

Rainer Marten

**Nach-  
denken  
über  
uns**

Philosophische Texte

VERLAG KARL ALBER



Rainer Marten

Nachdenken über uns

VERLAG KARL ALBER





Rainer Marten

# Nachdenken über uns

Philosophische Texte

Mit einem Vorwort von  
Nikolas Marten

Herausgegeben von  
Lukas Trabert

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Rainer Marten

Thinking about Us

Philosophical Texts

This anthology presents 21 talks and essays which Rainer Marten has written over the past 35 years. The texts present the central themes and theses of his philosophy: the art of living and living together; self-poetisation and religion as »twofold poetry;« finitude and the preciousness of life; exorbitance and the art of thinking; and many more.

Successful living together and with one another means that people give each other security, but also set bounds to the other. This is possible when the human being recognises himself sufficiently. The fact that Rainer Marten is applying his philosophy of human togetherness in some of his most recent texts on various walks of life – for example living with relatives suffering from dementia – makes clear that his philosophy has already left the boundaries of academic philosophy and is meaningful and impactful well beyond it.

The Author:

Rainer Marten, born in 1928, Professor of Philosophy at Freiburg University. Latest publications at Alber among others: »Die Möglichkeiten des Unmöglichen. Zur Poesie in Philosophie und Religion« (2005, <sup>3</sup>2015) (English: The possibilities of the impossible. On poetry in philosophy and religion), »Maßlosigkeit. Zur Notwendigkeit des Unnötigen« (2009, <sup>2</sup>2014) (English: Exorbitance. On the necessity of the unnecessary), »Radikalität des Geistes. Heidegger – Paulus – Proust« (2012) (English: Radicality of the mind. Heidegger – Paul – Proust), »Endlichkeit. Zum Drama von Tod und Leben« (2013) (English: Finitude. On the drama of life and death), »Lob der Zweiheit. Ein philosophisches Wagnis« (2017) (English: »The praise of twoness. A philosophical venture«).

Rainer Marten

Nachdenken über uns

Philosophische Texte

Dieser Band präsentiert 21 Vorträge und Aufsätze, die Rainer Marten in den letzten 35 Jahren verfasst hat und in denen er zentrale Themen und Thesen seines Denkens pointiert darlegt: Lebenskunst und Lebensteilung; Selbstpoetisierung und Religion als »doppelte Poesie«; Endlichkeit und Kostbarkeit des Lebens; Maßlosigkeit und Denkkunst; usw.

Gelungende Lebensteilung, in der Menschen einander Halt gewähren und einander Einhalt gebieten, gewinnt Gestalt als Folge einer erhellenden Aufklärung des Menschen über sich selbst. Dass Rainer Marten seine Philosophie des menschlichen Einander in einigen der jüngsten Texten an vielfältigen Lebens- und Sinnbezügen erprobt – bis hin zum Leben mit demenzkranken Angehörigen –, macht deutlich, dass sein Denken inzwischen weit über die akademische Philosophie hinaus strahlt.

Der Autor:

Rainer Marten, geb. 1928, emeritierter Professor für Philosophie an der Universität Freiburg i. Br. Zuletzt im Verlag Karl Alber erschienen sind: *Die Möglichkeit des Unmöglichen. Zur Poesie in Philosophie und Religion* (2005, 2. Auflage 2009), *Maßlosigkeit. Zur Notwendigkeit des Unnötigen* (2009), *Radikalität des Geistes. Heidegger – Paulus – Proust* (2012), *Endlichkeit. Zum Drama von Tod und Leben* (2013), *Lob der Zweiheit. Ein philosophisches Wagnis* (2017).

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2018  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Frontispiz: »Bildnis Rainer Marten«, 1964  
Filzstift Transparentpapier  
21,7 × 29,5 cm

© HELGA MARTEN  
entnommen aus »Helga Marten:  
Werkverzeichnis 2 \_ Arbeiten auf Papier« edition claeys

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise, Bad Wünnenberg  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Buch) 978-3-495-49050-1  
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-81776-6

# Inhalt

<i>Nikolas Marten: Nachdenken über ihn</i> . . . . .	9
<i>Lukas Traber: Über diese Auswahl</i> . . . . .	13
Die Erkenntnis des Unmenschlichen . . . . .	19
Leben und Vernunft. Thesen zur Ideologie menschlicher Selbst- erhaltung und zur Neubestimmung menschlicher Selbstbejahung	35
Die freie Vergeblichkeit des Lebens . . . . .	57
Lebensführung und Lebensteilung . . . . .	69
Der Tod und der Philosoph . . . . .	81
Eros und Macht . . . . .	95
Die anfängliche Einheit von Lebensform und Denkform . . . . .	101
Menschliche Wahrheit und die konflikthafte Verfassung des Lebens	115
Klugheit zum Guten . . . . .	133
Rühren an die Rhythmizität des Lebens. Ein denkkünstlerischer Versuch über den Schlaf . . . . .	163
Die Bejahung der Erde. Ein denkkünstlerischer Versuch zu Ort und Landschaft . . . . .	193
Endlichkeit, Unendlichkeit und die Frage nach dem menschlichen Maß des Lebens . . . . .	205
Wahre Hoffnungen? Eine Frage an Hermeneutik und Religion . . . . .	219
Maßlosigkeit . . . . .	239
Geistige Radikalität . . . . .	255
Verschenktes Leben . . . . .	269



## Inhalt

Was scheitern muss, was nicht scheitern kann . . . . .	287
Das Leben als Kunstwerk . . . . .	303
Das letzte Selbst . . . . .	317
Mitwisserschaft . . . . .	327
Der endgültige Abschied vom Anderen . . . . .	337
Publikationsnachweise . . . . .	349

Nikolas Marten

## Nachdenken über ihn

Wenn morgens um halb sechs das Schloss der Wohnungstür klackte, dann hatte mein Vater wieder einmal »einen Gedanken gehabt«. Seine Arbeitsräume im vierten Stock, neben dem Atelier meiner Mutter, waren außerhalb unserer Mietwohnung im Hochparterre. Räume mit der geheimnisvollen Aura des Verbotenen. Betretbar für mich und meine beiden älteren Geschwister nur als absolute Ausnahme. Schon aus der Ferne waren die schnellen Synkopen der mechanischen Schreibmaschinenschläge hörbar. Für mich ein Klang wie aus einer schnell gezückten Spielzeugpistole. Immer kurz unterbrochen von dem Klingeln, dass die vollgeschriebene Zeile nun mit einem leisen *Rrrratsch* in die nächste umbrochen wurde. Manchmal saß ich als Sechs-, Siebenjähriger eine Stunde in dem alten, mächtigen, gemusterten Besuchersessel und schaute ihm beim energischen wie energetischen Tippen zu. Man hatte zu schweigen, auch nicht mit den Beinen zu schaukeln – es hätte das unmittelbare Ende des Besuchs bedeutet.

\* \* \*

Heute ist mir klar, dass in einem Haushalt mit drei Kindern für ihn dieses Areal sein einziger Rückzugsbereich war. Aber davon ahnte ich damals nichts. Ich sah nur Bücher, auch in mir unbekanntem Sprachen und Lettern: Altgriechisch, Hebräisch, Latein, Französisch, Italienisch, Englisch. Meist waberte in seinen Räumen auch noch eine bläuliche Nebelschicht. Zigarrenrauch. Herbes Aroma einer fernen Erwachsenenwelt. Durch die Gauben der Dachfenster zeigte er mir immer wieder in der Ferne – während seiner seltenen Schreibpausen – am liebsten die Vogesen und rezitierte die Namen der jeweiligen Höhenzüge, die wir später als Familie nicht selten durchwandern sollten. Aber dann ging es wieder weiter: *tacktackakakatactacktktk-tak ...pling ...rrratsch ...* auf einer Triumph-Adler. Und wenn es mir mal ruhiger schien, wurden BIC-Kugelschreiber »leergeschrieben«,

wie er das nannte. Enigmatische Hieroglyphen aus Sütterlin und Schreibschrift, die er in Stenogeschwindigkeit aufs Papier brachte. Irgendwie las und schrieb er immer.

