalität im alttestamentlichen Geschichtsdenken. Theologische Zeitschrift 19 (6): S. 385–411; Smend R (1968) Elemente alttestamentlichen Geschichtsdenkens. EVZ-Verlag Zürich. Sodann heute: Witte M (2006) Art. Geschichte/Geschichtsschreibung (AT) In Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wiblex.de): Tag des Zugriffs: 31. Dezember 2021.

¹⁰ Dietrich Chr (2008) Asyl. Vergleichende Untersuchung zu einer Rechtsinstitution im Alten Israel und seiner Umwelt. Kohlhammer; Traulsen Chr (2004) Das sakrale Asyl in der Alten Welt. Mohr Siebeck, Tübingen.

¹¹ Erbele-Küster D (2013) Art. Ethik (AT) In Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wiblex.de): Tag des Zugriffs: 31. Dezember 2021.

¹² Crüsemann F u. a. (Hrsg) (2009) Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel. 2. Aufl. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.

¹³ Krispenz J, Lanckau J & Fieger M (Hrsg) (2013) Wörterbuch alttestamentlicher

lichen Sozialethik.¹⁴ Dies ist die Geburtsstunde der universalen Nächstenliebe im Modus einer Idee der Verbindung¹⁵, die ich als heiligen Bund säkularisiert denken möchte. Mitmenschliche Verantwortung manifestiert sich somit im Hören – in der Modalität des »hören-den Herzens« verankert¹⁶ – auf Gottes Wort und Vertrauen auf diese Beziehung, eingebunden zwischen Freiheit und Gesetz. Verantwortung im biblischen Sinne ist existenziell gedacht mit Blick auf die Daseinsführung.

Wenn nun Wissenschaft, abgegrenzt vom (variantenreichen) Sozialkonstruktivismus¹⁷, definiert wird als Rekonstruktion der Wirklichkeit¹⁸ (im Sinne eines rekonstruktiven Realismus: 58¹⁹), so müsste ihr zu Bewusstsein kommen, dass sie selbst eine Erzählung ist: Sie wäre eine Erzählung über die Erzählung der verstrickten Geschichten. Dann benötigt sie auch eine eigene Poetik als Strategie, was man dann wohl Methodologie nennt. Und ihre Rekonstruktion ist demnach methodisch kontrolliert. Wissenschaft verläuft nach einem Drehbuch von Regeln, um das Drama des Lebens, dass von den Alltagsmenschen in ihren Kontexten der geschichtlichen Formbestimmtheit ihres sozialen Zusammenlebens²⁰ durch Tun, Erfahren, Verstehen und Gestalten inszeniert wird, zu rekonstruieren. Das Leben läuft jedoch selbst nach grammatischen Regeln des Zusammenlebens ab²¹ und wird durch die Kreativität der Menschen verändert. Dabei ist die Wissenschaft in komplizierter Weise mit dieser Lebenswelt der Menschen verknüpft. Wissenschaft und Lebenswelt sind in einem ge-

Motive. wbg Academic in WBG. Darmstadt sowie Herrmann V u. a. (Hrsg) (2010) Theologie und Soziale Wirklichkeit. Grundbegriffe. Kohlhammer.

¹⁴ Heimbach-Steins M & Steins G (Hrsg) (2012) Bibelhermeneutik und Christliche Sozialethik. Kohlhammer, Stuttgart.

¹⁵ Serres M (2021) Das Verbindende. Ein Essay über Religion. Suhrkamp, Berlin.

¹⁶ Janowski B (2017) Das hörende Herz. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

¹⁷ Gergen K J (2002) Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinführung zum sozialen Konstruktivismus. Kohlhammer, Stuttgart.

¹⁸ Gloy K (2015) Was ist die Wirklichkeit? Fink, München.

¹⁹ Ich beziehe mich im Text auf eine durchnummerierte Auswahl von eigenen Publikationen im Literaturverzeichnis (Quellenziffern Nr. 1 bis 76), weil die zahlreichen Verweise sonst den Textapparat aufblähen würden. Zugleich habe ich in dieser Art auch eine kleine Liste ausgewählter neuerer Aufsätze (1* bis 17*) im Text einbezogen.

