

#### C26.14.4 Die Ausbildung des Strukturfetters

Heute sind Strukturlosigkeiten allgegenwärtig; Konservative sprechen von Werteverfall. Wir können vermuten, dass Strukturen in dem Maße an Geltung einbüßen, wie sie die reale Existenz der Menschen bedrohen. Da war im Mittelalter nicht anders. Der Liebe Gott, wir wissen es, ist aus der Bedrohung hervorgegangen und hat sich bis ins Mittelalter und darüber hinaus im Inneren des Menschen eingenistet. Trotzdem war er auch immer Sache gedanklicher Operationen, mithin der Vernunft, und damit implizit eines des Zweifels und damit auch des Zweifels an herrschenden Machtordnungen. Viele Philosophen des Mittelalters und der Neuere Zeit waren, um nicht an Gott zweifeln zu müssen, bestrebt, seine Existenz begriffslogisch zu beweisen, ohne Bezug zur Praxis, auf die das Alte Testament noch nicht verzichten konnten. Das Mittelalter wollte nicht glauben; es wollte wissen, ohne, wie noch die Autoren des Alten und Neuen Testaments, auf Wunder, den Beweis aus der Praxis, verweisen zu müssen. Kant legte den "paralogistischen Schein" (Trugschluss) der rein logischen Gottesbeweise frei und brachte damit den Neuzeitlichen Rationalismus (Aufklärung) zu einem gewissen Abschluss, hinter den wir bis heute immer wieder zurückfallen, im Bestreben, Strukturlosigkeiten zu verdrängen, indem man sie, sofern man sie überhaupt wahrnimmt, im Begriff wieder auferstehen lässt: Wir leben in einer Demokratie, weil hier jeder seine Meinung frei äußern darf. Das sei besser als nichts. Noch Fragen?

Nicht so sehr der Normalbürger, wir sahen es oben, nein: große Teile des sozialwissenschaftlichen Diskurses und der herrsch, und das noch auf höchstem Niveau. Freilich legte Kant den paralogistischen Schein der Gottesbeweise, übrigens im Unterschied zu David Hume, nur begriffslogisch frei, ohne die Existenz Gottes im Sinne eines leeren (unbeschreibbaren) Abstraktums zu bestreiten; sie war also zwar nicht theoretisch (spekulativ), dafür aber umso mehr praktisch geboten und subjektiv notwendig. In diesem Sinne dürfe man, nein: man müsse Gott als objektiv existierend voraussetzen. Damit stehen und fallen seine drei Vernunftkritiken. Und so steht es schon in seiner ersten Vernunftkritik. Dort ließ sich Kant von einem um seinen Glauben besorgten Bürger befragen, ob es denn legitim wäre,

"einen einigen weisen und allgewaltigen Welturheber" anzunehmen? Kants Antwort: "Ohne allen Zweifel; und nicht allein dies, sondern wir müssen einen solchen voraussetzen." Aber, so fährt Kant mit der folgenden Frage fort, "erweitern wir (...) unsere Erkenntnis über das Feld möglicher Erfahrung?" Die Antwort gibt er selbst: "Keinesweges. Denn wir haben nur ein Etwas vorausgesetzt, wovon wir gar keinen Begriff haben, was es an sich selbst sei (einen bloß transzendenten Gegenstand), (...) haben jenes uns unbekanntes Wesen nur nach der Analogie mit einer Intelligenz (ein empirischer Begriff) gedacht." (KAI-KrV, 601f)

Ein zusätzlicher Begriff für einen infrage stehenden Begriff, der auf nichts Gegenständliches zeigt, kann rein logisch nicht dazu führen, dass der infrage stehende Begriff auf etwas zeigt. Ein solcher Paralogismus war für den Exodus lebenswichtig. Das Gedachte (Noumenon) musste für eine festgefügte und unverrückbare Struktur stehen können, auf etwas Irdisches zeigen, dass in Wirklichkeit aber auch nur etwas Gedachtes war, um dem Gedachten guten Gewissens Vertrauen schenken zu können.

Kant zufolge war dieses Vertrauen auf Sand gebaut, wie gesagt, nur für den theoretischen, nicht für den praktischen Gebrauch: moralisch gesehen ist die Existenz Gottes nach Kant geboten und notwendig: durch eine (erste) Verheißung [einen ersten Begriff] und eine (gleichsam zweite) Verheißung [einen zweiten Begriff], die jene erste Verheißung verheißt [der den ersten Begriff begreift], freilich ohne dass der erste und zweite Begriff auf etwas

Gegenständliches zeigen; damit ein verheißender Gott die Menschen im Handeln verbinden konnte, die nur an etwas glaubten, was es auch wirklich gab. Im Alten Testament musste die Verheißung auf etwas Wirkliches zeigen, um kommunizierbar zu sein. Allein nur eine Vorstellung im Kopf, die konkret-praktisch auf Nichts weiter zeigt, wäre für den Exodus zu wenig, für Kant dagegen zu viel des Guten. Um Menschen für den Exodus in Bewegung zu setzen, bedurfte es, um zu überzeugen, vieler Zeichen einer (in Kants Augen unmöglichen) Vergegenständlichung (der Macht) Gottes. Diese Zeichen kann man sich wie primitive Gottesbeweise vorstellen, zu primitiv für die mittelalterlichen Gottesbeweise. Die brauchten nur ihre Vernunft und keine Zeichen, um die Existenz Gottes zu beweisen. Die Juden brauchten noch Zeichen und Wunder, und die Bibel gewährte sie ihnen: ein Stock, der sich in eine Schlange verwandelte, sieben Plagen, um die Ägypter um ihren Verstand zu bringen und dergleichen mehr. Nicht dass es in Kants Augen die sieben Plagen nicht gegeben hätte. Er glaubte schließlich an Gott, und die Bibel war ihm heilig. Den Zeichen aber einen irdischen oder empirisch identifizierbaren Gegenstand oder Zweck beizulegen, sprengte die "Grenzen möglicher Erfahrung" unzulässig.

Für Moses war das kein Problem: er stellte die Verbindung zu einem "Gott ohne Antlitz" gleichsam körperlich dar. Gott war für ihn und die Juden wie eine leibhaftige Person ansprechbar (Kap.13); er lebte unter ihnen wie eine ansprechbare Person. Moses musste ihn halt von Zeit zu Zeit auf dem Berg Sinai aufsuchen, den er stellvertretend für die große Menschenmenge bestieg. Dass er mit dem Allmächtigen auf Du und Du stand, war schließlich das Selbstverständlichste auf der Welt.

Hinzu kommt, ohne körperliche Beweise hätte der Pharao die Juden nicht ziehen lassen, so wie die Juden nicht in Bewegung geraten wären ohne körperliche Beweise. Sie wurden zu einem quasi-natürlichen Erlebnis im alltäglichen Nahbereich, vor der Flucht und nach der Flucht: in der Wüste, der sich die Juden ausliefern mussten, damit sich die Verheißung erfüllen konnte. Sie wurde in der Wüste ständig neu belebt, gleichsam künstlich auf der Basis exzessiven Verzichts, andernfalls wäre das Gefühl, das sich der Verheißung aufträgt, schnell verglüht, etwas, was nach der Flucht aus Ägypten in der Tat zu befürchten gewesen wäre. Die Autoren der Bibel setzten die Wüste geschickt in Szene; sie wussten "um den pädagogischen Wert der Wüste." Im Alten Testament heißt es:

"Gedenke all des Wegs, den ER dein Gott in der Wüste dich gehen machte diese vierzig Jahre, damit er dich beuge, (...) zu erkennen, (...) ob du seine Gebote wahren wirst, (...) erkennst in deinem Herzen: nur wie ein Mann seinen Sohn züchtigt, züchtigt dich ER dein Gott." (nach NEA-MOS, 105 )

Das Feuer der Verheißung wurde nach gelungener Flucht in der Wüste immer wieder neu entfacht, durch Zuckerbrot und Peitsche, solange und immer wieder, bis die Vorstellung von einem allmächtigen Gott in Fleisch und Blut übergang. Unumkehrbar. Nietzsche benutzte die Wüste als Metapher für die Geburt seiner Übermensch-Phantasterei; dessen Blick ward zuweilen müde, wenn er der Mittelmäßigkeit großer Menschenmengen gewahr wurde. Das Vakuum der Wüste, nicht pure Gewohnheit oder Gehirnwäsche, war dazu angetan, die Allmacht Gottes, vor allem sein Gesetz, großen Menschenmengen zu injizieren; nachhaltig. Vierzig Jahre Wüste, Depression (Strafe) und Hochgefühl (Verheißung), hinterließen Bleibendes im Gemüt der Menschen. Daneben gab es in der Wüste nichts, was die Beziehungen aus der Bahn, die Gesetze und Vorschriften vorgaben, werfen konnte. Gelegentlich ereigneten sich Unfälle, wenn Erinnerungen die Vergangenheit verklärten. Ihre Regeln waren wirksam im Sinne eines unproblematischen "intuitiven Hintergrundwissens" (Habermas), das nicht als ein kategorisches Sollen empfunden werden konnte; sie bestimmten

das Denken und Handeln auf gleichsam natürliche Weise wie der Instinkt das Verhalten eines Tieres. In tieferen bis tiefsten Erlebnisschichten der menschlichen Seele präsent sind solche gleichsam intuitiven Regeln präsent und handlungswirksam, als gingen sie nicht in einem "Du sollst", sondern problemlos und ohne Spannung in der menschlichen Natur und Neigung auf, noch befördert dadurch, dass Erinnerungen die Vergangenheit in ein vergleichsweise mildes Licht rücken. Freilich musste das intuitive Hintergrundwissen der Vergangenheit den Juden regelrecht aus dem Leib herausgeprügelt werden. Der Neue Bund (das Gesetz) musste lange Zeit mit Hilfe der Wüste durchgesetzt werden, begleitet von erbarmungslosen Strafen. In diesem Kontext bildete sich eine Verzichtsideologie heraus, die bis heute in jede Pore des gesellschaftlichen Lebens eingedrungen ist, besonders dort, wo sie völlig sinnlos ist, wo man sie einfach nur zelebriert. An keinen anderen Zweck gebunden als an sich selbst hämmert man sie uns jeden Tag ein, um denen, die nichts haben, zu sagen: wenn man euch zu essen gibt und kulturelle Teilhabe gewährt, bekommt ihr euren Arsch nicht hoch. Und siehe da, die Tatsachen sprechen eine deutliche Sprache: die meisten Armen bekommen ihn tatsächlich nicht hoch. Noch Fragen?