\* \* \*

Kaum war ich in der Grundschule, kam am ersten Schultag von der Klassenlehrerin die Frage an jeden Pennäler. »Und was macht Dein Vater?«. Ich wusste es nicht. Er schrieb. Er tippte. Und meine Mutter malte Bilder. In einer ersten Schulklasse kommt man damit nicht weit. Nicht in Worte fassen zu können, was der eigene Vater beruflich machte – ein eigenartiges Gefühl. Ich erinnere das bis heute so genau, da er am Mittagstisch mir eine Erklärung auf den Weg gab, den ich inzwischen Lebensweg nennen mag: »Sag einfach: Mein Vater denkt über das Denken nach«.

Die tückische Genialität dieses Satzes hat sich mir erst Jahrzehnte später erschlossen. Was ich jedoch auch als Kind sofort merkte, diese sieben Worte hinterließen bei jedem Adressaten nachhaltige Wirkung: fast immer ein kurzes Schweigen, seltener eine Art fragendes Räuspern. Aber dann war Stille. Atemlose. Im fortgeschrittenen Alter setzte ich dann noch ein »Er ist Philosoph« hinterher. Mehr sagen musste ich nicht. Bis heute nicht. Nicht ein einziges Mal.

Die Floskel, dass sein Beruf seine Berufung ist, habe ich nie intensiver erlebt. Spät hat er mir mal erzählt, dass er sich bereits als 16-Jähriger, kurz vor Kriegsende entschlossen hatte, das zu tun, was er bis heute praktiziert, Philosophie.

\* \* \*

Die letzte Zigarre – eine Monte Christo – paffte er 1973 in meinem Beisein nach einer Vater-Sohn-Schwarzwaldwanderung in den »Adlerstuben« in Hinterzarten. Auf dem Weg zuvor hatte er mir die Irrungen und Wirrungen der Geschichte Israels und Palästinas nahegebracht. Die Rauchschwaden, der mystische Tabak-Nebel, die bläulichen Mini-Zirrus sind seither aus seinen Arbeitsräumen verschwunden. Was blieb? Natürlich die Schreibmaschine, die randvoll handgeschriebenen Papierstapel, Bücher-Berge oft doppelreihig in den Regalen, die Karteikarten, die Trockenblumen in Keramikkrügen, die Bilder meiner Mutter, die wenigen, aber unübersehbaren Fotorahmen. Aber es blieb auch das: Bitte immer vorsichtig klopfen, das

lange Warten auf ein »Ja? Herein«. Auch sein spürbarer Unwille un-  
freiwillig unterbrochen zu werden, sich aus seinem einsamen Univer-  
sum voller Gedanken auf das irdisch-familiäre Jetzt einzuschwenken.  
Das Festhalten eines Gedankens, für ihn wohl immer Prozess, Weg  
und Ziel in einem, kostet Kraft und verleiht Energie. Eine Inspiration,  
das an ihm zu erleben.

Wenn nun im digitalen Zeitalter seine Konstante der Einweg-  
Kugelschreiber und eine alte, oft mühsam mit Ersatzteilen versorgte  
und reparierte Adler-Schreibmaschine ist, dann bedeutet das eben  
nicht, dass all die evolutionären wie revolutionären Veränderungen  
an ihm spurlos vorbeigehen. Im Gegenteil.

Eine Diskussion über die Funktionalitäten und sozio-kulturellen  
Aspekte von »Pokemon Go« mit dem Philosophen Rainer Marten,  
der nun 90 Lebensjahre hinter sich gebracht hat, dürfte wohl selbst  
CEOs im Silicon Valley inspirieren – und nicht nur, weil mein Vater  
nur unweit davon im kalifornischen Mill Valley am 28. November  
1928 geboren worden ist. Wenn es also sein »Nachdenken über uns«  
ist, dann sei mir dieses kleine Nachdenken über ihn erlaubt. Aber  
eigentlich muss ich es nicht. Denn Paps denkt ja schon wieder übers  
Denken nach. Oder immer noch.



Lukas Trabert

## Über diese Auswahl

Vor einigen Monaten verließ ich die Marten'sche Wohnung in der Turnseestraße mit einer prall gefüllten Kiste mit Büchern, Sonderdrucken, Kopien und Manuskripten. Damals ahnte ich zwar, dass eine herausfordernde Aufgabe auf mich wartete. Wie schwer es aber sein würde, eine Auswahl aus 16 Monographien und weit über 100 Aufsätzen und Vorträgen zu treffen, wurde mir erst nach und nach klar.

Welche Auswahlkriterien würden sich als sinnvoll erweisen?

Sollte das gesamte Werk Rainer Martens seit seiner Promotion 1955 berücksichtigt werden, oder sollte der Fokus auf bestimmten Themen und Thesen liegen? Sollte ich mich auf kürzere Texte beschränken, die in sich abgeschlossen sind, oder auch auf Kapitel aus den Büchern zurückgreifen? Deren oftmals programmatische Titel weisen in einen Gesamtzusammenhang, ja scheinen durch eine Art Familienähnlichkeit miteinander verbunden: *Der menschliche Tod. Eine philosophische Revision* (1987); *Der menschliche Mensch. Abschied vom utopischen Denken* (1988); *Denkkunst. Kritik der Ontologie* (1989); *Lebenskunst* (1993); *Menschliche Wahrheit* (2000); *Die Möglichkeit des Unmöglichen. Zur Poesie in Philosophie und Religion* (2005); *Maßlosigkeit. Zur Notwendigkeit des Unnötigen* (2009); *Radikalität des Geistes: Heidegger – Paulus – Proust* (2012); *Endlichkeit. Zum Drama von Tod und Leben* (2013) sowie zuletzt *Lob der Zweiheit. Ein philosophisches Wagnis* (2017). Allein diese zehn Bücher böten Stoff für mehrere Auswahlbände.

Weiter gefragt: Sollten die ausgewählten Texte nach inhaltlichen Gesichtspunkten oder chronologisch geordnet sein? Noch anders gefragt: Gibt es Leitmotive, von denen her sich eine Gruppierung der Texte ergeben könnte? Z. B. *Lebenskunst* und *Lebensteilung*; die Frage des Menschen nach sich selbst und das Geheimnis, das er sich selbst ist; *Selbstpoetisierung* und *Religion* als »doppelte Poesie«; *Endlichkeit* und *Kostbarkeit des Lebens*; *Maßlosigkeit* und *Denkkunst*

usw. Oder gibt es gar eine unausgesprochene Mitte, um die sich die Texte versammeln? Vielleicht die Liebe?

\* \* \*

Diese Fragen gingen mir einige Wochen lang im Kopf herum, ohne dass ich eine klare Idee gehabt hätte, wie ich die Aufgabe anpacken könnte. Da erinnerte ich mich an eine Begebenheit, die sich vor gut dreißig Jahren ereignet hat, im Sommersemester 1986. Ich war damals seit zwei Jahren in Freiburg und saß in jeder Vorlesung von Rainer Marten. In der Stadt traf ich einen Philosophiestudenten, der mich, wie es seine Art war, unvermittelt fragte: »Wenn Rainer Marten eine Pflanze wäre, welche Pflanze wäre er dann?« (Vermutlich hatte er zuvor im Uni-Kino Rainer Werner Fassbinders Film »Chinesisches Roulette« gesehen, in dem die Protagonisten sich mit solchen gefährlichen Fragen bis an den Abgrund treiben.) »Dumme Frage«, antwortete ich. »Es gibt keine dumme Fragen«, entgegnete er, worauf sich eine längere Diskussion darüber entspann.

In dieser ging es schließlich um eine Typologie des Fragens, um die Weisen, wie Fragen im Allgemeinen gestellt werden – und im Besonderen um die Weise, wie Rainer Marten seine Fragen stellt: scheinbar einfache Fragen, radikale, tiefeschürfende Fragen, scharfe, kritische Fragen, vorsichtig sich vortastende Fragen, humorvolle Fragen, rhetorische Fragen, sokratisch-ironische Fragen, heideggerisch-kuinzig Fragen – kurz: Fragen über Fragen.