²⁰ Straub J (Hrsg) (1998) Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

²¹ So aus sozialkonservativer Sicht: Pieper J (1933) Grundformen sozialer Spielregeln. Herder, Freiburg i. Br.

meinsamen geschichtlichen Milieu und Sinnhorizont eingestellt, was man Totalität (vgl. in 60)²² nennen kann:

*Totalität = {Geschichte: Milieu + Sinnhorizont →
(Einheit der Differenz von Wissenschaft [Subjekt] und
Lebenswelt als Gegenstand [Objekt])}.*

Im vorliegenden Problemkreis und daseinsthematischen Feld (vgl. auch in 64) ist es das Milieu und der Horizont einer Epoche, die mit sich selber ringt: die Moderne. Es geht um ihre Idee, um ihre Mythen, ihre Krise, ihre Perspektiven. Sie ringt damit, dass sie eine unvollendete Idee verkörpert und ein Projekt ist, dessen Verlauf widerspruchsvoll ist. Ihre Entelechie ist ins Stocken geraten, sie hat Regressionen totalitärer Art erfahren, sie ist längst selbst auf der Couch gesellschaftskritischer Psychoanalyse gelandet, wird in ihrem universalen Wahrheitsanspruch – die Differenz zwischen ontologischer Wahrheit, erfahrungswissenschaftlicher Richtigkeitswahrheit und konsensualer Geltung wird mich noch beschäftigen müssen – im globalen Zusammenhang bestritten und bekämpft.

Die einleitende Eröffnung mit der Funktion der Grundlegung, woraus sich auch die Länge von A. I erklärt, soll den Essay²³ eröffnen, inhaltlich ebnet aber das Kapitel A. III »Vertiefender Anlauf zum Zugang«, dabei in kumulativer Art und Weise Kapitel A. I und A. II aufnehmend, den gesuchten Zugang zum thematischen Raum. Unter Zugang verstehe ich – ich schreibe weitgehend in der Ich-Form, weil ich meine Position zu entfalten suche, doch manchmal wechsele ich absichtlich in einen Wir- und Uns-Modus, weil ich doch mit dem Angebot die Möglichkeit öffnen möchte, andere Menschen mit auf diese Reise zu nehmen – einen Text als Schlüssel, der den Raum aufschließt, aber noch nicht vollumfänglich erschöpfend ausleuchtet. Ich möchte in dem Kapitel »Ergänzender Anlauf zum Zugang« (A. II) aber zunächst mit einigen persönlichen Bemerkungen beginnen. Sie betreffen die Art und Weise der textlichen Entfaltung meiner Argu-

²² Eine Weltimmanenz, definiert als Innenraum ohne einen transzendenten Andersraum, wohl aber mit externem Allzusammenhang.

²³ Balmer H P (2008) Montaigne und die Kunst der Frage. Grundzüge der »Essais«. Francke, Tübingen. Ferner: Westerwelle K (2002) Montaigne. Die Imagination und die Kunst des Essays. Fink, München. Doch will ich mich nicht mit Montaigne vergleichen. Zu ihm: Burke P (2004) Montaigne zur Einführung. 3., überarb. Aufl. Junius, Hamburg.

mentation in Bezug auf die Problematik als Fragestellung in dem Kapitel »Vertiefender Anlauf zum Zugang« (A. III). Erst der Teil B, in dem das Thema in immer wieder umrundenden Anläufen umkreist wird durch die Verarbeitungsansätze aus verschiedenster Perspektive, leuchtet den Raum aus. Ob man dann alles klar sehen wird, wird sich zeigen. Der Gegenstand ist ein Raum der Polaritäten, aufgespannt von Vektoren und definiert bzw. codiert von Kräftefeldern, die miteinander ringen. Ohne Theorie²⁴ ist der Zugang nicht zu sichern, der verschlossene Raum bleibt dann dunkel.