Das intuitive Hintergrundwissen ist vor allem hoch problematisch. Es lässt Blutrache, Ehrenmord, Krieg, Folter, kurzum alle möglichen Formen mitmenschlicher Gewalt wie natürliche Handlung erscheinen, als seien sie genetisch verankert. Es ist ein Kind der Unterwerfung, wie sie im Alten Testament als etwas Heiliges inszeniert und zelebriert wurde. Die Unterwerfung unter die Ordnung eines Gottes geschah nicht aus freien Stücken, schon gar nicht, weil es vernünftig war, sich neuen Regeln und Vorschriften zu beugen, sondern weil es die Macht, der Allmächtige, so wollte. Die oberste und wichtigste Regel lautete: es gibt nur einen Gott. Er war die absolute Macht für und gegen eine egalitär-indifferente Menschenmenge, die im Dreck lebte. Dafür bedurfte es eines Bundes mit dem Allmächtigen, wie ihn die Welt noch nie gesehen hatte, der eine neuen Ordnung aus der Taufe hob und repräsentierte, aus der sich später eine Herrschafts- und Machtordnung entwickeln sollte, in der Lage, die Früchte menschlicher Arbeit regelkonform abzuschöpfen, zunächst für Gott, und dann für Menschen, die seine Ordnung überwachten. Sie repräsentierten die Repräsentation, in der Verdopplung des Begriffs, in der die Menschen nicht mehr, wie zuvor im Dreck, alle gleich sein konnten. Nun gab es ein Mehrprodukt, das irgendwo bleiben musste, und Ungleichheiten hervorbrachte, für die es zuvor im Dreck noch keinen Spielraum gab.

Moses durfte als Vertreter des Aufbruchs die neue Ordnung nicht mehr erleben. Zu viel Bewegung im Aufbruch auf eine Verheißung hin verträgt sich nicht mit der Selbstzufriedenheit Strukturen, die festgefügte soziale Hierarchien ausbilden müssen, in denen Menschen sich ausbeuten lassen und zugleich diese ihre Ausbeutung als einen Dienst an Gott empfinden. Gott gewährte Moses noch einen Blick auf das gelobte Land, aus der Ertfernung. Er starb mit einem melancholisch schönem Gefühl im Herzen. Als Geburtshelfer Gottes, des Neuen Bundes, wäre er in der neuen Ordnung nicht gut gelitten. Sie hätte ihn gefressen, wie alle Revolutionen ihre Kinder fressen.

Die Autoren des Alten Testaments wussten: Realität und Ideal durften sich nicht begegnen. Beide Seiten galten fortan im Neuen Testament als unberührbar. Das Ideal wurde in den Himmel verlegt. Auferstehung und ewiges Leben repräsentierten fortan eine in der neuen Ordnung verloren gegangenen Egalität als ewige Sehnsucht nach dem praktisch und irdisch Unmöglichen. So weit wollte es das Alte Testament noch nicht kommen lassen. Dort sollte sich die Verheißung noch ganz und gar irdisch realisieren. Dafür beschworen seine Autoren

die Existenz eines zukünftigen Messias in der Nachfolge Moses, in der Lage, Sehnsüchte nach mehr Egalität, deren praktische Realisierung sich mit der neuen Ordnung nicht vertrug, immer wieder zu beleben. Moses letzter melancholischer Blick auf das gelobte Land ist eine Vorab-Momentaufnahme dieser Sehnsucht, ohne praktische Bedeutung, in der das Schöne als als indifferente Erwartungshaltung in die Zukunft projizierte wird und solange lebt im Genuss wie sie nicht Wirklichkeit wird. Entsprechend postulierte Kant das Schöne, dessen Anblick Wohlgefallen ohne Interesse induziert; es verbeugt sich vor der schönen Form.

Im Schönen kommt der Subjekt-Objekt-Dualismus zur Ruhe, um bewahrt zu werden im Sinne einer unwandelbaren Momentaufnahme, wie man sich die Erde und die Menschen wünscht, vorweggenommen im Himmel und in Gott. Dieser ist, so Ludwig Feuerbach in seinem Hauptwerk "Das Wesen des Christentums", nicht real, sondern pure Projektionsfläche menschlicher Wünsche: Das, was sich die Menschen für sich wünschen, das Gute und Gerechte. Was auf Erden nicht erlebt wird: menschliche Liebe, Nächsten-Liebe, wird Gegenstand der Projektion auf etwas Unerreichbares in weiter Ferne. Von dort müsse es zurück auf die Erde geholt werden. Das, was Gott ist: Liebe, sei der Mensch selbst. In diesem Sinne begründe Gott die Entfremdung von Mensch zu Mensch. In Feuerbachs Augen ist er nicht die Lösung, sondern das Problem, dass es zu überwinden gelte. Dieser Entfremdung müsse durch irdische Liebe aufgehoben werden. Solange man die Liebe auf Gott projiziere, sei irdische Liebe nicht möglich. Nicht Gott, eine Fiktion, habe Liebe verdient, sondern der konkrete Mensch brauche und verdiene sie; sie habe sich auf Menschen zu richten und nicht auf einen unerreichbaren Himmel.

Feuerbach entwickelte nach Kant die Umrisse des Projektionsbegriffs gegen den Idealismus in der Zeit Kant (Fichte, Schelling), ohne zu sehen, dass er den Begriff "Gott", auf den sich die Projektion richtet, nur durch den Begriff "Liebe" ersetzt, die freilich auch nichts anderes ist als eine Projektionsoberfläche. Auf sie richtete sich fortan die Projektion. In dieser unterschlägt Feuerbach den Objektbezug des Gefühls wie es nach ihm Nietzsche tun sollte. Die Liebe existiert als solche nicht wirklich, sozusagen als Gefühl aus sich selbst heraus, sondern immer nur in Bezug auf ein Objekt (der Begierde), als Ausprägung eines bestimmten Gefühls, das seine Existenz der sozialen Wirklichkeit außerhalb seiner selbst verdankt. Deshalb kann man Liebe auch nicht befehlen: nun liebt euch mal alle, als sei sie als Ausprägung eines Gefühls nicht dem Zahn der Zeit ausgesetzt. Wir sollen die Liebe fortan zwar nicht in den Himmel verlegen, sondern auf Erden schaffen, im Sinne eines "Du sollst". Dasselbe sagte Kant. Nur dass er sich keine Illusionen machte. Er wusste, dass das "Du sollst" im Widerspruch zur natürlich Neigungen gelingen muss. Das Richtige lasse sich nicht machen in Verbindung mit einem positiven Gefühl. Genau das hält Feuerbach aber für praktisch möglich und geboten; der Mensch stecke voller Liebe; daher könne die Liebe das Wesen des Menschen auf zureichende Weise begründen, zumal beweiskräftig, denn schließlich sei sie vor Urzeiten, als Gott in die Welt kam, von der Erde in den Himmel verlegt worden, also müsse man sie heute von dort nur auf die Erde zurück holen, um nicht zu sagen: von Gott einklagen. Dummes Zeug; Marx, Zeitgenosse von Feuerbach, widersprach ihm in seiner sechsten "These(n) über Feuerbach" wie folgt:

"Feuerbach löst das religiöse Wesen in das menschliche Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse. Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:

1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren und ein abstrakt – isoliert – menschliches Individuum vorauszusetzen;

2. kann bei ihm daher das menschliche Wesen nur als 'Gattung', als innere, stumme, die vielen Individuen bloß natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden." (MAK-W03, 534)

Um nicht zu sagen: die Liebe würde es schon richten, wie der Markt, wenn man sie nur machen ließe. Das geht in der Regel nicht ohne Nötigung ab in Verbindung mit unendlicher Sehnsucht nach etwas anderem, was die soziale Praxis in der Nötigung nicht hergibt: Fortan "sollen" wir uns nach irdischen Dingen sehnen, nach dem Gegenteil von Entfremdung; um nicht zu sagen: nach Nähe ohne Objektbezug. Dieser solle quasi-naturwüchsig in der Liebe selbst existieren, als pures Abstraktum, das auf nichts zielt, als auf sich selbst (Verdopplung des Begriffs), indes belichtet von einer Vergangenheit, die fortan bis heute jede Gegenwart in ein Licht unendlicher Sehnsucht nach einem Soll taucht, dazu verurteilt als Vorstellung, pure Phantasie, nur gesehnt zu werden, mit dem Ergebnis, grundlegende Umwälzungen aus dem Reich eines möglichen praktischen Handelns auszuschließen und ins Reich von Utopie und Phantasterei zu verbannen; dies im Interesse herrschender Ordnungen und ihrer Lakaien.

Schon die Juden des Alten Testaments sollten die egalitären Sehnsüchte nur noch aus den Weissagungen und weisen Sprüchen der Propheten herausfühlen dürfen, die indes für die soziale Praxis schon damals nichts taugten. Denn ein zu produzierende Mehrprodukt lässt sich nicht naturwüchsig erobern, um es dann intuitiv oder im Rahmen ständiger sozialer Umwälzungen abzuschöpfen. Es bedurfte vielmehr einer festen Ordnung, immun gegen Erneuerungen und Umwälzungen, der sich der Mensch zu unterwerfen hatte, und sei es nur um ihrer selbst willen, weil alles von Gott kommt und daher "vernünftig" ist.