Inzwischen waren wir in einem Freiburger Biergarten angelangt – und mein Kommilitone kam auf seinen Ausgangspunkt zurück: »Gut, lassen wir offen, ob es nun dumme Fragen gibt oder nicht, jedenfalls kann man aus jeder Frage etwas machen.«

Als Beispiel für diese Behauptung erinnerte er an etwas, was wir kurze Zeit zuvor erlebt hatten: Die Vorlesungen Rainer Martens fanden damals in einem Hörsaal statt, der Aquarium genannt wurde, weil man vom Innenhof zwischen den Kollegengebäuden durch eine große schalldichte Glaswand in ihn hineinsehen konnte. Vor dem Fenster hielt sich ein junger Mann auf, der in den Hörsaal hineinstierte und fortwährend wilde Grimassen schnitt. Nach einer Weile gab Rainer Marten ihm mit einer Geste zu verstehen, er möge doch das, was er zu sagen habe, im Saal zum Ausdruck bringen. Eine Minute später war der Mann an der Hörsaaltür und stellte eine – wie uns

schien – recht verworrene Frage. Auf diese antwortete Rainer Marten so, als habe er auf gerade diese Frage schon lange gewartet. Der Fragesteller war offenbar zufrieden und ging seines Weges, die Vorlesung konnte fortgesetzt werden.

Nach einem ersten Hefeweizen war ich nun bereit, mich auf das Spiel einzulassen: »Also, wenn Rainer Marten eine Pflanze wäre, dann wäre er Bambus.«

Dass mir diese Antwort eingefallen war, lag sicherlich auch daran, dass ich mich gerade in einem sinologischen Seminar mit chinesischer Symbolik beschäftigt hatte.

Als Begründung gab ich an, dass Bambus für eine ganze Reihe von Tugenden steht: für Geradheit und Aufrichtigkeit, für Verlässlichkeit und Integrität, Bescheidenheit und Lauterkeit, für Frische und Ausdauer, Hartnäckigkeit und Widerstandsfähigkeit.

Zugleich sei er elastisch und flexibel – er lasse sich biegen, aber kaum brechen. Ja, Bambus habe sich als so unverwüstlich erwiesen, dass er nach der Atombombe auf Hiroshima die erste Pflanze war, die 1946 dort wieder aus dem verstrahlten Boden spross.

Das dürfte vor allem daran liegen, fügte ich hinzu, dass Bambus zu den Rhizomen gehört. Das wiederum wusste ich, weil Gilles Deleuze und Félix Guattari in den 70er und 80er Jahren das Rhizom in die Geisteswissenschaften eingeführt hatten. Mit der aus der Botanik übernommenen Metapher des Rhizoms argumentierten sie für anti-hierarchische, dezentrale, vernetzte Denk- und Lebensstrukturen. Denn Rhizome sind reich verzweigte unterirdische Wurzelgeflechte, bei denen Wurzel und Trieb nicht unterscheidbar sind. Sie können an jeder beliebigen Stelle absterben, wachsen aber dann an anderen Stellen wieder weiter, manchmal auch nach mehreren Jahren.

Und beim Bambus gibt es noch eine Besonderheit: Erst am Ende eines Lebenszyklus, der 30 bis 120 Jahre dauert, beginnt der Bambus zu blühen. Dann stirbt er, aber aus dem Rhizom wächst wieder neuer Bambus empor.

Bambus wie Rainer Marten, Rainer Marten als Bambus. Das beschrieb, wie wir ihn in seinen Vorlesungen erlebten: seine Gestalt, seine Haltung, seine Sprechweise. Festigkeit vereint mit Flexibilität – diese besondere Qualität des Bambus zeichnet auch Rainer Martens Philosophieren aus, das kraftvoll neue Wege wagt und zugleich nachdenklich und besonnen ist. Wie die Knoten im Bambus kamen uns



andere Merkmale seines philosophischen Stils vor: die Freude an der treffenden, geistreichen Formulierung, die Lust an der Pointe, die Neigung zu zeitkritischen, manchmal auch polemischen Zuspitzungen. Und wenn er in seinen Vorlesungen oder Vorträgen seinem Gedankengang folgte, dann baute er dabei einen geradezu musikalisch anmutenden Spannungsbogen auf und formulierte Sätze, die in ihrer Prägnanz und Eleganz an Denker wie Montaigne oder Schopenhauer erinnern. Ob es hier wohl unterirdische rhizomatische Verbindungen quer durch die Philosophiegeschichte gab?

\* \* \*

Mit dem Denkbild des Bambus vor Augen hatte ich plötzlich die Antworten auf meine Fragen, wie ich bei der Textauswahl vorgehen sollte: Ich beschränkte mich auf eigenständige, in sich geschlossene Vorträge und Aufsätze, vor allem neuere. Chronologisch angeordnet, zeigen sie, wie Rainer Marten seine Philosophie der Lebensteilung entwickelt und in vielfältigen Sinnbezügen lebenspraktisch erprobt. Zugleich machen die Texte in ihrer Abfolge zweierlei deutlich: Erstens, dass Rainer Marten einen charakteristischen, ganz eigenen Ton gefunden hat – wenn ich seine Texte lese, höre ich ihn sprechen. Zweitens, dass sein Denken über die akademische Philosophie hinaus ausstrahlt.

Und die Liebe? Sie hat in diesem Buch das letzte Wort: »Wird Lebenszeit festlich, dann spiegelt sich in ihr die Liebe zum Leben. Allein endliches Leben läßt diese Liebe wachsen und gedeihen. Das Fest des Lebens ist ein endliches. In ihm sind im vorhinein auf das Belebendste und Ergreifendste Freude und Schmerz vereint. Die Liebe zum Leben gibt es nicht ohne die Liebe zum Nächsten, die Liebe zum Nächsten nicht ohne die Liebe zum Leben. Für Liebende, die ihr Leben teilen und miteinander alt werden, hält die Endlichkeit des Lebens noch eine besondere Qualität der Lebenszeit bereit: Sie wird feierlich. Die aufdringlicher werdende Gewißheit des Abschieds voneinander verleiht dem Rätsel des Lebens zum Ende hin den Glanz endgültiger Unlösbarkeit.«

\* \* \*

Als wir den Biergarten verließen, verabschiedete sich der Bekannte mit den Worten: »Übrigens, die nächste Aufgabe ist noch schwieriger: Wenn Rainer Marten ein Tier wäre, welches Tier wäre er dann?«

»Das«, antwortete ich, »sage ich dir beim nächsten Mal.«

Als ich nach drei Auslandssemestern zurück nach Freiburg kam, hatte er bereits die Universität gewechselt. Die Frage blieb darum unbeantwortet. Ich glaube, das ist auch gut so, denn ich bin weiterhin der Meinung, dass es dumme Fragen gibt. Mit der Antwort »Bambus« auf die Pflanzenfrage bin ich aber heute, gut dreißig Jahre später, durchaus zufrieden, schließlich steht Bambus dank der oben genannten Tugenden auch für Langlebigkeit, ebenso für Glück und zusammengekommen: für das Glück eines langen, gelingenden – und das heißt für alle Marten-Leser: mit anderen geteilten – Lebens.

Dass Rainer Marten mit nunmehr 90 Jahren sein nächstes Buch konzipiert, dürfte niemanden, der ihn kennt, überraschen. Ich freue mich bereits auf das Manuskript.



## Die Erkenntnis des Unmenschlichen

Wenn Eddi Constantin einen verdutzten Zeitgenossen die Treppe hinaufprügelt, dann freut sich das Kinovolk. Von Folterungen detailliert zu lesen, bereitet manchem von uns ein erregendes, lustbetontes Selbstgefühl. Ist das nicht der ›Gipfel‹ – die *Erkenntnis* des Unmenschlichen!? Eine heillose unmenschliche Welt – wer sie (ein Glücksfall!) nicht so sieht und sehen muß, sollen wir sie dem wertfrei und wissenschaftlich gesichert als Lustangebot ins ›Haus‹ liefern? Bekenne ich, Philosoph zu sein, also die wohl unwirksamste wenn nicht fraglichste Wissenschaft zu betreiben – was trennt mich dann noch vom Anschaffer intellektueller Sadisten?