Anläufe zur Generierung von Zugängen kennzeichnen also meinen Start in Abschnitt A. In Abschnitt B geht es um die Bausteine der Umkreisungen, um spiralförmige Annäherungen an den Kern der Problematik, die Umfelder abschälend, in den Innenraum der Problematik vordringend. Dies sind erste poetische Hinweise zu meiner Poetologie²⁵, mit der ich den Text forme. Der Abschnitt C ist auch ein Fazit, aber auch ein Ausblick und letztendlich immer noch suchende Umkreisungen und ist verbunden mit einer gewissen Emergenz weiterer Aspekte. Zum Ende meiner Abhandlung hin merke ich, wie unabgeschlossen das Denken ist und wie sehr ich am Ende immer noch eher am Anfang bin.

I. Einleitende Vorbemerkungen als Grundlegung

Was ist das Thema? Ist die Moderne²⁶ unvollendet? Ist sie *ad acta* zu legen? Ist sie bereits vorbei und abgelöst von der (allerdings widersprüchlichen und instabilen²⁷) Postmoderne? Dieser These werde ich nicht folgen wollen, wohl wissend, dass man das Kinde nicht mit dem Bade ausschütten darf und (etwa mit Zygmunt Bauman²⁸) schauen

²⁴ Zima P V (2004) Was ist Theorie? Theoriebegriff und Dialogische Theorie in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Francke, Tübingen.

²⁵ Winkler M (2012) Poetologie zur Sozialpädagogik. Über die Möglichkeiten von Belletristik für die Soziale Arbeit. Juventa in Beltz, Weinheim.

²⁶ Zima P V (1997) Moderne/Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur. Francke, Tübingen.

²⁷ Reckwitz A (2006) Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.

²⁸ Platt K (Hrsg) (2020) Fehlfarben der Postmoderne. Weiter-Denken mit Zygmunt Bauman. Velbrück, Weilerswist. Dazu auch Kastner J (2000) Politik und Postmoderne. Libertäre Aspekte in der Soziologie Zygmunt Baumanns. Unrast Verlag, Münster.

muss, was Richtiges mit einem falschen, wenngleich magischen Begriff der Postmoderne trotz aller Diffusität gemeint ist.²⁹

1. *Abgesang der Moderne?*

Einerseits wird die maligne Moderne als prometheisches Projekt gesteigerter Hybris als eskalierende Krise im Anthropozän diagnostiziert (so auch in 57; 70), andererseits werden neue und andere Konfigurationen von Mensch und Welt diskutiert: so z.B. Konzepte des Posthumanismus und des Transhumanismus. Das Thema kann demnach in sehr weite Horizonte der Problematisierung eingestellt werden. Im Zentrum der kontroversen Diskurse ist lange schon das Subjekt zu einem Thema der Ambivalenzen geworden. Identität und Subjekt – nach einer kulturarchäologisch rekonstruierten Genealogie von überaus langer Dauer³⁰ zum Dreh- und Angelpunkt unserer Epoche³¹ geworden – werden in Strategien der Identitätspolitik der »Singularitäten«³² transformiert. Das Thema ist aber keine reine individualpsychologische Problematik, die sich auf der Ebene der Praktiken der Stigmatisierung mit Blick auf das »monströse« Andere als Strategie der überhöhten Selbstinszenierung in privaten Alltagswelten abspielt. Die Bühne ist weit und komplex und hat den globalen, von einem neuen post-kolonialen Diskurs geprägten Horizont einbezogen. Der globale, durch die digitale Transformation (44) nochmals beschleunigte Turbo-Kapitalismus und die Transformationen der Sozialstruktur und ihre Dynamiken im Weltsystem werfen schattierungsreiche Fragen der nachhaltigen Kohäsion angesichts a) eines (ökonomisierten und technizistischen) Fortschrittsmodernismus³³ in Modellen von Zentren, Semiperipherien und Peripherien und b) apokalyptischer Szenarien, die um die Klimakrise zentriert sind, auf.³⁴

²⁹ Welsch W (2012) *Unsere postmoderne Moderne*. 7. Aufl. De Gruyter, Berlin.

³⁰ Schöttler P (2015) *Die »Annales«-Historiker und die deutsche Geschichtswissenschaft*. Mohr Siebeck, Tübingen.

³¹ Zur Geschichtstheorie: Rüsen J (1983–1989) *Grundzüge einer Historik*. 3 Bde. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.