Schließlich bleibt zu sagen, dass "Egalität" und der "Nächste", aus Dreck geboren, zum Mythos werden, im Interesse eines Lebens in der Ordnung, die sich in der Verdopplung des Begriffs zum Ideal, z.B. in und durch Gott hindurch, legitimiert, vorerst irdisch, bis zu dem Zeitpunkt, wo Ideal und Verheißung im Neuen Testamant auf Gott und ein ewiges Leben projiziert wurden, um mit irdisch zu verwirklichenden Verheißungen, die sich im Strukturfetisch immer nur um sich selbst drehen, nichts mehr zu tun zu haben. Der Geist hebt ab und stellt sich in einen Gegensatz zur Materie. Später, mit Kant, sollten sich dieser Hauptgegensatz in die Dualismen "Vernunft gegen Verstand", "a-priori gegen a-posteriori", "theoretische gegen praktische Vernunft", "Pflicht gegen Neigung" auflösen. letztlich um den Strukturfetisch in eine Strukturen unverrückbarer Gewissheiten münden zu lassen: herrschende Strukturen im Heiligenschein der Vernunft erscheinen zu lassen. Und nicht zu vergessen gab es noch die Belanglosigkeit des Kant'sche "Dinges an sich", das sich dem Geist verschließt und den Idealismus nach Kant um den Verstand bringen sollte, z.B. in der überspannten Konstruktion von Schopenhauer, der das "Ding an sich" mit dem menschlichen Willen zu identifizierte, im Sinne Kants, so wählte Schopenhauer, Kant als den größten Denker über den grünen Klee huldigend. Der hätte sich wohl eher im Graben umgedreht, so wie man nach ihm mit seiner Philosophie umging.

Das Neue Testament gestaltete den Dualismus noch recht übersichtlich. Die Liebe sollte in der geistigen Liebe zu Gott und nicht in den profanen Dingen des alltäglichen Nahbereichs aufgehen. Den galt es in ein höheres Licht zu heben in der Liebe zu Gott und Jesus. Erst nach dem Tod sollte sich die Verheißung realisieren. Der Tod steht für eine Egalität, wie sie das Alte Testament im Exodus noch in der Entdeckung des Nächsten ganz und gar irdisch beschwor. Die Beschwörung eines Paradieses auf Erden gerann im Neuen Testamant zur Metapher, zur Erlösung im und nach dem Tod, resp. zur Phantasterei ohne praktische

Bedeutung. Die Gewalt, die ägyptische Knechtschaft, der Exodus, die Wüste und schließlich die Eroberung Kanaans fristeten im Menschen nur noch ein Dasein als Erlebnisschicht der Vergangenheit, die ursprünglich, 1300 Jahre zuvor, gleichsam künstlich, im Reagenzglas der Wüste, traumatisch herangezüchtet wurde, dazu angetan, die irdische Sehnsucht in ein zukünftiges Bild der Verheißung im und nach dem Tod fließen zu lassen, auch im Sinne einer vorhersehbaren, resp. festgefügtten Projektion (nur so und nicht anders), die ihre Verbindung zur Erde keineswegs einbüßte, wusste sie sich doch über Tausende von Jahren prächtig im Struktur- und Tatsachenfetisch zu verstecken, bis dieser im Begriff der Projektion urplötzlich von Feuerbach freigelegt wurde, endlich, so muss man schon sagen.

Doch Feuerbachs Kritik richtete sich nicht gegen irdische Strukturen, sondern nur gegen die Projektion irdischer Wünsche (nach mehr Liebe unter den Menschen) auf Gott und ein glückliches Leben im Himmel. Gott war sein wesentlicher Objektbezug, nicht die reale soziale Welt. Diese beklagte er, mehr nicht. So konnte er nicht plausibel machen konnte, wie die Projektion auch als etwas "nicht Krankhaftes" im Objektbezug des Gefühls verstanden werden kann. Er wusste aber um den Vorgang der Projektion, während Kant projizierte: die Strukturen seiner Heimatstadt Königsberg auf die große weite Welt, ohne zu wissen, dass er projizierte. Wenn man gehorchte, dann gehorchte man den Strukturen der Vernunft, wie sie im Verstand existierten, ggf. gegen die reine Vernunft. Das war Einsicht in die Notwendigkeit erkennbarer, also objektiv gegebener und daher wahrer Strukturen. In ihnen galt es sich zu bewegen; ihre Grenzen galt es zu wahren, um in der Wahrheit und nicht gegen die Wahrheit zu leben, sicherzustellen in der "Kritik der reinen Vernunft", die möglich war nur möglich in der Verdopplung des Begriffs: Zur Vernunft gesellte sich der "Verstand", der dafür sorgte, dass sich die Vernunft in den "Grenzen möglicher Erfahrung" agierte.

Das gilt bis heute, wenn heute überhaupt noch etwas unverrückbar gilt. Kant war noch bemüht, die Welt durch das Auge einer unverrückbaren Wahrheit zu sehen; die Welt an diesem Auge zu messen. Heute glaubt man, man komme ohne unverrückbare Wahrheiten, unmittelbar einklagbare Grundrechte, aus, an denen sich die soziale Welt messen ließe. Stattdessen existiert heute der Strukturfetisch auf die erbärmlichste Weise, um sich freilich festgefügt über ein weiter existierendes natürliches Hintergrundwissen zu legen, das Kant in der schönen Form aufgehen lässt, das Alte Testament in der Idee des "Nächsten" oder das Neue Testament im "ewigen Leben". Heute entwachsen diesem intuitiven Hintergrundwissen immer noch Sehnsüchte, die auf eine ideale Gesellschaft verweisen, ohne praktisch auf etwas zu verweisen, z.B. auf einklagbare Grundrechte, die daher in praktischer Hinsicht belanglos sind. Der Sozios soll im Interesse herrschender Machtstrukturen ein Dasein führen, das sich nach Veränderungen sehnen darf, um herrschende Machtstrukturen nicht zu berühren.

Das Ergebnis ist: die Menschen bejammern ihr Dasein, um es dennoch umso exsistiver leben zu wollen, gegen alles, was praktisch dazu angetan wäre, es real zu erneuern. In diesem Sinne sind Gott, der Glaube an die Nation, an die Arbeiterklasse stets präsent als Opium, um Teilhabe vorzutäuschen, die die Menschen nur im Vollkoma wollen, um ggf. für die Ausbeutung (z.B. gegen die Rente mit 62/67 Jahren oder für den Mindestlohn oder gegen Stuttgart-21) auf die Straße gehen, sollte sie tatsächlich mal in Gefahr geraten. Um Missverständnisse zu vermeiden: nicht der Mindestlohn ist das Problem, er ist als solcher völlig belanglos, sondern dass man glaubt, er würde auch nur das Geringste gegen die Ausbeutung bewirken. Es finden Verschiebungen unter den Menschen statt, der eine bekommt mehr, was man dem anderen umso nachdrücklicher verweigert, d.h. die Ausbeutung verschärft sich sogar im Namen von mehr Gerechtigkeit. Man hat sich bisher noch nie

ernsthaft die Frage gestellt, warum die Einkommensschere in den letzten 60 Jahren immer weiter auseinandergegangen war, seit den 1970er Jahren auch national, obwohl sich die Löhne in der gleichen Zeit vervielfacht haben und wir seit zwanzig Jahren in eine Entwicklung bitterster Armut steuern. Das was wir zuvor, seit den 1950er Jahren national nicht gespürt hatten, zunehmende Armut, vollzog sich dafür umso exzessiver international (Ausplünderung der Dritten und Vierten Welt). Wir haben darüber gesprochen, wie das zu verstehen ist (WIF-DPB, 82-128; Kap.11) und sind zu dem Ergebnis gekommen, dass es unpolitisch, ja mittlerweile sogar dumm dreist ist, sich mit Lohnforderungen, in die auch Rentenforderungen und Steuererhöhungen für und gegen wen auch immer einzuordnen sind, zufrieden zu geben und damit das Wirtschaftssystem insgesamt aus der Schusslinie zu halten.

#### C26.14.2 Freiwild für die Wahrheit? Der Film "Fair Game"

Das, was Habermas intuitives (Hintergrund-)Wissen nennt, ist nicht mehr als eine vage Vorstellung, für viele eine Art Idealität, die auf nichts Wirkliches zeigt, es sei denn, auf etwas im Inneren des Menschen, von dem viele Menschen sich vorstellen, es sei gut, bzw. würde auf etwas Gutes im Menschen zeigen. Eine solche Idealität bricht sich freilich nicht an der sozialen Praxis, wie es Grundrechte unter der Bedingung vermögen, dass sie sich von jedem beliebigen Subjekt einklagen lassen. Dadurch haben sie für den Bürger eine praktische Bedeutung. Aufgrund der praktischen Bedeutung sind sie nicht nur eine Sache Projektion, die praktisch bedeutungslos in den Himmel auf eine nicht erreichbare Verheißung verweist, sondern sie berühren die soziale Praxis, damit diese sich, im Augenblick der Berührung, an ihnen messen lassen kann. Das ist nur möglich, weil einklagbare Grundrechte alles andere als natürlich sind. Sie sind weder der Bestandsregung des Subjekts, noch dem Bestandsinteresse der sozialen Strukturen inhärent, sondern werden ihnen appliziert als etwas ihnen Fremdes: Einen Kindesentführer nicht zu foltern, weil er Grundrechte in Anspruch nehmen kann, ist ganz und gar nicht natürlich. Aber genau deshalb vermögen Grundrechte die soziale Struktur zu bemessen, eben weil sie nicht auf natürliche Weise aus der sozialen Struktur heraus wachsen. So wie Gott, der Allmächtige, als er in die Welt trat, den Juden zunächst als etwas Fremdes erschien. Sie gewöhnten sich an ihn, weil es ihnen dreckig ging, und tanzten lange Zeit immer wieder um das "goldene Kalb", sobald es ihnen etwas besser ging. Deshalb durften sie das gelobte Land nicht sofort erreichen. Dort wären sie sofort wieder in ihren alten Glauben zurückgefallen. Dieser alte Glaube musste in vierzig Jahren Wüste mühsam aus ihrem kollektiven Gedächtnis herausoperiert werden. Eine neue Generation musste her, die den alten Glauben nur noch als Frevel kannte, weil man ihr jeden Tag sagte, wie abartig er sei. Menschen glauben an alles; sie müssen es nur oft genug hören, bis es für sie zur quasi-natürlichen und unerschütterlichen Wahrheit wird. Muss man sich an Wahrheiten gewöhnen, um sie als wahr gelten zu lassen.