Es wird für mich nicht leicht sein, Ihnen plausibel zu machen, daß es mit dieser Erkenntnis *gänzlich* und mit dem Unmenschlichen *ziemlich* anders steht – anders als es diese Unterstellungen wahrhaben wollen. Der Versuch dazu, wie ich ihn dennoch unternehme, gliedert sich in drei Schritte:

In einem ersten mache ich die Erkenntnis des Unmenschlichen ›dingfest‹: ich kläre ihren Ort, ihre Zeit, ihre Methode, ihren ›Befund‹ und ihre Wirkung.

In einem zweiten bemühe ich mich um eine Selbstvergewisserung dieser Erkenntnis. Sie soll für den Erkennenden als Erkenntnis durchsichtig und bedeutsam werden. Das erfordert, Ihnen *die* menschliche Wirklichkeit kenntlich zu machen, die von Unmenschlichkeit nicht bloß betroffen werden *kann*, sondern tatsächlich betroffen und bedroht *wird*. Obgleich Sie nämlich selber Menschen und sogar selbst von Unmenschlichem betroffen sind, haben Sie diese besondere Wirklichkeit kaum schon als Wirklichkeit durchschaut.

Der dritte Schritt schließlich dient dazu, Ihnen Mut zu machen, nicht nur bisweilen Interesse für Philosophie und philosophisches Fragen zu bekunden, sondern dem philosophischen Antworten auch einmal etwas zuzutrauen – ich habe damit die Wirksamkeit der Erkenntnis des Unmenschlichen zugunsten von Menschlichkeit im Sinn.

I.

Um Ihre Erkenntnisbereitschaft und Erkenntnisfähigkeit für das Unmenschliche zu wecken, werde ich nicht Kindsmißhandlungen und üble Verhörmethoden zitieren, wie sie – aktenkundig – überall unter Menschen an der Tagesordnung sind. Unmenschlichkeit ist – überraschenderweise – *kein* Allerweltsvorkommnis. Unmenschlichkeit als eigene Äußerung des Menschlich-Allzumenschlichen (wie ›wir‹ nun leider, ja auch gerne einmal sind) – das ist eine bloße Redensart ohne Erkenntniswert.

Der von Unmenschlichkeit betroffene Mensch ist – wider allen Anschein und entgegen unserem eigensten Gefühl – nicht einfach der einzelne von Menschen geschundene, durch Menschen leidende Mensch. Das klingt vielleicht sophisticated. Wie sollte es denn sonst aufs genaueste sein? Gut. *Wir* sehen es so: der einzelne von Menschen geschundene Mensch ist von Unmenschlichkeit betroffen. Doch dann haben wir zuvor einen Begriff von ihr. An diesem und jenem einzelnen Leiden erfassen wir sie nicht. *Erkennen* wir Unmenschlichkeit, dann ist der von ihr betroffene Mensch der *diskriminierte*, das heißt der von Menschen *als Mensch* abgesonderte Mensch. Der dem Unmenschlichen ausgelieferte Mensch ist somit der Mensch *als Mensch*, das heißt es handelt sich mit ihm grundsätzlich um keinen einzelnen Menschen, sondern um die mit einem besonderen Merkmal versehenen Menschen, die von anderen Menschen, die dieses Merkmal nicht teilen und die zudem ein Mehr an Macht haben, in ihrem Menschsein herabgewürdigt werden.

Die *Erkenntnis* des Unmenschlichen nimmt als solche kein einzelnes Ereignis, wie es Menschen faktisch betrifft, in Augenschein, sondern die durch Menschen in Gang gebrachten Entwicklungen, die einen besonderen Unterschied zwischen Menschen hervortreiben. Wir müssen umdenken: Unmenschlichkeit ist kein Phänomen, das sich überall dort zeigte, wo Menschen von ihresgleichen physisch-psychisch ›fertiggemacht‹ werden. Eine Lädierung von Menschen durch Menschen, so grausam und tödlich sie sein mag, *kann* nur – selbst das ist nicht *notwendig* – Begleitumstand und Folge von Unmenschlichkeit sein, nicht aber diese selbst. Das erkannte Unmenschliche ist allen zuvor eine *geistige Realität* (freilich eine solche, die sich nicht im Geiste abkapselt, sondern in menschliches Leben und Handeln hineinwirkt).

Den mit der Betonung des Geistigen hervorgerufenen Anschein

von Weltflucht (einer Flucht aus der bedrohten lebenspraktischen Realität des Menschen) nehme ich bewußt auf mich, um desto gezielter Unmenschlichkeit zu *erkennen*. Allein dieser Erkenntnis nämlich wird es, wenn überhaupt, zu verdanken sein, dem Unmenschlichen wirklich und das heißt wirksam entgegenzutreten. – Wer dagegen programmatisch formuliert: »Keine Humanität ohne Divinität« und entsprechend Unmenschlichkeit an ein gottloses Wesen des Menschen bindet, der verkennt, daß ein religiöses, dem göttlichen Wort entnommenes Verständnis des frommen und gerechten Menschen unmöglich mit der philosophischen Initiation und Tradition *erkannter* Menschlichkeit (und *erkannter* Unmenschlichkeit) konkurriert. Selbst dann nämlich, wenn Philosophen etwas Göttliches am Menschen zur Deutung seines ›wahren‹ Menschseins in Anspruch nehmen, tun sie das aus Vernunftgründen.

Der Mensch *als Mensch* ist eine geistige und eine geschichtliche Realität. Werden Menschen diskriminiert, dann hat – grundlegend – eine *Auslegung* des Menschen *als Menschen* statt. Die Auslegenden sondern bestimmte Menschen von sich auf eine Weise ab, daß sie diese *anderen* Menschen für *mindere* Menschen erklären. Diese Auslegenden sind dabei zugleich die *Machthaber*. Wer als *machtloser* Gefangener den KZ-Schergen und ihren Auftraggebern die reine menschliche Niedertracht nachsagt, der diskriminiert gar nicht. Er macht nur – ohnmächtig – seiner menschlichen Verzweiflung Luft. Die Diskriminierenden aber, indem sie herrschen, legen den Menschen anderen Merkmals nicht nur als den vom ›rechten‹ Menschen Abgesonderten aus, sie legen auch Hand an ihn.

Diskriminierung von Menschen als Sache der *Auslegung* des Menschen (sc. des Menschen als Menschen) – das ist die *geistige* Wirklichkeit des Unmenschlichen. Diskriminierung von Menschen als Sache der Herrschenden – das ist *geschichtliche* Wirklichkeit des Unmenschlichen. Geschichtliche und geistige Wirklichkeit ziehen sich, wie Sie bemerken, nicht zu einer rein geistesgeschichtlichen zusammen. Diese geschichtliche Wirklichkeit ist stets auch eine herrschaftsgeschichtliche und das bedeutet – traditionell – eine gemeinschafts- und gesellschaftsgeschichtliche.

Die diskriminierende Auslegung des Menschen ist als solche festzumachen an dem Gedanken der *Ungleichheit* des Menschen. Vielleicht wird mancher von Ihnen wach (erst jetzt?), wenn er das Reizwort ›Ungleichheit des Menschen‹ hört. Ich kann beruhigen: *ge reizte* Wachheit ist nicht gefragt. Über die *faktischen* Unterschiede

zwischen Menschen nämlich habe ich hier gar nicht nachzudenken – ob man sie nun als natürliche und moralisch-politische auseinanderlegt oder ihnen noch in weiteren Feststellungsbereichen nachspürt. Diskriminierend ist für den Menschen allein die von Menschen ausgelegte und durch ihr Regiment wahrgemachte Ungleichheit des Menschen *als Menschen*.

Dieses Verständnis von Ungleichheit, das sich *nicht* auf faktische Unterschiede als solche berufen kann, ist die *geistige* Realität des Unmenschlichen, aufgrund deren es allein seine praktische Bedeutung erlangt. Diese geistige Realität allein macht das Unmenschliche erkenntnisfähig und begründet zugleich seine geschichtlichen Möglichkeiten.