³² Reckwitz A (2017) *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Suhrkamp, Berlin.

³³ Müller K E (2018) *Verhängnis Kultur. Der Mythos vom menschlichen Fortschritt*. Böhlau, Köln u. a.

³⁴ Chomsky N (2021) *Kampf oder Untergang! Warum wir gegen die Herren der Menschheit aufstehen müssen*. Westend, Berlin sowie Chomsky N (2021) *Rebellion*

Wie steht es um soziale Inklusion versus soziale Exklusion, um Ungleichheit, Prekarität, Marginalität, um Differenzierung, Heterogenität und Diversität. Aus europäischer bzw. »westlicher« Sicht steht die Frage an, wie es um die Varianten liberaler Demokratie steht. Aus komparativer wohlfahrtsstaatssoziologischer Sicht werden dabei mitunter die Folgen defizitärer Dekommodifizierung und ausbleibender Effekte auf die überkommenden Stratifikationsmuster beklagt. Auch hier werden neue diagnostische Visionen wie z. B. die einer Post-Demokratie in die Diskurslandschaft eingebracht und diskutiert. Die Formen der Verknüpfung autoritärer Regime mit neo-liberalen Formen des Kapitalismus verbinden sich mit geopolitischen Spannungsfeldern. Die Welt ist nach wie vor von vielen Kriegsschauplätzen geprägt. Themen des Terrorismus und der religiösen Fundamentalismen prägen eine Epoche, die das »westliche« Projekt der Moderne in vielfacher und komplex verschachtelter Weise in grundsätzlicher Weise hinterfragen lässt. Ist die Idee der Moderne *passé*?

Brauchen wir eine »andere« Moderne? Wie steht es um den Universalismus im Lichte des Vorwurfs des Eurozentrismus? Die kriegेरische Konfrontation der Kulturen als entgegengesetzte Modelle von Zivilisation – morphologisch im Kern definiert über das relationale Gefüge von Individuum und Gesellschaft, Privatheit, Zivilgesellschaft, Staat und Religion, Wissen und Wahrheit im geopolitischen Kontext der globalen Verteilung der Ressourcen von politischer Macht und wirtschaftlichen Reichtum – prägt die Diskurslandschaft.

2. *Die bleibende Bedeutung einer etwas anderen großen Erzählung*

Das Thema, das ich behandeln werde, und die poetische Art und Weise, wie ich es behandeln werde, ist ohne das Einstellen in diese Milieus und Horizonte des Verstehens nicht angemessen zu verorten. Und dennoch klammere ich diese brodelnde Großküche ein, bediene mich also der phänomenologischen Idee der Epoché als eidetische Reduktion. Ich konzentriere mich ganz auf die Frage, wie es um die Ermöglichung der inkludierenden Gesellschaft liberaler Demokratie auf der Grundlage der Logik einer kapitalistischen Marktwirtschaft (definiert als gegenüber alternativen Grammatiken der Sorgeskultur dominante

oder Untergang! Ein Aufruf zu globalem Ungehorsam zur Rettung unserer Zivilisation. Westend, Berlin.