Religion ist also keine natürliche Eigenschaft, sondern ein gesellschaftliches Produkt, das der permanenten Vermittlung, böse Menschen würde sagen: der Gehirnwäsche bedarf. Diese Gehirnwäsche funktioniert in unserer Gesellschaft immer weniger. Dennoch existiert das religiöse Gemüt gleichsam als intuitives Hintergrundwissen, sozusagen als (intuitive) Methode der "Wahrheits"-Geltung: Wenn man den Menschen jeden Tag hören, dass wir in einer Demokratie leben, dann halten sie es für eine feststehende Wahrheit, durch nichts widerlegbar, schließlich wird hier keine eingesperrt, wenn er seine Meinung sagt.

Wenn "etwas" im Menschen im Sinne einer "natürliche Fähigkeit" verankert ist, dann die Fähigkeit zur Projektion, resp. die Fähigkeit, etwas durch die Vergangenheit hindurch für "wahr" zu halten. Es gibt also einen intuitiven Wahrheits-Begriff, in der Lage, im Lichte der

Erinnerungen ein ICH auszubilden, das es gibt, weil Erinnerungen, die auf einen gegenwärtigen (sozialen) Sachverhalt zeigen, Projektionen sind, resp. Vorstellungen über jenen sozialen Sachverhalt, die sich der Erinnerung, und keineswegs einem Etwas an sich selbst, bzw. einem "Etwas", das jenem Sachverhalt auf natürlich Weise, als natürliche Eigenschaft, zukommt, wie Kant sagen würde. Die Projektion vermag den eigentlichen Gegenstand, Kant würde sagen: das "Ding an sich", zu verhüllen, so dass Aussagen über das "Ding an sich" nicht möglich sind.

Der Gedanke, dass es zum "Ding an sich" keinen empirischen Zugang gibt, war für den Idealismus der Nach-Kant-Ära (v.a. Fichte, Schelling) kaum erträglich. Wieso sollte es etwas Objektives geben können, zu dem es fixierbaren, gleichsam unverrückbaren Bezug gibt? Dann wäre die Welt nicht wie sie ist: im Lichte ihrer Herkunft nicht erklärbar, was sie für Kant durchaus war, als etwas strukturell Festgefühtes, freilich nur in den Grenzen möglicher Erfahrungen, in denen das "Ding an sich" nur der Form nach einen Platz beanspruchen durfte, als Projektion, auf der sich der Begriff der "Erscheinung" abzeichnen musste, um als real und der Emperie zugänglich gelten zu können. Ansonsten war für Kant das "Ding an sich" ohne Belang, v.a. empirisch ohne Belang. Ihm ging es um Vernunft und Verstandesstrukturen, die er, apriori erkennbar, der empirischen Wirklichkeit applizierte, um diese als festgefüht existierend erscheinen zu lassen, als etwas, das nicht nur aus der Emirie heraus erklärbar sein soll, mithin auf keinen Fall allein nur Sache der Gewohnheit sein könne. Dass diese Sicht der Dinge einfach nur eine Projektion sein könnte, kam Kant nicht in den Sinn. Es gab Strukturen des Verstandes, die sich in der empirischen Wirklichkeit wiederfinden ließen, also hafte dieser auch etwas Unverrückbares an, an der man sie, zumindest was die soziale Wirklichkeit betrifft, auch messen könne; als ließe der Begriff Struktur auf etwas Unverrückbares schließen, das ihm anhaften müsse, etwas, was der sozialen Realität freilich nicht anhafte, denn siehe da, sie ist schlecht. Was aber nur heißt, dass es etwas geben müssen, etwas Festgefühtes, das ihr inhärent, das sich zum Leidwesen der Menschen nur noch nicht durchgesetzt habe, in der Lage eine allgemeine Glückseligkeit zu befördern, in der sich Innen und Außen annähern, resp. nicht mehr widersprechen. Dazu bedarf es einer Eigenschaft, mit der der Mensch im Inneren ausgestattet sei, die Kant im "Kategorischen Imperativ" (KI) verwirklicht sah. Dieser galt ihm als "Faktum der Vernunft", einer empirischen Beschreibung nicht zugänglich. Der KI lautet:

Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. (KAI-GMS, 51)

Dieser Satz enthält keine konkrete Bestimmung; er stellt kein Gesetz dar, das auf ein konkretes soziales Interesse verweist. Wiewohl jedes Gesetz, das auf ein soziales Interesse verweist, sich an diesem Satz messen lassen müsse. Wesentlich am KI ist aber etwas anderes: durch seine Augen erscheint auch der Mensch als "Ding an sich", aber auf eine gänzlich andere Weise als es ein physisch beschreibbares "Ding an sich", das für Kant als Gegenstand der "theoretischen Vernunft" existiert (oder auch nicht existiert, weil empirisch nicht beschreibbar), während der Mensch (an sich), also das, wofür er sozial steht, Gegenstand der "praktischen Vernunft" ist. Und zwischen beiden Vernunftkategorien gibt es Differenzen, die im menschlichen Urteilsvermögen (Urteil) sich sowohl abbilden als auch geschlossen werden können: in der "Kritik der Urteilskraft".

Die Verschlussache sowohl eines unbeschreiblichen "Dings" als auch eines unbeschreiblichen "Menschen an sich" besitzt freilich, wie alle Vorstellungen über die Wirklichkeit, eine Projektionsfläche, fest genug, um sich der empirischen Realität um dem menschlichen Nahbereich herum zu entziehen, um diesen als Idealität (KI) aus sich selbst



herauszulösen, wie dies im Alten und Neuen Testament mit dem Gottes-Begriff oder der Vorstellung von einem "ewigen Leben im Himmel" praktiziert wurde, mit dem Ziel einer Verobjektivierung als etwas, was außerhalb des Subjekts angesiedelt wurde. Diese Idealität verlagerte Kant ins Innere des Menschen. Der KI war für Kant eine innere menschliche Eigenschaft, sowohl unlegbar (Faktum der Vernunft) als auch empirisch nicht beschreibbar, mithin völlig gottlos, obwohl sie die Existenz Gottes subjektiv voraussetzte. Wie das zu verstehen ist, davon später mehr. Vorerst möchte ich deutlich machen, dass Kants Blick auf die soziale Realität das Ergebnis einer festgefühten Projektion ist, in der alles seinen sozialverträglichen hätte, wenn die Menschen ihr Handeln am KI Imperativ orientieren würden, als an etwas, was ihrem Inneren als quasi-natürliche Eigenschaft zukommt, freilich zu begreifen als Eigenschaft, die sich als etwas Fremdes über die menschliche Natur, resp. natürliche Neigungen legt, um diese zu domestizieren.

Der KI sei gewissermaßen der natürliche Stachel im Fleisch einer egoistischen menschlichen Natur, mithin existiert und wirkt er im Interesse einer möglichen allgemeinen Glückseligkeit, die freilich nur als Hoffnung ebenfalls Teil des menschlichen Innenlebens ist. Das bringt Kant am Ende der "Kritik der reinen Vernunft" mit drei Fragen auf den Punkt: "Alles Interesse meiner Vernunft" vereinigt "sich in folgenden drei Fragen:

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich tun?
3. Was darf ich hoffen?" (KAI-KrV, 677)

Die drei "Ichs" in jeder Frage verraten, dass alle drei zu befragenden Gegenstände Teil des menschlichen Innenlebens sind, insbesondere der Gegenstand der zweiten Frage: was soll ich tun, und der dritten Frage: was darf ich hoffen. Ich darf hoffen, Teil einer allgemeinen Glückseligkeit zu sein, auf die der Gegenstand der zweiten Frage in Gestalt des KIs verweist: "daß etwas sei (was den letzten möglichen Zweck bestimmt), weil etwas geschehen soll; dieses, daß etwas sei (was als oberste Ursache wirkt), weil etwas geschieht." (ebd) Man reibt sich die Augen und fragt sich, ob man hier richtig liest: Für Kant ist die Hoffnung, also der (oberste) Zweck, zugleich (oberste) Ursache: Ich tue etwas, weil ich hoffen darf. In der Tat. Im Zustand vollkommener Glückseligkeit, die nur gegeben ist, sie alle Menschen einbezieht, gibt es keine Differenz mehr zwischen Mittel und Zweck, zwischen Ursache und Wirkung. In diesem Zustand ist realisiert, was Gott den Menschen im ewigen Leben verspricht. Und da man das im Diesseits nicht erwarten kann, müssen man dies im Jenseits hoffen dürfen. Dadurch ist die Existenz Gottes moralisch geboten wie subjektiv notwendig: die allerhöchsten Güter "Gott", "Seele" und "Unsterblichkeit" können nicht nur; sie müssen als Möglichkeit in praktischer Hinsicht, also zu moralischen Zwecken,

"angenommen werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein, in Vergleichung mit der spekulativen Vernunft, bloß subjektiver Grund des Fürwahrhaltens (...) Dieses Bedürfnis ist nicht etwa ein hypothetisches (...), sondern ein gesetzliches, (...) ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Tuns und Lassens unnachlässiglich setzen soll." (KAI-KrV, 108)

Alles spielt sich im Inneren des Menschen ab. Der Mensch projiziert etwas auf etwas (das es nicht gibt) und beides ist Teil des Innenlebens. Um nicht zu sagen: Gegenstand der Projektion und Projektionsfläche sind nicht zu trennen. Das Innenleben verweist auf eine Hoffnung, die gleichfalls Teil des menschlichen Innenlebens ist, wie auch nicht, da sie auf nichts

gegenständliches verweist, das außerhalb des Subjekts angesiedelt wäre, z.B. auf einklagbare Grundrechte.