Ich könnte Ihnen diese Ungleichheit des Menschen durch ein weiteres Reizwort verständlicher zu machen suchen: durch das Wort *Ideologie*. Die – diskriminierend erklärte – Ungleichheit ist die maßgebliche Ideologie der Herrschenden. Keine Natur- und Morallehre, auch kein politisches System kann sich in einem verständlichen und akzeptablen Sinne auf Objektivität berufen, wenn es gilt, Menschen zu diskriminieren, das heißt, Menschen nach einem Mehr und Weniger an Menschsein zu sondern, um Herrschaft zu legitimieren und zu sichern.

Doch schon das Einbringen eines bloßen *Ideologieverdacht*es gilt längst selbst als ideologieverdächtig, so daß wir darauf verzichten sollten, die geistige Realität des Unmenschlichen gehörig zu etikettieren.

Wie jedoch steht es mit der – zugleich behaupteten – Geschichtlichkeit dieser Realität? Ich antworte mit einer These: Unmenschlichkeit gibt es nicht menscheits- und gattungsgeschichtlich zu erkennen. Die diskriminierende Auslegung des Menschen entdeckt sich als Realität allein in einer besonderen Geistes- *und* Herrschaftsgeschichte. Sie ist, um es genauer zu sagen, ein *lokales* geschichtliches Ereignis. Damit wir ihm in seinen Folgen begegnen, müssen wir nicht einmal den Ort wechseln. Unmenschlichkeit – als erkenntnisfähige Realität – ist, wenn Sie mir das große Wort erlauben, eine *abendländische* Spezialität.

Das wird Sie kaum überzeugen. Wie steht es beispielsweise mit der Diskriminierung der Frau? Selbst wenn sie nicht in dem Faktum besteht, daß die Frau zu Hause die physische Überlegenheit des Mannes zu spüren bekommt und ihr die Männerrechtsgesellschaft ein Mehr an Mühe und ein Weniger an Freude zumutet, sondern eben

in ihrer Herabsetzung *als Mensch*, dann scheint doch *nicht* abendländische immer noch gut mit abendländischer Unmenschlichkeit konkurrieren zu können. Die Unterscheidung der Frau vom Manne *als Mensch*, ihre Einschätzung als ein – im Vergleich mit dem Manne – minderes Wesen, wird bekanntlich nicht im Okzident allein praktiziert.

Die vorgenommene Lokalisierung der Unmenschlichkeit wird nur verständlich, wenn wir ihre erkannte geschichtliche Realität (sc. jetzt: eine geistes- und herrschaftsgeschichtliche Realität) genauer als eine *dialektische* deuten.

Die Diskriminierung von Menschen, wie sie die erkannte Unmenschlichkeit kennzeichnet, ist – näher besehen – eine konkret bezogene und partiell gemeinte *Infragestellung* des Menschen. Bestimmte Menschen und Menschengruppen derart als Menschen in Frage zu stellen, daß – als Antwort darauf – die Frage nach DEM Menschen wach wird, das gibt es allein in unserer durch Philosophie in Gang gebrachten Geschichte.

Philosophie, wie sie den Auftrag zur menschlichen Selbsterkenntnis übernimmt, ist jeweils *Antwort* auf Diskriminierungen *von* Menschen, und das heißt, philosophisch geurteilt, *des* Menschen. Das ist die ganze Dialektik: Infragestellungen des Menschen als jeweils neue Realität des Unmenschlichen und Antworten darauf als jeweils neue Realität philosophisch-menschlicher Selbsterkenntnis. Das geschichtliche Ereignis der – unmenschlichen – Infragestellung des Menschen gibt es (überhaupt und jeweils) nur, insofern Philosophie beginnt, sich der Sache des Menschen anzunehmen. Die Erkenntnis des Unmenschlichen ist, stets in eins, Resultat und Initial menschlicher Selbsterkenntnis.

Jede philosophische Selbsterkenntnis des Menschen hat somit einen doppelten Aspekt: sie ist Antwort auf die – diskriminierende – Infragestellung von Menschen und ist zugleich Antwort auf die – philosophische – Frage nach dem Menschen. In diesem Zugleich ist mitgesagt, daß die jeweilige Erkenntnis des Menschlichen des Menschen die Unterscheidung des Menschlichen und Unmenschlichen trägt. Der Sache nach geht die Erkenntnis des Unmenschlichen niemals der des Menschlichen voraus. Allein geschichtlich gesehen *folgt* die je neue Verständigung des Menschen über sich als Mensch auf eine geistig vertretene und praktisch wirksame Diskriminierung von Menschen durch Menschen.

Vermutlich geht es Ihnen mit dem, was da als Selbstrechtferti-



gung der Philosophie aufscheint, viel zu schnell. Hat sich denn Philosophie je der Frauen, Kinder und Sklaven angenommen, und wenn gar (das Gegenteil scheint ja bisweilen näher zu liegen), war sie dann im Sinne des Humanen *wirksam*? Die geistige Realität des Unmenschlichen scheint doch, wenn es sie schon gibt, allein in die *Geistesgeschichte* zu gehören, die – auf der Grundlage einer Abfolge mentaler Akte im je individuellen und zeitgenössischen Bewußtsein – bei aller soziokulturellen Blüte kaum Chancen hatte, dem Menschlichen des Menschen mit einiger Breitenwirkung Vorschub zu leisten.

Soll ich Stellen zitieren, wie die bei Platon, da dem Manne *als Mann* kein Vorzug gegeben wird vor der Frau *als Frau* (Politeia V 455 d) – Worte ausdrücklicher *Nichtdiskriminierung* von Menschen?

Nein. Wir haben jetzt vielmehr zum Schluß des ersten Teils unserer Überlegungen zu erklären, was denn Philosophie im Erkennen der Realität des Unmenschlichen eigentlich erkennt. Die Auskunft ist einfach: Die grundlegende Diskriminierung des Menschen, die jede treffende Antwort auf sie zu einem *philosophischen* Geschäft macht, ist die Diskriminierung der *Vernunft* (sc. der *menschlichen* Vernunft bzw. des Menschen als eines vernunftbedürftigen und vernunftfähigen Wesens). Die sogenannte *geistige* Realität des Unmenschlichen ist nämlich als solche, wie Philosophen es sehen, eine *unvernünftige* Realität: sie setzt *das* menschliche Vermögen außer Kraft, das, philosophisch geurteilt, einzigartig dazu bestimmt ist, die menschlichen Verhältnisse als menschliche vor den verschiedensten Kräften lebens- und handlungsgefährdender Unvernunft zu bewahren. Schönste Institutionalisierungen von Menschlichkeit wie Sittengesetz und Demokratie gelten dann auch als Formen *reiner Vernunft* – seien diese Formen nun geschichtlich entwickelte oder ›unmittelbar‹ gedachte. (Wir haben übrigens keinen Grund, uns auf diese ›beispielhaften‹ Vernunftformen allzu sicher als Vernunftformen zu berufen. So gibt etwa nicht allein die demokratische Wirklichkeit mit ihren vielfältigen Unmenschlichkeiten zu Bedenken Anlaß, sondern die Philosophie selbst, wenn sie, wie bei Platon, eine ständische Philosophenherrschaft mit polisweiter Triebunterdrückung als ausgesprochene *Vernunftform* des Politischen behauptet.)

## II.

Ist unsere Erkenntnis des Unmenschlichen wirklich eine Erkenntnis? Um darüber ›Gewißheit‹ zu erlangen, sehen wir uns den von der geistes- und herrschaftsgeschichtlichen Realität des Unmenschlichen betroffenen Menschen an. Was ist an ihm betroffen – etwa seine Vernünftigkeit und insofern des näheren seine Moralbereitschaft, sein Demokratieverständnis? Nein. Das gerade *kann* bei Menschen auch dann intakt sein, wenn sie in ihrem Menschsein bedroht sind. Wo Unmenschlichkeit als Diskriminierung von Vernunft auftritt und dabei gegebenenfalls amoralische und undemokratische Züge zu erkennen gibt, dort ist noch nicht *die* menschliche Realität zu sehen, die von Unmenschlichkeit bedroht ist. Sittengesetz und Sozialdemokratie sind, soweit sie herrschende und praktikable Vernunftformen sind, Verbindlichkeiten des zur Menschlichkeit bestimmten Menschen, nicht aber Inhalte menschlichen Seins. Diese Vernunftformen sind zwar – womöglich – Antworten (auch Teilantworten) auf Diskriminierungen von Menschen, nicht aber Antwort auf die philosophische Frage nach dem Menschen. Ich meine das ernst: wer beispielsweise schweizerisch-demokratische Spielregeln mißachtet und sich Verpflichtungen, wie sie aus Kants Sittengesetz erwachsen, nicht als solche zu eigen macht, der diskriminiert nicht notwendig Menschen, ja ist vielleicht ›dennoch‹ ein – vernünftiger – Philosoph.