Form des Wirtschaftens) angesichts der Dynamiken ihrer Sozialstruktur steht. Ich entfalte meine Idee auf der Grundlage eines komplexen Weiterentwickelns der Theorie eines mehrdimensionalen, auf Kohärenz abstellenden Zivilisationsmodells³⁵ (60). Da ich in einem menschenrechtskonventionellen Sinne naturrechtlich denke (27; 31), erhebe ich einen möglichen Universalismusanspruch, wobei ich mich der Grenze stelle, dass dies, als Stufenlehre eskalierender Kritik zu lesen, a) problematisiert, b) bestritten, c) abgelehnt und d) in postkolonialen Varianten identitätspolitischer Kämpfe sogar zur Kriegserklärung angesichts dieser meiner vermeintlichen »epistemischen Gewalt«³⁶ führen kann. Dabei wird a) deutlich, wie schwierig heute³⁷ eine »linke« Position zu definieren ist. Und b) wird ebenso deutlich, dass diese Schwierigkeit in der Frage nach dem theoretisch durchdachten Zusammenspiel von Politischer Ökonomie und einer Kulturtheorie³⁸ der sozialen Praktiken begründet liegt. Im Hintergrund spielt aber noch eine etwas anders gelagerte Schicht des Unvernehmens³⁹ eine Rolle: Aus der Schnittfläche zwischen Postmodernismus, Post-Strukturalismus und Dekonstruktivismus⁴⁰ – wohl bemerkt: Es geht um Schnittflächen, nicht um deckungsgleiche Identität – resultiert eine von mir nicht nur nicht geteilte, sondern von mir signifikant ablehnende Haltung der rigorosen Ablehnung seitens des radikalen Postmodernismus, wonach eine »große Erzählung« in der Wissenschaft nicht mehr möglich sei. Ich habe kein Problem damit, dass meine Position auf latente Subtexte⁴¹ verweist. Ich habe auch in anderen Publikationen die These vertreten, dass sich Wissenschaft selbst immer einem psychoanalytischen Selbstverstehen unterziehen

³⁵ Senghaas D (1994) *Wohin driftet die Welt? Über die Zukunft friedlicher Koexistenz*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

³⁶ Brunner C (2020) *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne*. transcript, Bielefeld. Vgl. auch Mignolo W D (2019) *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Turia + Kant, Wien – Berlin.

³⁷ Dazu Zizek S (2021) *Ein Linker wagt sich aus der Deckung*. Ullstein, Berlin.

³⁸ Reckwitz A (2000) *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.

³⁹ Damit auf eine Debatte anspielend: Honneth A & Rancière J (2021) *Anerkennung oder Unvernehmen? Eine Debatte*. Suhrkamp, Berlin.

⁴⁰ Zima P V (1994) *Die Dekonstruktion. Einführung und Kritik*. Francke, Tübingen.

⁴¹ Kuhn K (2018) *Subtexte der Menschheitsgeschichte. Zur Literarisierung von Geschichtsphilosophie bei Immanuel Kant, Johann Gottfried Herder und Christoph Martin Wieland*. transcript, Bielefeld.

sollte.⁴² Wissenschaft, sofern sie ihre eigenen projizierten Ängste in der Theoriebildung⁴³ in verstiegender Distanz zum verdinglichten Gegenstand der wissenschaftlichen Begierde in der Griff bekommt und sich stattdessen offen und mutig als Teil der Welt ihres Forschungsgegenstandes versteht, ergreift sodann dergestalt im sorgenden Interesse der Welt für Ideen Partei⁴⁴, und sollte dies auch reflektieren (35).

Soweit ich das schwierige Feld der dekonstruktivistischen »Grammatologie« von Derrida überhaupt hinreichend gut durchdrungen habe, frage ich mich angesichts der Hinwendung von Derrida zu Themen der Religion und insbesondere zur jüdischen Traditionsgeschichte⁴⁵, ob Derrida tatsächlich einem postmodernen Relativismus in Bezug auf die Ablehnung einer großen Erzählung zugeschrieben werden kann. Es ist ja richtig, dass die dekonstruktive Methode auf Spurensuche verborgener Zusammenhänge und verschwiegener Hierarchien in der Tiefe der Schichtungen von Texten geht. Aber geht dadurch die Möglichkeit verloren, über Epochen hinweg die Geschichte einer Idee (im Zusammenhangskreis von Ideenpolitik und Ethik⁴⁶) in all ihren verschlungenen Spuren gerade im Modus einer endlosen Kette von kritischen Befragungen zu rekonstruieren? Nach-erzählen ist mit Sinnverschiebungen verbunden. Und es ist richtig, dass man einem objektiven Produktionssinn eines geschichtlich kontextualisierten Akteurs (m/w/d) immer nur in der Intertextualität mit dem eigenen Rezeptionssinn rekonstruieren kann (58). Der Gegenstand, der nicht ohne Kommentar⁴⁷ möglich ist, ist, was ich weiter oben bereits als Totalität (vgl. auch in 60) bezeichnet habe, von der Einheit der Einheit und der Differenz

$$\text{Einheit} = (\text{Einheit} + \text{Differenz})$$

⁴² Bachelard G (1978) Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

⁴³ Devereux G (1984) Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

⁴⁴ Meints-Stender W (2014) Partei ergreifen im Interesse der Welt. Eine Studie zur politischen Urteilskraft im Denken Hannah Arendts. transcript, Bielefeld.