Kurzum, die Projektion weiß nicht, dass sie projiziert. Menschen, die nicht wissen, dass sie projizieren, interpretieren ihre Umgebung durch die Brille vorgegebener verinnerlichter Strukturen: die Welt ist wie sie ist. Es begegnen sich identische, aber festgefügte Strukturen, nicht in der Lage, sich kritisch zu berühren, in Sätzen, denen man entweder zustimmt oder nicht. Im Falle von Kritik reden Menschen aneinander vorbei, ohne darüber nachzudenken, was sie miteinander verbindet. Man beschwört allenfalls Gemeinsamkeiten, die es gar nicht gibt; oder triviale sind; z.B. dass wir in einer Demokratie leben, die von Mehrheitsentscheidungen lebt. Solche Trivialitäten werden als Gemeinsamkeiten umso mehr beschworen, je weniger sie praktisch etwas bedeuten, als Kampfbegriff missbraucht besonders gegen den aufmüpfigen Bürger, wenn dieser sich der Politik zunehmend verweigert, weil er ihr nichts mehr zutraut. Die Argumente der Politik wirken auf den Bürger immer wirklichkeitsfremder, egal worum es im einzelnen geht. Vermutlich weil der Bürger spürt, dass er sich im Einklang mit einer festgefügten Struktur bewegen soll, deren Rationalität er mit seiner Existenz immer weniger in Einklang bringen kann, da er sie gegen sich persönlich gerichtet fühlt.

Eine nachvollziehbare Verbindung zwischen Innen und Außen existiert in der Tat nicht mehr. Der Bürger betrachtet den Politiker als Feind, gezwungenermaßen. Er würde die Politik viel lieber meiden. Doch der Politiker drängt sich auf; wie auch nicht?, denn er repräsentiert Strukturen, denen sich der Bürger nicht entziehen kann, weil sie seine Privat-, ja Intimssphäre aktiv berühren; er muss sich äußern, selbst wenn er es im Grunde seines gutmütigen und wohlwollenden Herzens gar nicht will. Zwischen Politik und Bürger liegen mittlerweile Welten. Das sei am folgenden Beispiel illustriert, in dem

“der Bundesfinanzminister und frühere CDU-Vorsitzende Wolfgang Schäuble (...) die Union mit Blick auf die schlechten Umfragewerte vor einem ideologischen Rückfall in die Adenauer-Zeit gewarnt” hat: Wir leben nicht mehr in den 50er-Jahren. Wer das bestreitet und fordert, die Union müsse zurück zu konservativen Werten, der hat nicht begriffen, wie Politik funktioniert.” (WOL-003),

so Schäuble in Welt-Online, ohne die Wirklichkeit des Bürgers zu berühren; der hat schon das richtige Gespür, wie Politik funktioniert, ein Gespür, das indes bei Schäuble weder als Gespür ankommt, noch dass er in der Lage wäre, ein Wissen in sich auszubilden, das sich durch ein Interesse für den “Anderen” auszeichnet. Denn Schäuble lebt ganz und gar von und für die Strukturen, unter denen der Bürger leidet, ohne in Erwägung zu ziehen, sie als solche zu problematisieren und dadurch den Bürger ein Stück weit zu entlasten; nein, seine Strukturen existieren für ihn alternativlos und festgefügt. Weil er von ihnen seelisch wie materiell lebt, kann er es sich nicht leisten, anderen Menschen zuzuhören, zumal wenn das, was sie zu sagen haben, nicht in seine Strukturen passt. Wo man hin guckt gibt es Argumentationen, und seien sie auch nur fragmentarisch, die nicht in Schäubles festgefügte Bild passen, dass er sich von der sozialen und ökonomischen Wirklichkeit macht, zum Beispiel der folgende Text eines Welt-Online-Leser, der Schäubles obigen Äußerungen wie folgt kommentiert:

24.10.2010, 09:38 Uhr (216)(3) Peligro sagt:

“Ich verstehe ihn [Schäuble] vollkommen, wenn man das CDU/CSU Programm aus dieser [Adenauer-] Zeit liest: das kann er nicht wollen. Beispiel: ‘Jeder Mensch hat ein natürliches Recht auf Arbeit. Es muss möglichst durch eine auf Vollbeschäftigung abzielende Wirtschaftspolitik verwirklicht werden. Die Politik der Vollbeschäftigung darf jedoch nicht

dazu führen, dass sie unter dem Deckmantel eines proklamierten 'Rechts auf Arbeit' sich in eine 'Pflicht zur Arbeit' verwandelt. Der Lohn muss der Arbeitsleistung entsprechen und soll nicht nur für eine angemessene Lebensführung des Arbeitnehmers, zu der auch die Teilnahme am Kulturleben gehört, ausreichen, sondern auch die Gründung und Erhaltung einer Familie sichern. Der Ertrag einer wirtschaftlichen Unternehmung ist das Ergebnis der Zusammenarbeit von Arbeit, Kapital und Unternehmensleistung. Die Arbeitnehmer haben daher Anspruch auf einen gerechten Anteil am Ertrag des Unternehmens'." (In Klammern: 216 Leser, die dem Kommentar zustimmen, 3 Leser, die ihm nicht zustimmen)

Warum sollte der Bürger der Rationalität eines solchen Politikers folgen? Das liefe - ohne Sinn und Verstand - auf puren Gehorsam hinaus, etwas, worauf Schäuble wert legen muss, zumal seine Rationalität bei zu vielen Bürgern nicht mehr ankommt. Er muss befürchten, dass immer mehr Bürger den Gehorsam verweigern, schlimmer: dass sie sich dem Wirtschaftssystem insgesamt verweigern, resp. zu Totalverweigerern werden. Das ist in der Tat gefährlich; wir kennen es aus der Weimarer Republik. So weit will es Schäuble nicht kommen lassen. Warum sonst sollte er seit Jahren dafür kämpfen, den Einsatz der Bundeswehr im Inneren im Grundgesetz zu verankern und damit möglich zu machen?

Gegenüber Schäuble sind die Autoren des Alte Testaments die Rationalität in Person. Sie verlangen von den Juden nicht, wie es die Politik von uns verlangt, das Abartige, sondern nur das nachvollziehbar Notwendige für eine erfolgreiche Flucht aus Ägypten, um danach einen eigenen Staat zu gründen. Die heutige Politik sollte sich schämen. Sie versucht mit immer mehr Schweiß auf der Stirn, eine schon lange nicht mehr nachvollziehbare Rationalität in den Bürgern zu verankern. Ohne nachhaltigen Erfolg, Wachstum hin, Wachstum her. Damit das gelingt, will sie einen dummen Bürger, der möglichst noch hinter die rationalen Fähigkeiten des Alten Testaments zurückfällt, einen Menschen, so dumm, wie es ihn in der Geschichte der Menschheit noch nie gegeben hat. Vielleicht werden sie ihn bekommen; mit Hilfe der Medien. Denn der Mensch ist ein Gewohnheitstier, wie Hume gegen Kant behauptete. Er muss etwas nur oft genug hören, um es am Ende für real und wirklich zu halten, z.B. den Satz: wir leben in einer Demokratie, weil hier jeder seine Meinung sagen darf. Sie verabsäumen es, zu fragen, ob die freien Meinungsäußerung denn hinreichend sei, um eine "freie" Gesellschaft zu begründen.

Der Amerikaner (Jean Penn) sagt am Ende des Films "Fair Game" sinngemäß, eine Gesellschaft könne sich nur demokratisch und frei nennen, wenn in ihr die Wahrheit nicht unter die Räder komme, wie dies kurz vor dem Irak-Krieg nachweislich geschehen sei, um ihn zu legitimieren. Das sei nicht Amerika. Nein, der Amerikaner lebe in der Wahrheit und mit der Wahrheit. Sie sei permanente Aufgabe. Die Wahrheit ist ein Amerikaner. Deshalb ist es seine Bestimmung, für die Wahrheit zu kämpfen; God bless America. Ende des Films. Zugegeben, er berührt stark; man verzeiht ihm eine gewisse Pathetik. Doch sein Ende ist nur noch geschmacklos, dazu angetan, den nächsten Massenmord der USA zu legitimieren, endet er doch dort, wo die Auseinandersetzung um den Wahrheits-Begriff interessant wird, nachdem er wie die amerikanische Flagge im Wind weht, hoch über der Erde. Er auf die Erde zurückgeholt werden, um ihn mit ganz irdischen sozial-ökonomisch zu fundierenden Interessen zu verknüpfen, die auch andere Menschen (Länder) einbeziehen und zwar so, dass man sie nicht immer nur durch die Brille der amerikanischen Flagge, sondern auf Augenhöhe wahrnimmt.