Die Erkenntnis des Unmenschlichen als Erkenntnis diskriminierender signifikanter Unvernunft und diskriminierter Vernunft möchte ich deswegen nicht dadurch als Erkenntnis überprüfen, daß ich philosophische Antworten zugunsten der ›allgemeinen‹ Vernunft erörtere (etwa Platons Antwort auf die Sophistik, Kants Antwort auf die dogmatische Metaphysik). Ich kennzeichne zu diesem Zweck vielmehr *die* menschliche Realität, die durch die Realität des Unmenschlichen betroffen wird. Das erfordert nichts geringeres, als begründet und verständlich vom *Menschlichen des Menschen* zu reden.

Ich möchte dazu als erstes einen Begriff einführen, der es möglich macht, Unmenschlichkeit und Menschlichkeit *einheitlich* zu betrachten: den der *praktischen Realität*. Das Unmenschliche als geistige und geschichtliche Realität tritt *nie als bloßer Anspruch* auf, sondern herrscht und wirkt. Es entnimmt allerdings seine Legitimation nicht einfach dem Faktum seiner ausübenden Gewalt, sondern verbindet sie mit falscher Vernunft, nämlich mit dem besonderen Anspruch auf – höhere – Menschlichkeit. (Das gilt gerade auch für den

Faschismus, weswegen es unsinnig ist, ihn als angebliche Untheorie philosophisch zu ignorieren.) Das Unmenschliche ist also auch nie eine bloße Auslegung des Menschen als Menschen (sc. eine diskriminierende), sondern hat immer schon praktische Realität. Das Menschliche wieder, so es herrscht (und es herrscht, soweit unser geschichtliches Wissen reicht, nie schlechthin nicht), ist ebenso sehr praktische Realität – hat also nichts mit ewiger Utopie oder verborgener Wesensinnerlichkeit zu tun.

Als praktische Realität möchte ich all das begreifen, was Menschen in ihrem Leben und Handeln sichert und bedroht, beglückt und verletzt, eint und trennt, was ihre Lebens- und Handlungsbefähigung gründet und vernichtet. Die Spannung der praktischen Realität ist somit die des Menschlichen und Unmenschlichen. Keines von beiden ist als Überstieg von Realität vorzustellen (hinauf in die heile Welt des Menschlichen oder vor das schier nicht mehr Begreifliche des Unmenschlichen). Es sind vielmehr die Pole, zwischen denen jeweils das Glücken und Nichtglücken menschlicher Lebenspraxis in Erfahrung gebracht wird.

Drei Grundweisen der praktischen Realität sind zu unterscheiden: die gemeinschaftliche Endlichkeit, die gemeinschaftliche Öffentlichkeit und die gemeinschaftliche Zeitorientierung. Das wird nicht ohne Zumutungen an Ihr gewohntes Verstehen vor sich gehen.

Zur *Endlichkeit*: Der praktische Grundsatz der Endlichkeit lautet: Ich bin nicht alles, ich bin nicht jeder. Was ich aufgrund dieser Beschränkung nicht bin (aber eben auch bin), ist nicht ohne die Anderen zu denken.

Die Endlichkeit wird gebildet durch mich *und* die Anderen, und zwar durch unser wechselseitiges charismatisches Verhalten. Glückende Endlichkeit ist kein Fatum. Sie gehört der menschlichen Lebenspraxis als eine besondere Gewißheit zu, nämlich als die lebens- und handlungsbefähigende Gewißheit, Andere zu bejahen und selbst von Anderen bejaht zu sein, Anderen Zuneigung zu schenken und selbst von Anderen Zuneigung zu erfahren.

Zur *Öffentlichkeit*: Der praktische Grundsatz der Öffentlichkeit lautet: Ich kann nicht alles, nicht einmal all das, was die Anderen können. Das, was ich selber kann, kann ich weder aus mir noch für mich allein.

Die lebenspraktische Öffentlichkeit wird durch mich und die Anderen gebildet, indem wir uns – in der praktischen Angewiesenheit aufeinander – einander Vertrauen schenken und unser Selbstver-

trauen stärken. In diesem gemeinschaftlichen Bilden von Öffentlichkeit entwickelt sich die lebensbefähigende Gewißheit, einander zu brauchen, voneinander anerkannt zu werden, sich aufeinander verlassen zu können.

Zur *Zeitorientierung*: Der praktische Grundsatz der Zeitorientierung lautet: Ich weiß nicht alles, nicht einmal all das, was die Anderen wissen. Was ich aber augenblicklich weiß, weiß ich nicht für mich und durch mich allein.

Zeitorientierung im Sinne einer gemeinschaftlichen Ausrichtung auf künftige lebenspraktische Möglichkeiten führt all das Wissen zusammen, das die gemeinschaftliche Praxis mit begründeten Hoffnungen verbindet. Die Beschränkung des Wissens wird auf diese Weise produktiv. Sie führt zur lebensbefähigenden Gewißheit, daß mir Zeit gelassen ist und ich Anderen Zeit zu lassen vermag, daß wir auf die offene Zeit und ihre lebenspraktischen Möglichkeiten bauen können.

Die Bedeutung praktischer Realität für glückende menschliche Lebenspraxis liegt wesentlich an ihrer *Verlässlichkeit*. Charismatische Verhältnisse, Vertrauensverhältnisse und zeitoffene Verhältnisse als Grundverhältnisse praktischer Realität sind, wie sie Lebens- und Handlungsbefähigung nicht nur ausdrücken, sondern auch begründen, die eigentlich verlässlichen Verhältnisse. Fragen wie »liebst du mich noch?«, »kann ich mit dir rechnen?«, »stimmt das?«, »wird das gehen?« drücken nicht notwendig Zweifel aus, sondern werden gern als ritualisierte Formeln gebraucht, um sich der grundlegenden Verlässlichkeit der lebenspraktischen Realität – wie zur Selbstbestätigung – eigens zu versichern. Es ist, als suchte die lebenspraktische Gewißheit durch einen Bewußtseinsakt nach einem zweiten Weg zu sich selbst.

Ist die von mir gezeichnete praktische Realität eine Idylle? Keineswegs. Der Mensch, gesehen als derjenige, der gemeinschaftlich Endlichkeit, Öffentlichkeit und Zeitorientierung bildet, stellt zwar den Gedanken des *Menschlichen* dar, aber damit nicht den eines – schönen – Phantoms, sondern den der Antwort auf die diskriminierende Auslegung des Menschen. Dieser im Denken erfaßte Mensch *als Mensch* ist genau die praktische Realität, die jeweils von der herrschaftsgeschichtlichen Realität des Unmenschlichen betroffen ist und die zugleich als philosophische Erkenntnis auf dies Betroffensein antwortet.

Die Erkenntnis des Unmenschlichen bewährt sich als solche an

der Erkenntnis des Menschlichen – und umgekehrt. Unmenschlichkeit in ihrer lebenspraktischen Realität wirkt jeweils auf lebensbefähigende Endlichkeit, Öffentlichkeit und Zeitorientierung ein. Die grundlegende Menschlichkeit dieser Verhältnisse geht ihrer Betroffenheit durch Unmenschlichkeit nicht voraus, da sie als erkannte bereits Antwort auf Diskriminierungen von Menschen ist. Mit Rücksicht auf Menschlichkeit als *erkannte* Menschlichkeit ist das Betroffensein von Unmenschlichkeit nie bloß möglich, sondern eben wirklich.