⁴⁵ Vgl. auch in Weber E (Hrsg) (1994) Jüdisches Denken in Frankreich. Gespräche mit Jacques Derrida, Emmanuel Lévinas, Jean-François Lyotard u. a. Jüdischer Verlag, Berlin.

⁴⁶ Derrida J (2011) Adieu. Nachruf auf Emmanuel Lévinas. Hanser, München.

⁴⁷ Dazu auch Kilcher A & Weissberg L (Hrsg) (2018) Nachträglich, grundlegend. Der Kommentar als Denkform der jüdischen Moderne von Hermann Cohen bis Jacques Derrida. Wallstein, Göttingen.

geprägt: »Sind wir Juden? Sind wir Griechen? Wir leben im Unterschied des Jüdischen und des Griechischen, der vielleicht die Einheit dessen ist, was wir Geschichte nennen«. ⁴⁸ Es kann kein eindeutiger Ur-Text in einem einfachen Richtigkeitswahrheitsverständnis nach-erzählt werden. Dennoch kann dekonstruierend eine Geschichte erzählt werden. Diese ist bei mir jedoch subjektkritisch ⁴⁹ und somit gegenüber der neuzeitlichen idealistischen Metaphysik skeptisch, nicht linear, aber von einem messianischen Geist des Heils erfüllt, ohne einen Messianismus als automatische Entelechie eines Geschichts-determinismus zu behaupten (48). ⁵⁰ Aber ist eine dekonstruktive Lesart messianisch aufgeladener Geschichte deshalb das Ende der Metaphysik? Hat die große Erzählung vom Heil als Personalisierung des Menschen im Modus der Universalisierung der Würde des Menschen an ontologischer Wahrheit (30) verloren, wenn die Demütigung in der geschichtlichen Erfahrungswelt oftmals die Idee der Würde dominiert (60; 70)? Ist damit der Leitstern einer durchaus dekonstruktiven Art und Weise des Lesens der Geschichte als Text *passé, ad acta* zu legen, gar falsifiziert? Kann man ontologische Wahrheit überhaupt erfahrungswissenschaftlich falsifizieren?

Ich habe die große Geschichte Europas nie als reine Vernunftsgeschichte verstanden. Die Form der »heißen« Kultur ⁵¹, die Europa in ihrer Kultur kollektiver Praktiken angenommen hat, definiert sich über einen technisch-ökonomischen Fortschrittsmythos von Innovativität als Kreislauf ewig neuer Märkte als Zyklen eines destruktiven Todestriebes (57; 70), der vom Geist instrumenteller Vernunft beherrscht wird. Wenn man diese einseitige Geschichte als Verfehlung, an der sich die Menschen im Allzusammenhang schuldig machen, verwirft, so fragt sich, welche alternative Geschichte nun der Maßstab eines sozialen Fortschritts sein soll. Der radikale Postmodernismus dekonstruiert nicht den Idealtypus der Moderne, sondern die beschleunigte Hitze, die das System bis zur Explosion zu überhitzen

⁴⁸ Derrida J (1976) Die Schrift und die Differenz. Suhrkamp, Frankfurt am Main: S. 234.

⁴⁹ Dabei interessieren mich weniger die theoretischen Chimären der Neurowissenschaften als die Einwände innerhalb der Philosophie: Viertbauer K & Kögerler R (Hrsg) (2014) Das autonome Subjekt? Eine Denkform in Bedrängnis. Pustet, Regensburg.