Man kann den Krieg auch wie folgt lesen. Aus der Perspektive eines einzelnen Landes, der USA, ist der Massenmord legitimierbar unter der Voraussetzung, dass das, was der Ami für "wahr" erachtet, nicht unter die Räder kommt. Das heißt, der Film ist genau wie Schäuble nicht in der Lage, "Wahrheit" als etwas zu sehen, was sich im diskursiven Kontext unterschiedlicher Menschen (Perspektiven) herauschält, die sich aber füreinander interessieren, also ihre Argumente ernst nehmen müssen. Für das schlichte Gemüt eines Politiker oder den Film "Fair Game" setzt sich "Wahrheit" durch, wenn Menschen die Wahrheit sagen (nicht lügen); das machen sie nicht freiwillig, deshalb muss man sie zuweilen zwingen, gegen sie kämpfen. Die Welt ist schließlich schlecht, und wir sind die Guten. Ein einfacher Zirkelschluss, den auch Kant nicht durchschaut hatte; denn er war von der Existenz des Bösen (im Menschen) überzeugt, gegen das man kämpfen müsse. Nicht die Verhältnisse sind Schuld, sondern der Mensch, aus dem das Böse herausfließt, um sich auf die Welt zu ergießen. Die Frage, was denn zuerst da sei, die Henne oder das Ei, ist bei Kant entschieden: eindeutig gegen den Menschen und für die Strukturen, die ihn umgeben. Kant ist objektiver Idealist, d.h. für ihn ist Wahrheit gegenständlich verobjektivierbar, resp. in der empirischen Wirklichkeit als etwas gegeben, das a-priori erkennbar. Für ihn war ausgemacht: die Henne war zuerst da; nicht das Ei.

Das ist bei weitem nicht genug und sehr wahrscheinlich noch nicht einmal eine notwendige Voraussetzung für "Wahrheit". Bedeutet "Wahrheit" die Geltung einer Norm oder Regel, so muss sehr wahrscheinlich auch ihre Verletzung einen Platz in der Wahrheit beanspruchen dürfen, um als "wahr" im Sinne einer bestimmten Art zu leben gelten zu können, auch wenn jede Art zu leben zweifellos regelgeleitet beschrieben werden kann. Wahrheit im sozialen und ökonomischen Kontext bedeutet freilich mehr, als immer nur die Wahrheit zu sagen. Im Film "Fair Game" werden hoch problematische menschliche Eigenschaften (Normen und Werte) angepriesen, ohne sie groß zu hinterfragen, zumal als besondere Stärke amerikanischer Lebensweise, gar zu Tränen rührend, als Bedingung dafür, dass "Wahrheit" sich durchsetzen kann. Zum Beispiel die Eigenschaft einer "Härte gegen sich selbst und andere", so in der Art: was nicht tötet, das macht stark im Kampf gegen die Lüge. Ausgerechnet an dieser Stelle produziert der Film große Gefühle im Zuschauer. Ekelhaft. Man sollte vielleicht in Erwägung ziehen, dass große Gefühle keine Gewähr dafür bieten, dass "Wahrheit" sich durchsetzt, das hieße, das "große Gefühl" zu verabsolutieren: wie einen Gegenstand für und an sich selbst zu behandeln. Das läuft auf eine Verabsolutierung des "Objektbezugs des Gefühls" hinaus, mit dem Ziel, eine krankhafte Projektion buchstäblich gesund zu beten. So etwas bringt psychisch kranke Menschen hervor. Interessant ist vielmehr die Verschiebung des Gefühls im Objektbezug, das heißt, die Sache, die von einem Gefühl besetzt wird, bleibt sich selbst nicht gleich; sie entzieht sich dem Gefühl, oder das Gefühl entzieht sich der Sache, sie mag gerecht sein oder nicht. Sie löst sich auf, um einer anderen, vielleicht sogar ungerechten Sache Platz zu machen. Diesen Vorgang haben wir "Verschiebung des Gefühls im Objektbezug" genannt, im Bestreben, die Innen-Außen-Beziehung als beweglich und nicht als etwas Festgefügtes oder Unverrückbares zu beschreiben, das freilich wiederum und letztendlich etwas Festgefügtes benötigt, unverhandelbare und einklagbare Grundrechte, damit die durch die Verschiebung bewegliche Innen-Außen-Beziehung im Prozessfetisch nicht endlos in und um sich selbst kreist.

### C26.14.3 Der Kategorische Imperativ (KI)

als unverrückbarer Bestandteil

(Faktum der Vernunft)

des Innenlebens (Kant)

Wie dem auch sei, die Juden des Alten Testaments wussten, warum Verzicht, Gewalt, Strafe, Belohnung und nicht zuletzt auch Krieg notwendig waren, um etwas völlig Neues erschaffen, um aus dem ägyptischen Dreck heraus zu kommen und schließlich in einer Massengesellschaft leben zu können, eine bemerkenswerte Leistung, zu der wir heute nicht zuletzt deshalb nicht mehr in der Lage sind, weil es seit Kant nicht mehr um vollständige Erneuerung sozialer und ökonomischer Strukturen gehen darf, sondern nur noch um Verbesserungen im Rahmen des bestehenden Systems. Dass das Ganze das Unwahre sein könnte, ist im derzeit herrschenden sozialwissenschaftlichen Diskurs eine mit einem vollständigen Tabu belegte Möglichkeit. Dabei geht es im Grunde nur um zu verändernde Regeln, die das Ganze in Bewegung bringen und halten, Regeln, die historisch entstanden sind, ohne dass Menschen sie bewusst wollten oder einführten. Warum sollten diese Regeln sich nicht bewusst ändern lassen?

Es gab sie, die bewusst implementierte Regel oder die Autoren des Alten Testaments schrieben ihre Geschichten zumindest so, als sei der "Neue Bund" (mit dem allmächtigen Gott) eine bewusst implementierte Regel, sozusagen Regel schlechthin im Sinne eines ursprünglich gesetzgebenden Gesetzes, eines Gesetzes, aus dem alle Gesetze und Vorschriften ihr Herkommen ableiten, unentwegt Gesetze und Vorschriften aller Art produzierend. Gott war das Gesetz: von ihm kamen alle Gesetze. Gegen ein Gesetz zu verstoßen, bedeutete, die Existenz Gottes zu leugnen. Der Bund gründete im Gesetz, das Gesetze hervorbringt, also in der Verdopplung des Begriffs. Der neue Bund vermochte sich nur in der Wüste zu bilden. Im Land, in dem Milch und Honig fließt, wäre das nicht mehr möglich gewesen. Nur in der Wüste war die Idee von einem "Du sollst" in aller Reinheit vermittelbar, um große Menschenmengen zu führen. Das Neue Testament handhabte später, auf dem Weg zu einer Weltreligion, die Verbindung zum Gesetz: zu einem kategorischen "Du sollst", lockerer, um der Liebe: "Liebe den Nächsten wie dich selbst", mehr Spielraum zu verschaffen. In der Liebe sollte die Einhaltung der Gesetze und Vorschriften aufgehen. Nicht dass das Gesetz ohne Bedeutung war. Im Gegenteil. Seine Bedeutung geriet im Neuen Testament freilich zur unangreifbaren logischen Entität. Die Einhaltung der Gesetze sollte fortan keine Gewähr mehr bieten, der Gnade Gottes im ewigen Leben teilhaftig zu werden. So weit waren die Menschen des Alten Testaments aber noch nicht. Dort war der neue Gott noch nicht etabliert. Solange das noch nicht geschehen war, kam es darauf an, eine Struktur in die menschlichen Beziehungen einzuziehen, die unnachsichtig keine Ausnahmen von der Regel duldete, und das hieß: die Sünde mit der Regelverletzung zu identifizieren, um so lange einen Gehorsam einzuüben, bis die Menschen den Gehorsam aus sich selbst heraus wünschten und den Ungehorsam schlechthin als bestrafungswürdig empfanden. Die Sünde würde zu etwas Imaginärem; es brauchte nicht die konkrete, unmittelbar lokalisierbare Verfehlung: den Tanz um das goldene Kalb, auf die die irdische Strafe unmittelbar folgte.

Mit dem Neuen Testament war die Sünde nicht mehr vermeidbar, sondern im und mit dem Inneren des Menschen fest verknüpft. Der Mensch wurde als sündiges Wesen schlechthin begriffen. Das bedeutete eine Vertiefung der Schuld ins Unendliche; es war die Geburt des Bösen schlechthin, lokalisierbar im Fleisch (gegen den Geist), um nicht zu sagen: in der Bestandsregung, die Kant in Kontradiktion zum Kategorischen Imperativ (KI) setzte. Dieser durfte als "Du sollst" nicht mit der Neigung, die immer auf etwas Konkretes zeigte, aufgehen. Nicht das Fleisch als solches, das Begehren, war böse; böse war nach Kant nur, wenn das "Unbedingte Sollen" vom (fleischlichen) Begehren auf etwas nicht loskam. Damit wurde das Gut-Böse-Schema ins Innere des Menschen verlegt. Der Wunsch ward böse, wenn er sich mit dem reinen Sollen nicht vertrug, schlimmer: nicht vertragen wollte. Kant identifizierte die

Vernunft mit diesem Sollen, dem KI, gegen das Begehren. Derart gerieten das Gut und das Böse zu notwendigen Kategorien der (reinen praktischen) Vernunft.