Unmenschlichkeit wird immer noch falsch gesehen, wenn man sie dabei zu überraschen meint, wie sie in menschliche Grundverhältnisse eingreift, um in ihnen – zugunsten von wie in naiver Freude lebenden Menschen – dies und das zu ›negieren‹. Für die *Erkenntnis* des Unmenschlichen reicht es keinesfalls aus zu sehen, wie da mutwillig Leben verkürzt und zerstört, Ansehen heruntergemacht, Zukunft verstellt wird. Unmenschlichkeit wirkt – auf der Grundlage ihrer diskriminierenden Auslegung des Menschen – als herrschaftsgeschichtliche Realität auf die lebenspraktische Endlichkeit als *Endlichkeit* ein (und entsprechend auf Öffentlichkeit und Zeitorientierung je *als solche*). Charismatische Verhältnisse, Vertrauens- und zeitoffene Verhältnisse je *als* die Verhältnisse aufzuheben, die sie sind, das *allein* ist als Werk des Unmenschlichen denkbar und erkennbar. Das praktisch wirksame Nichtgönnen von Zuneigung, Vertrauen und begründeter Zuversicht – das alles bedeutet als Realität des Unmenschlichen, daß Menschen, die sich für sich selbst einzigartig zu Menschen ernennen, über die Anderen richten. Ihr Urteil lautet: Die Anderen sind uns als Menschen nicht gleich. Die praktische Folge dieses Spruchs ist die Lädierung menschlicher Lebens- und Handlungsbefähigung.

Wo es zum Beispiel Strafgefangene gibt, die nicht unter willkürlicher Brutalität leiden, sondern unter dem, was ihnen Sühnedogmatiker zgedacht haben, genau dort zeigt Unmenschlichkeit ihre Wirkung. Die Kriminalisierung des Verbrechens führt dazu, im überführten und inhaftierten Gesetzesübertreter einen ›Menschen‹ zu sehen, der *als* Mensch weniger Wert ist als die Menschen ›draußen‹ – im Freien. So erfolgt dann etwa die Unterbindung heterosexueller Beziehungen nicht aus verwaltungstechnischen Gründen, sondern aus einer diskriminierenden Auslegung des Menschen, die sich gern – zur ideologischen Selbstverklärung – am Gedanken eben der Sühne festmacht. (Verläßt ein durch ›Sühne‹ lebenspraktisch ›ver-

krüppelter« Mensch die Anstalt, dann gilt der gar noch als ein zum Menschen wiederhergestellter Mensch.)

Beliebt ist es auch, den Trost für die Beherrschten und Elenden ins Ewige zu vertagen, während man selbst als herrschender »Heimischer« das Zeitliche genießt. Das große Wort des Predigers Salomon von der Allvergeblichkeit (Martin Luther: »Es ist alles ganz eitel«) läßt sich dann ausgezeichnet zur Selbstverklärung dieser diskriminierenden Herrschaftslüge verwenden.

### III.

Mit dem dritten und letzten Schritt, so sieht es aus, möchte ich mir nun selber (vielleicht sogar einigen von Ihnen mit) Mut machen und mich für mich selbst ins rechte Licht setzen. Wir Philosophen nämlich stehen mit der von uns betriebenen Selbsterkenntnis nicht geschichtlich-dialektisch in einem bloßen Abwehrkampf gegen den Geist des Unmenschlichen. Jede philosophische Antwort auf eine diskriminierende Infragestellung des Menschen stellt eine geschichtliche *Initiative* dar, die zur Neubestimmung des Menschlichen führt. Im Zuge der Dialektik von diskriminierender Infragestellung und antwortender Selbstverständigung hat Philosophie keine menschlichen Konstanten zu fixieren, verschanzt sie sich auch nicht hinter ewigen Werten. Die konkreten Infragestellungen verlangen jeweils konkret bezogene geschichtliche Initiativen mit *neuen* Antworten für *neue* Möglichkeiten.

Nehmen wir an, es gebe sie und es habe sie immer wieder gegeben. Waren sie jemals wirksam? Sind sie es heute? Hat es denn Sinn, gegen die Irrationalität des Bösen (weniger fabulös: von menschlicher Herrschaft) stets neu auf Vernunft zu setzen? Das scheint ebenso realitätsfremd und irre zu sein wie das christliche Liebesgebot samt seiner weltweiten Mission.

Doch wir haben ja gar nicht einseitig auf Vernunft gesetzt. Die geschichtlich-dialektische Antwort der Philosophie, wie sie darzustellen war, zeigte *zwei* Seiten: nämlich die Antwort auf die diskriminierende Infragestellung von Menschen *und* die Antwort auf die Frage nach dem Menschlichen des Menschen. Allein die erstgenannte Seite der Antwort baut notwendig und maßgeblich auf Vernunft. Die Realität des Unmenschlichen nämlich *ist* falsche Vernunft bzw. *gründet auf* falscher Vernunft. Um ihr angemessen entgegenzutreten, ist in

jedem Falle und allem zuvor Vernunft gefragt. Die Realität des Menschlichen dagegen, das heißt die der gegliederten Lebenspraxis, ist, wie ich sie auszuweisen suchte, nicht vorrangig vernunftbestimmt. (Für diesen Teil der Antwort reklamiere ich denn auch, philosophisch ein wenig neu zu sein.)

Eine philosophische Antwort auf herrschende Unmenschlichkeit hat nur dann Chancen, als geschichtliche Initiative zugunsten des Menschlichen wirksam zu sein, wenn ihre beiden Seiten gleich stark sind. Der Philosoph muß, so denke ich, heute lernen, den *Primat* der Vernunft (nicht die Vernunft!) in seinem Selbstverständnis aufzukündigen (zum Beispiel nicht länger eine philosophische Anthropologie mit ›oben‹ Vernunft und ›unten‹ Triebe zu vertreten).

Die Vernunft dient dem Philosophen dazu, die geistige Realität des Unmenschlichen auf signifikante Weise *nicht zu teilen*. Werden wir entsprechend sagen dürfen, daß der Philosoph im Zuge menschlicher Selbsterkenntnis die Realität des Menschlichen auf signifikante Weise *teile*? Was wäre – gegebenenfalls – das philosophisch Teilhabende, wenn es schon nicht die Vernunft sein soll?

Um diese Frage erörtern zu können, führe ich den Begriff des *geteilten Lebens* ein. Ich verbinde ihn mit der These, daß alles Leben und Handeln auf dem Grunde praktischer Verlässlichkeit ein geteiltes ist. Endlichkeit ist *geteilte* Endlichkeit (zum Beispiel *wechselseitige* Zuneigung), wenn sie – als verlässliche – lebens- und handlungsbefähigend ist. Indiz des geteilten Lebens – in seinen kleinsten praktischen Einheiten – ist oftmals die Wendung »weißt du noch?«. Dies kann uns als Anzeige dienen. Das, was im gemeinschaftlichen Bilden von Endlichkeit, Öffentlichkeit und Zeitorientierung und das heißt im Teilen von Lebenspraxis ›geistig‹ erzeugt wird, ist dann am besten als *Mitwisserschaft* zu kennzeichnen. Sie bedeutet jetzt aber, philosophisch geurteilt, kein bewußtseinsmäßiges Sammelsurium lebensgeschichtlicher Vorfälle, sondern die Kenntnis der praktischen Realität. Durch alles hindurch, was da an Endlichem, Öffentlichem und Zeitlichem praktisch gewußt wird, geht diese Mitwisserschaft auf das, was Menschen als Menschen zum Leben und Handeln befähigt. Das »weißt du noch?«, wie es *hier* zu hören ist, gehört nicht einzelnen Lebensgeschichten als solchen an, sondern spricht aus der Dialektik von Infragestellung und Selbstverständigung. Es schlägt gleichsam die Brücke zur Realität des Unmenschlichen als dem Grund der philosophischen Initiative menschlicher Selbsterkenntnis. *Dies* »weißt

du noch?« erinnert geteiltes Leben als ein durch diskriminierende Auslegung des Menschen bedrohtes.

Die Rede von geteiltem Leben und durch es erzeugter Mitwisserschaft spricht keine Universalien geglühten menschlichen Lebens an, sondern dient Erkenntnissen von allein lokaler Zugänglichkeit. Wie die *Diskriminierung* des Menschen, so ist auch die Erkenntnis des Menschen *als Menschen* allein ein – wiederholtes – Ereignis der *uns* bestimmenden Überlieferung. Selbst dann, wenn diese Überlieferung heute auf der Erde *überall* bestimmend sein sollte, wären wir immer noch beim Lokalen, nicht beim Universellen.