⁵⁰ Derrida J (2003) Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale. 6. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

⁵¹ Lévi-Strauss: Claude (1981) Das wilde Denken. 4. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt.

droht. Ich teile also die Kritik der verfehlten Pfade der Modernisierung. Das ist meine Kulturkritik der technisch-ökonomischen Modernisierung. Glauben und Wissen sind Kategorien, die die Theoriebildung der Rekonstruktion der Geschichte Europas prägen. Antagonismen von Kräften der Statik und der Dynamik, Progressionen und Regressionen sind wirksam, Widersprüche statt Eindeutigkeit signieren die Dynamik, zweierlei Quellen sind wirksam: Griechenland und Israel, Athen und Jerusalem treiben die Dynamik im Wandel der Konturen an. Die Wege sind nicht immer eindeutig, die Bahnungen ergebnisoffen. Ohne Aporien ist die Geschichte nicht zu verstehen, selbst bei Derrida nicht: Handelt es sich um einen Atheismus in den Spuren Gottes?⁵²

Die Kritik der Moderne kann nicht ersetzt werden durch eine desintegrierte Diversität, die die Modernisierung ersetzt durch die performative Inszenierung auf einer Bühne der permanenten Modenschau der Vielfalt. Die Welt funktioniert nicht als bunte Gummibärchentüte (57), die zur neuen Monadologie von identitätspolitischen Individualisten und neotribalem Segmentarismus führt. Ohne auch nur in irgendeiner Weise an »kalte« Kulturen als Alternative zu »heißen« Kulturen des ständigen sozialen Wandels zu denken, wird »nur« die Frage nach einer integrativen Klammer der Regulierung der diastolisch-systolischen Zentrifugalkraft (zur individuellen wie kollektiven Psychodynamik: 12; 15; 16) gestellt. Dann kann der Wandel um den Mittelpunkt der Idee der personalen Würde kreisen, denn die zentripetalen Kräfte, die ein eidgenössischer Bund bewirkt, führt den Körper der Gesellschaft der vielen diversen Individuen auf die Kreisbahn und verhindert die reine Außenausdehnung als Ego-zentrierte Ideologie der erobernden Verfügung der Welt. Diese Fliehkraft der von der instrumentellen Vernunft in ihrer Totalität tiefengrammatisch signierten Form der Moderne ist die Trägheitskraft der einmal eingeschlagenen Pfadentwicklung, die keine Verankerung mehr in einem Mittelpunkt eines Kreises hat, auf dessen Bahn die Gesellschaft als Körper sich in nachhaltiger Ausgeglichenheit bewegen könnte, wenn ein Anker die Bahnung des Körpers zentripetal als Kraft zum Mittelpunkt hin reguliert. Die Metapher des Kreises meint hier keine vollständig kalte Kultur, die sich in der mythischen Zeit-

⁵² Valentin J (1997) Atheismus in der Spur Gottes. Theologie nach Jacques Derrida. Matthias-Grünewald, Mainz.

auffassung der ewigen Wiederkehr bewegt. Man könnte sich bei einem gewissen Überhang der zentrifugalen Kraft (Zf) gegenüber der zentripetalen Kraft (Zp) auch eine gewisse Form der nach dem Außen hin ausdehnenden Spirale

$$\text{mit } Zf > Zp, \text{ aber tendenziell } Zp \sim Zf$$

vorstellen, ohne dass diese Fliehkraft explosiver Art ist.

Wenn man jenseits einer Dichotomie in der Realgeschichte von hybriden Formen einer mischenden Verbindung heißer und kalter Strukturen und Elementen ausgeht, so kann die Idee der Menschenrechte als kaltes, weil stabilisierendes und integratives Bauelement einer ansonsten dynamischen Ordnung der Differenzierung verstanden werden. Das ist genau mein Standpunkt. Dass die Menschenrechte nicht universal anerkannt und immer wieder als persönliche, also nicht ontologisch wahre, sondern nur geltungsfähige Werte-Standpunktabhängigkeit relativiert werden, zeigt ja gerade, dass unter der Wirksamkeit des Prinzips repressiver Toleranz die Kohärenz der Diversität nicht gewährleistet werden kann, weil das Unterlaufen der Achtung vor dem unverfügbaren Anderen zum Definitionsraum der Toleranz gezählt wird.