#### C26.14.2 Strukturen in Gefahr

Das Gut-Böse-Schema gründet letztendlich in der Überzeugung, dass die Tatsache etwas über das Ganze aussagen könne, bzw. das Allgemeine (der Kategorische Imperativ als Faktum der Vernunft) sich in der Tatsache (im Inneren jedes einzelnen Menschen) verberge, um auf diese Weise die Beziehung zwischen den Menschen, das Intersubjektive, vorhersehbar, weil festgefügt zu strukturieren. Kant verlegte den wesentlichen Kampf ins Innere des Menschen, der im Äußeren nur seine logische Fortsetzung findet. Das Äußere ist als Emanation des Innen zu denken. Das heißt der ewigen Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen als Teil des menschlichen Innenlebens, geht der äußeren Ordnung voraus. In ihr identifiziert Kant Gutes wie Böses, das vom Menschen nur erkannt werden könne, wenn es dafür im Inneren die Voraussetzungen gebe: das Vermögen, das Gute vom Bösen zu unterscheiden. So etwas schreit förmlich nach einem Gesetz, resp. der Fähigkeit, sich selbst ein Gesetz zu geben, dessen Existenz aber nur Sinn mache, der Mensch sich diesem Gesetz auch bedingungslos unterwirft. Ein solches Gesetz kann und darf nicht irgendein Gesetz sein, das auf ein bestimmtes, empirisch wahrnehmbares Interesse zeigt und damit falsch sein kann (oder auch nicht). Es muss ein Gesetz sein, das ausnahmslos wahr ist, weil es im Interesse aller Menschen ist. Ein solches Gesetz, das auf nichts Bestimmtes zeigt, legt den Akzent ausschließlich darauf, wie ein bestimmtes Gesetz zustande kommt. Kommt ein bestimmtes Gesetz nicht formgerecht zustande, ist es kein gutes Gesetz. Die Form, wie bestimmte Gesetze zustande kommen sollten, formuliert Kant als "Kategorischen Imperativ" (KI), den er als ursprünglich gesetzgebende Stimme im Inneren eines jeden Menschen angesiedelt sieht. Er ist in der Lage, das Innenleben eines Menschen vorhersehbar zu strukturieren, aber nur in dem Sinne, dass er eine Ordnung möglich macht. Der KI ist nur die Bedingung der Möglichkeit einer sozialverträglichen Ordnung als Emanation des Innenlebens. Er lautet wie folgt:

Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. (KAI-GMS, 51)

Und "allgemein" bedeutet: mit einer solchen Maxime (Gesetz) müssen sich ausnahmslos alle Menschen identifizieren können. Dann würde eine solche Maxime auch zur allgemeinen Glückseligkeit beitragen. Wir haben es hier mit einer Regel (reine Form) zu tun, an der alle Regeln (jedes beliebige Handeln) zu messen sind. Es bleibt damit bei der Verdopplung des Begriffs. Das Gesetz bedarf eines Gesetzes. Der konkrete Inhalt (eines Gesetzes) muss ganz in der Form (allgemeine Gesetzgebung) aufgehen, die freilich auf nichts Empirisches zeigt, auf kein konkretes Gesetz. Das heißt, die Form darf sich nicht aus dem, was sie formt, ergeben oder daraus verstanden werden, wiewohl es eine notwendige Verknüpfung zwischen Form und Inhalt gibt, aber nur in der Weise, dass sich der Inhalt vor der Form verbeugt und sich faktisch, wie wir später sehen werden, nicht an dieser bemessen kann. Das freilich war für Kant eine Tatsache,

die "ich mit Recht voraussetzen, nicht allein, indem ich mich auf die Beweise der aufgeklärtesten Moralisten, sondern auf das sittliche Urteil eines jeden Menschen berufe." (KAI-KrV, 678)

Das heißt, der KI spricht ausnahmslos zu jedem Menschen im Sinne eines ursprünglichen Gesetzgebers, den es im Exodus in Gestalt eines außer-subjektiven Gottes gleichsam gegenständlich und objektiv gab, nunmehr aber als inner-subjektive Stimme gleichfalls objektiv und notwendig, aber eben nicht empirisch-gegenständlich gibt, da sie alle Menschen vernehmen können. Muss sie aber deshalb eine praktische Bedeutung für das Subjekt haben? Ich denke nicht. Dennoch schuf Kant eine nicht unerhebliche Neuerung. Er justierte die

Beziehung zwischen Form und Inhalt neu, indem er die Innen-Außen-Beziehung aus der cartesischen Selbstreferenzialität des Körper-Geist-Dualismus' herauslöste. Kant öffnete die Innen-Außen-Beziehung und bereitete so dem KI einen Weg ins Innere des Menschen; das wurde freilich, und das ignorierte Kant, in dem Maße möglich, wie die Festung Gottes zunächst im Investiturstreit (Papst gegen Kaiser) brüchig und schließlich im Dreißigjährigen Krieg (1618-1648) sturmreif geschossen wurde. Gott war fortan nur noch als logische und nicht mehr als gegenständliche Entität haltbar, dafür aber als Teil des Innenlebens, resp. moralisch notwendig und subjektiv geboten.

Der Grund für diesen Wandel ist wieder einmal, wie schon beim Exodus, der alte: Strukturen waren gefährdet oder nicht sozialverträglich; die Menschen litten. Freilich wollte man Strukturen nicht komplett erneuern; sie waren ja nur brüchig und nicht ganz und gar unerträglich. Schließlich war Königsberg, die Heimatstadt Kants, keine ganz und gar ungemütliche Stadt. Man wollte, anders als die Juden im Exodus, keinen Umsturz, keine Umwertung aller Werte; im Gegenteil, es galt, Strukturen zu befestigen. Schließlich gab es sie, einen aufgeklärten Absolutismus, und sie waren gut und vernünftig; es gab sie halt noch nicht auf eine Weise, wie sie im Menschen bereits als Fähigkeit, erst vernünftig zu denken (theoretische Vernunft), um dann auch vernünftig handeln (praktische Vernunft) zu können, angelegt sind, auf dass der Mensch dann begründet auf ein Leben in vollkommener Glückseligkeit "in Würdigkeit" hoffen dürfe:

"daß etwas sei (was den letzten möglichen Zweck bestimmt), weil etwas geschehen soll; dieses, daß etwas sei (was als oberste Ursache wirkt), weil etwas geschieht." (KAI-KrV, 677)

"Die Würdigkeit, glücklich zu sein", wie Kant sich ausdrückt (ebd.), setzt voraus, dass der Mensch hofft, ohne konkret (etwas) zu wollen. Ja, ja, Kinder mit 'nem Willen, kriegen was auf die Brillen. Schon merkwürdig: Kant postuliert einen (End-)Zweck im Nirgendwo, für den es, weil es ihn gibt, eine Ursache geben müsse, und die siedelt er im Inneren des Menschen an in Gestalt des KIs. Er weist ihm eine Funktion zu, die deshalb praktisch-realitätswirksam ist, weil es ihn gibt, und weil sich in Bezug auf das Verbindende, jene Funktion, ein letztendlicher Zweck (was darf ich hoffen, wenn ich tue, was ich soll) benennen lässt, ohne dass all dieser Kram auf etwas Konkretes zeigt, was für das einzelne Subjekt von praktischer Bedeutung wäre (einklagbare Grundrechte). So etwas nennt Kant "metaphysische Deduktion" der Vernunftbegriffe: weil es eine allumfassende Ursache geben muss, könne man dieser auch eine Funktion zuweisen, die freilich auf nichts Konkretes zeigen dürfe, aber dennoch praktisch (moralisch) etwas bewirke, freilich bloß als gedachte Wirkung einer nicht weniger gedachten Ursache. Beides hänge in der Luft, wenn es diese gedachte Ursache nicht als KI im Sinne eines (nicht empirischen) Faktums der reinen praktischen Vernunft gebe. Nun, und die "transzendente Deduktion" löst die Vernunftbegriffe aus der (physisch und empirisch beschreibbaren) Natur heraus, um ihr außerhalb derselben a-priorischen Gehalt zuzuweisen.

### C26.14.3 Der Dachstuhl brennt mehr denn je

Heute sind die Strukturen immer noch gefährdet, ich würde sagen, mehr denn je in Gefahr, vollkommen zusammen zu brechen. Doch welche sind das, und wie sehen sie aus? Sarrazin, Nahles, Merkel, Stuttgart-21 (S21). Wissen diese Typen noch, was sie tun. Fahrzeiten sinnvoll verkürzen; ist das etwa nichts. Ist nichts, sagen die Gegner. Beide Parteien sehen nicht, dass der Austausch ihrer Argumente völlig belanglos ist. Aus dieser Tatsache leiten die Menschen, vor allem die Teilnehmer des Disputs ab, dass sie in einer Demokratie leben, dabei ist die freie Rede nur die Bedingung dafür, dass Demokratie möglich ist. Das bedeutet noch lange nicht, dass sie auch wirklich ist. Dass er wirklich ist, lässt sich aus der Meinungsfreiheit nicht ableiten. Diese sagt uns nur: es findet ein Austausch der Meinungen statt, ohne dass

Menschen um Leib und Leben fürchten müssen, nur weil sie ihre Meinung äußern. Kurz, der Begriff identifiziert keinen Gegenstand, nur weil Menschen, die den Begriff benutzen, dies behaupten.

Ich würde eher sagen, es leicht sich viel eher begründen, dass Typen wie Nahles, Sarrazin oder Merkel gefährlich sind. Sie üben Macht über Millionen Menschen aus, die sie verfahrenstechnisch und von der Sache her legitimiert sehen, demokratisch, sagen sie, zumal wir doch, nicht wahr?, alle in einer Demokratie leben. Heute müssen wir einmal mehr lernen, dass der Begriff, wie schon zuvor Gott, auf eine festgefügte Sache nicht schon deshalb zeigt, weil wir alle glauben, in eben dieser Sache zu leben, als sei diese eine festgefügte Sache. David Hume würde gegen Kant sagen: wir leben deshalb in der Demokratie, weil wir jeden Tag nichts anderes hören, als dass wir in einer Demokratie leben. Hume war von der Macht der Gewohnheit fest überzeugt. Dagegen sind wir, wie damals schon Kant und Hegel, von der Macht des Begriffs überzeugt, als sei der Begriff eine Sache, die a-priori auf einen gut identifizierbaren Gegenstand zeige, eindeutig, tatsachenfetischisierung, hypostasierend, als sei der Begriff nicht einfach nur eine Vorstellung, hinter der sich zweifellos der Fetisch und mit ihm, die krankhafte Projektion (Kurzschluss), prächtig zu verstecken vermögen.