Das führt zu einer weiteren überraschenden These. *Gewissen*, genauer: der Gebrauch von Gewissen ist eine abendländische Spezialität. Ich meine jetzt kein *schwaches* Gewissen, das, wie im Neuen Testament bemerkt, seinen Inhaber davon abhält, Opferfleisch zu essen, überhaupt keine einsozialisierten persönlichen Skrupel (deren krönende Nichtbeachtung das *schlechte* Gewissen ist), sondern das Vermögen, um der Menschlichkeit des Menschen willen verbindlich initiativ zu sein.

Die Mitwisserschaft geteilten Lebens ist, philosophisch gesehen, nicht allein Mitwisserschaft *geglückten* geteilten Lebens, sondern zugleich *bedrohten* geteilten Lebens. Die Bedrohung des geteilten Lebens wird dabei als die gemeinschaftliche Erfahrung gewußt, daß und wie Menschen, herrschaftsgeschichtlich wirksam, diskriminierend ausgelegt sind. Darum wird sich der Philosoph in seinem Gewissensgebrauch allein auf eine Mitwisserschaft berufen können, die Mitwisserschaft der Realität des Menschlichen *und* des Unmenschlichen ist.

Doch *wer* von uns ist ein Philosoph? – das fragt zugleich: *was* ist gegenwärtig die herrschende Infragestellung des Menschen (sc. als Äußerung des vorherrschenden Unmenschlichen)? Sollen wir antworten, es gebe viele akademische und nichtakademische Philosophen? Von wenigen Schul- und Gruppenbildungen abgesehen, versuche jeder von ihnen auf eigene Faust, die Unmenschlichkeit je seiner Zeit zu erkennen und zu beantworten? Kein Philosoph könne sich als Arzt der Kultur verstehen, sondern bestenfalls als Sanitäter im menschlichen Volkskrieg?

Darauf einzugehen, könnte den Anschein erwecken, ich wollte meinen Kollegen nunmehr persönlich kommen. Ich unterlasse es darum. Stattdessen stelle ich Ihnen nochmals den das Unmenschliche erkennenden und auf es antwortenden Philosophen vor. Er ist *zum einen* bestimmt durch Vernunftgebrauch, insofern jede Diskriminie-



rung des Menschen in ihrer geistigen Realität als signifikante Unvernunft auftritt. (Wie allerdings die Geschichte zeigt, nimmt nicht nur die Unvernunft, sondern auch die philosophische Vernunft bisweilen recht unterschiedliche Formen an.) – Der antwortende, vernunftgebrauchende Philosoph ist *zugleich* bestimmt durch geteiltes Leben. Das ist nicht – für seine Person – individualgeschichtlich gemeint. Allein vom Philosophen als demjenigen, der das Geschäft menschlicher Selbsterkenntnis geschichtlich initiiert, ist genau zu sagen, daß er in der Sache des *Menschlichen des Menschen* seine Endlichkeit finde, seine Öffentlichkeit und seine Ausrichtung auf geschichtliche Zukunft. (Daß der Philosoph auch lebensgeschichtlich Leben teilt, persönlich von den Zeitverhältnissen betroffen ist und seine eigenen lebenspraktischen Erfahrungen verallgemeinert, ist ebenso wahrscheinlich wie es unzureichend ist, daraus seine geschichtlichen Initiativen zu erklären.)

Diese Teilung menschlichen Lebens als philosophische Interessennahme am Menschlichen ist stets der Realität der Unvernunft ausgesetzt. Sie bedroht aber nicht eigentlich den philosophischen Eros in seinem endlichen Bezug zur Sache des Menschen, nicht das philosophische Selbstvertrauen, sich in der wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Öffentlichkeit zugunsten des Menschen zu verwenden, und auch nicht die philosophische Zuversicht, dem geschichtlichen Menschen neue Möglichkeiten zu zeigen. Diese – wiederkehrende – Realität der Unvernunft macht vielmehr den Philosophen in diesen Grunddimensionen menschlichen Lebens und Handelns als eines menschlichen heimisch – sie sind sein *geschichtliches* Arbeitsfeld. Weil aber dieses durch Geistes- und Herrschaftsgeschichte bestimmt ist, geht er notwendig über einen allein esoterischen Wirkungskreis hinaus.

Die Geschichte der praktischen Realität des Menschen ist grundsätzlich offen. Ein Ende der Dialektik, die der Mensch aufgrund diskriminierender Infragestellung des Menschen *und* antwortender menschlicher Selbsterkenntnis ist, läßt sich nicht absehen. Diese Offenheit der Geschichte bedeutet kein absolutes Abenteuer des Menschen, sondern spricht die jeweils neu errungene Verlässlichkeit gemeinschaftlich teilbarer Zeit an. Wenn es Philosophie gelingt, diskriminiertes menschliches Leben und Handeln im eigenen Erkennen und Initiativwerden so zu teilen, daß Zuneigungs-, Vertrauens- und Zeitverhältnisse aufs neue teilbar werden, dann hat sie menschliches Gewissen auf ihrer Seite. Die von der Realität des Unmenschlichen

Betroffenen werden sich – dank der Philosophie – auf Mitwissenschaft menschlicher Selbsterkenntnis, auf Mitwissenschaft der öffentlich ausgetragenen Dialektik des geschichtlichen Menschen und auf Mitwissenschaft neuer lebenspraktischer Möglichkeiten berufen können. So ist es vermutlich doch kein zu großes Wort, wenn wir sagen, daß Philosophie menschliches Gewissen bilde, veröffentliche und erneuere. Verhielte es sich anders, wüßte ich keine Erkenntnis des Unmenschlichen zu behaupten.



# Leben und Vernunft

## Thesen zur Ideologie menschlicher Selbsterhaltung und zur Neubestimmung menschlicher Selbstbejahung

Leben und Vernunft zusammenzudenken – argumentativ wie appellativ, das ist traditionell und aktuell. Der Gesprächspartner des Platonischen Sokrates weiß sich diesem Gedanken nicht zu entziehen.<sup>1</sup> Dem Hörer von Jürgen Habermas' Frankfurter Antrittsvorlesung wird es kaum anders ergangen sein.<sup>2</sup> Leben, zumindest das gute, wahre und gelungene, sei vernünftig. Vernunft, zumindest die echte und rechte, sei lebendig. Wer wollte sich davon als Philosoph distanzieren – mit welchen Gründen!?! Aristoteles, Kant – es gibt unterschiedliche Ansätze, diese, wie es scheint, den Menschen prägende Konstellation so zu modifizieren und präzisieren, bis sie – Pessimisten und Irrationalisten ausgenommen – theoretisch allgemein zustimmungsfähig wird.

Ich sehe die Sache anders. Die Frage von Leben und Vernunft, wie sie sich heute der Philosophie stellt, erfordert keine theoretische Zusammenschau. Schon gar nicht ist eine Feindschaft zwischen beidem ins Auge zu fassen, die im Individuum oder als die verselbständigter Mächte zum Austrag käme. Leben und Vernunft beharren, aufeinander bezogen, in keiner Eindeutigkeit. Ihre Beziehung wird jeweils eigens durch eine verändernde Deutung des Lebens aufgenommen, die auf die Vernunft selbst durchschlägt: als Selbstdeutung.

Die Bezugaufnahme von Leben und Vernunft ist jederzeit eine geschichtliche: eine je neue Wendung von Geistes- und Herrschaftsgeschichte. Ich möchte von einer geschichtlichen *Dialektik* sprechen. Wird nämlich in einer Herrschaft von Menschen über Menschen erkannt, dass sie mit falscher Vernunft auftritt, dann gibt es diese Erkenntnisleistung allein als philosophische. Nur eine Philosophie erkennt, wann menschliches Leben *in Frage gestellt* und Menschen als

---

<sup>1</sup> Platon, *Sophistes* 248 e–249 a.

<sup>2</sup> Habermas, Erkenntnis und Interesse, in: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*, Frankfurt a. M. 1970, 162 ff.