Das Telos bzw. die Sinnfunktion des Prinzips der Toleranz⁵³ ist an die ontologische Wahrheit der von allen Gesellschaftsmitgliedern einzuhaltenden Grundrechte gebunden. Das erfordert von der wehrhaften Demokratie des sozialen Rechtsstaates als politische Ordnung auf der Grundlage der Grundrechte im menschenrechtskonventionellen Status eine legitime Intoleranz gegenüber maskierten Formen der Verletzung der Grundrechtsordnung durch Individuen, die ihre sozial ungebundene negative Freiheit auf Kosten Dritter auszulegen versuchen und sich dergestalt sittenwidrig über das Verbot negativer Externalitäten hinwegzusetzen versuchen.

Wenn die Gewalt gegen die Grundrechte der Anderen selbst als Daseinsführungspräferenz von Individuen, die sich auf ihre Souveränität im Sinne negativer Freiheit berufen, als vermeintliche grundrechtliche Freiheit eingefordert wird, dann ist das Denksystem der Diversität als inklusive Anerkennung auf Gegenseitigkeit nicht mehr

⁵³ Wolff R P, Moore B & Marcuse M (1966) Kritik der reinen Toleranz. Frankfurt am Main. Vgl. auch Fisahn A (2008) Repressive Toleranz und der »Pluralismus« der Oligarchien. PROKLA. zeitschrift für kritische sozialwissenschaft 38 (3) Nr. 152: S. 355–377.

gewährleistet. Damit sind nun aber nicht nur die totalitären Grenzfiguren der liberalen Demokratie gemeint. Der ganz normale Wahn ist gemeint. In der Gewalt z. B. gegenüber zukünftigen Generationen durch die zu hohe Zeitpräferenzrate der instrumentellen Vernunft des innovationsfreudigen *homo consumens* des Durchschnitt-Normal-Menschen des Alltags unserer vom Wohlstandsverständnis des kapitalistischen Geistes beherrschten Kultur wird bereits deutlich, dass es der zentrifugalen Dynamik des Körpers der Gesellschaft gegenüber an der stabilisierenden Richtungsregulierung der zentripetalen Kraft fehlt. Fliehkraft und Trägheitsgewicht müssen zusammenspielen. Im Begriff der Zentrifugalität ist bereits angedeutet, dass sonst die Welt aus den »Fugen« geraten kann.

Die Verankerung des Stils des Wirtschaftens und der Implementation der Möglichkeitsräume des technischen Fortschritts in eine in den Grundrechten verankerten Idee der personalen Würde als universale, dekommodifizierende Inklusion würde der Zivilisation eine andere Temperatur geben. Diese Zivilisation würde einen sinnvollen sozialen Wandel nicht ausschließen, sondern begrüßen und fördern, aber nicht ohne Sinn zum Überkochen bringen, so dass der Kessel explodieren würde. Hier kann eine Verknüpfung mit der Studie von Ruth Benedict⁵⁴ zu den »patterns of cultures« vorgenommen werden, die uns auf die Unterschiede apollonischer und dionysischer Formen des Zusammenlebens verweisen kann, aber eben auch auf mögliche Gleichgewichte im Rahmen hybrider Formen.⁵⁵

Daseinswahre Freiheit beginnt dort, wo sie in der demütigen Rücksichtnahme aus der Haltung der ehrfürchtigen Achtung der unverfügbaren Anderen wurzelt. Daher kann keine Form der kolonialen Begierde als ein exploitatives Verfügen-Wollen über die Umwelt, die im Lichte instrumentellen Denkens zur Ego-zentrierten Um-Welt codiert wird, zum Definitionsraum sozialer Freiheit zählen. Hier ist der grammatische, sowohl auf institutionelle Strukturen, auf soziale Praktiken wie auf Wahrnehmungsskripte und auf Wissensordnungen (also auf Dispositive im Sinne von Foucault) abstellende Funktionskomplex von Kapitalismus, Kolonialismus, Rassismus und Sexismus und die Formen der Übergänge zur faschistoiden Kultur gemeint.

⁵⁴ Benedict R (1955) *Urformen der Kultur*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.

⁵⁵ Rutkowski W V (2014) *Typen und Schichten: Zur Einteilung des Menschen und seiner Produkte*. 2. Aufl. Igel Verlag, Hamburg.