Um die Projektion ist es fernerhin tatsächlich nicht so einfach bestellt, wie wir es gern hätten oder glauben: du erinnerst mich an meinen autoritären Lehrer, also bist du autoritär, du Schwein. Schlimmer, Menschen projizieren, ohne zu wissen, dass sie es tun, und ohne zu ermessen, was es im Kontext ihrer Innen-Außen-Beziehungen bedeutet oder für Folgen haben kann. Bezogen auf S21: es geht um sehr viel mehr als das, was die Gegner und Befürworter an sogenannten sachbezogenen Argumenten gegen S21 vorzubringen verstehen. Es geht um die Festschreibung von (Super-) Strukturen und (Super-) Macht und nicht zuletzt um sehr viel Geld, das die Macht an sich zieht im doppelten Sinne, z.B. indem es der Machtpolitiker, auf welchen verschlungenen Wegen auch immer, zum einen in die eigene Tasche steckt, und sei es auch nur dadurch, dass er seinen öffentlichen Marktwert erhöht, um es zum anderen völlig sinnfrei dem Mehrwert in den Rachen zu schieben, allein damit der Fluss in den Mehrwert hinein nicht versiegen möge, den es ja real, wie oben ausführlich beschrieben (10.5), schon lange nicht mehr gibt. Kurzum, der Bürger schuftet für ein Nichts; dafür um so mehr für die Festschreibung herrschender Strukturen gegen das Bürgerinteresse. Dieses muss sich daher durchsetzen, wie dies in Frankreich gegen Sarkozy geschieht, und es wird sich durchsetzen, selbst wenn am Ende kein Tropfen Benzin mehr fließen und alle Räder still stehen sollten. Ich bin überzeugt, es wird die Zeit kommen, da hat der Bürger nichts mehr zu verlieren außer seine Ketten, auch wenn er das nicht so sehen mag im schweißtreibenden Bemühen um sachbezogene Argumente gegen S21; wozu argumentieren, wenn am Ende doch alles, v.a. aber "mein" Bahnhof, in Schutt und Asche versinkt.

Vielleicht war es ja kein Zufall, dass Kant auf die Idee kam, das Denken aus den empirischen Strukturen herauszulösen, freilich nicht um eine Ordnung festzuschreiben, sondern um sie als in unserer Vernunft präsent und damit apriori erkennbar zu beschreiben, letztlich um der praktischen Vernunft eine Würde zu verleihen, die er in der physisch beschreibbaren Natur als natürlich vorgegeben identifizierte mit Hilfe der theoretischen Vernunft, als sei diese in der Tat eine Person, freilich in Gestalt eines ursprünglichen Zwecks (allumfassende Ursache), den die Natur selbst nicht braucht, so wie der Mensch Gott nicht braucht, um die Moral in Gestalt des Kategorischen Imperativs (KI) im Inneren des Menschen als etwas zu identifizieren, was es tatsächlich gibt als "Faktum der Vernunft", wiewohl es, vollkommen unempirisch, auf keinen identifizierbaren Gegenstand zeigt. So etwas nennt man gemeinhin Hypostasierung:



der Begriff steht für etwas, was Menschen tun (sollen), was der Begriff vorgibt, freilich, um der Hypostase zu entgehen, nicht wirklich, sondern nur als etwas Gedachtes: die (regulative) Idee, entsprechend dem KI, also vernunftgemäß zu handeln, was sie bisher nicht schafften, denn siehe da: die Welt ist schlecht.

Kant-Epigon Otfried Höffe benutzt den Hypostase-Begriff. in kritischer Absicht, ohne zu merken, dass er selbst hypostasiert. Er glaubt, kaum zu glauben, als Professor der Philosophie, dass der Begriff begriffslogisch, also aus sich selbst heraus, auf einen (sozialen) Sachverhalt zeige, noch bevor er den infrage stehenden Sachverhalt genauer, wie es Hume gegen Kant forderte, in Augenschein genommen hat, mithin weiß, was es heißt, sich mit sozialen Sachverhalten zu beschäftigen. Das geht funktioniert unter Einbeziehung der Innen-Außen-Beziehung, um die sich Höffe nicht explizit, sondern nur der Form halber bekümmert, mithin gar nicht weiß, was das ist: eine Innen-Außen-Beziehung. Das kann man dem Kant nachsehen, denn er hat mit seiner Theorie die Voraussetzungen geschaffen, dass sich die Innen-Außen-Beziehung der Analyse zu öffnen vermag, wie das bei Descartes noch nicht der Fall war, weil bei ihm die Innen-Außen-Beziehung selbstreferenziell in Gestalt des Leib-Seele-Dualismus ihr kümmerliches Dasein fristete, mithin im Menschen selbst angesiedelt und identifiziert wurde. Die materiale Außenwelt existierte belanglos neben dem Menschen, seinem Denken und seiner Seele. Das war nach Kant nicht mehr möglich, nachdem er das Denken in seiner Vollkommenheit als nichtgegenständliche Entität nicht mehr einer wie auch immer gearteten vollkommenen Ursache in Gott suchte, sondern aus der empirisch-materialen Wirklichkeit herauslöste. Damit gab Kant der Innen-Außenbeziehung erst einmal ein Gesicht, freilich im Sinne genau bestimmbarer Verknüpfungen: so und nicht anders, als im Sinne festgefügter Strukturen, die es in der Natur in aller Vollkommenheit gab, während es solche in der sozialen Realität zwar nicht gab. Doch gab es sie in schon mal in Gestalt einer Verknüpfung von Freiheit, Wille und Pflicht, die auf eine innere Stimme im Menschen verwiesen, die da zu ihm sprach:

Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. (KAI-GMS, 51)

Damit wurde die Innen-Außen-Beziehung als festgefügter Mechanismus nicht interpretiert, sondern umstandslos definiert. Und wie kam Kant darauf? Indem er sich von Descartes anregen ließ, und, wie Höffe richtig rezipiert, "nachwies", freilich nur begriffslogisch, dass dem cartesischen "Ich denke" ein Substanzcharakter ("also bin ich") nicht zukommen könne. Dieser

"beruht auf einer Verdinglichung (Hypostasierung): der in allen Stücken unbestimmte Begriff eines denkenden Wesens wird zu einem 'wirklichen Gegenstand außerhalb dem denkenden Subjekt' gemacht." (HOO-IKA, 141)

Höffe will sagen: das Denken ist ein Sachverhalt, dem weitere Eigenschaften außer der, dass er denkt, nicht zukommen, um damit Herkunft oder Zweck des Denkens zu beschreiben, so wie es unzulässig ist, Sinn und Zweck der Gottesexistenz zu beschreiben. Die Neigung zur Hypostase leitet Höffe mit Kant aus dem metaphysischen Bedürfnis der Vernunft ab, alle Dinge dieser Welt, einschließlich dem Denken, resp. der Vernunft, auf etwas Unbedingtes: einen absoluten Anfang oder Ursprung, zurückzuführen, ohne gewahr zu werden, dass der Vernunft, also dem "Ich denke", selbst schon etwas Unbedingtes: nicht weiter Bestimmbares, anhaftet. Das Unbedingte aber mit etwas Unbedingtem zu beschreiben, ist sinnlos, mithin ein Paralogismus (Trugschluss) der reinen Vernunft. Nicht dass es einen absoluten Anfang geben soll, ist unvernünftig, sondern diesen absoluten Anfang mit Hilfe der Vernunft und ihren Verstandesbegriffen so zu behandeln, als könne man über diesen absoluten Anfang irgendeine (empirische) Aussage machen. Wer dies mache hypostasiere, so Höffe.

Der Fehler bei Höffe liegt nicht darin, dass er mit Kant ein metaphysische Bedürfnis postuliert, das den transzendentalen Schein (Paralogismus) erzeuge, sondern dass er voraussetzt, dass es ein metaphysisches Bedürfnis geben muss. Ein solcher (im Subjekt anzusiedelnder) Imperativ engt den Metaphysikbegriff unnötig ein; denn wir treiben Metaphysik in dem Augenblick, wo wir uns “über” eine Sache äußern, und zwar ganz ohne dass es etwas Unbedingtes geben muss, das sich in der Tat, schon rein begriffslogisch, nicht weiter objektivieren lasse. In diesem schlichten metaphysischen Kontext hypostasieren Menschen allerdings fröhlich drauflos, nicht zuletzt Otfried Höffe selbst, ohne es zu merken, eben weil sie genau diesen schlichten Kontext nicht realisieren.

Eine uneingestandene Hypostasierung bringt freilich den Vorteil mit sich, Antinomien und Paralogismen immer und überall dort zu wittern, wo sie in Wirklichkeit, weil begriffslogisch identifizierbar, völlig belanglos sind; will sagen: sie markieren einen gedachten und keinen wirklichen, resp. konkreten sozialen Sachverhalt. In diesem gedachten sozialen Sachverhalt, der auf keinen wirklichen Sachverhalt zeigt, der für das Subjekt von praktischer Bedeutung wäre (einklagbare Grundrechte z.B.), hat der Hypostase-Begriff die Funktion, zirkelschlüssige Kommunikationen im Leeren enden zu lassen, wenn sie unangenehm werden und den Diskurspartnern die Argumente ausgehen. Mit anderen Worten: Hypostasierung ist den Menschen ein Bedürfnis in dem Moment, wo sie Strukturen, an denen sie hängen, gefährdet sehen; deshalb die Strategie, die Hypostase begriffsanalytisch zu identifizieren. Dahinter verbirgt sich eine krankhafte Projektion, resp. die Perspektive oder das Bedürfnis einer festgefühten Innen-Außen-Beziehung.

Derjenige, der überall Hypostasen (Trugschlüsse) zumal aus der Natur des menschlichen Denkens denkend freizulegen vermag, auch wenn er sie nur belanglos wittert, gerät nicht in den Verdacht, selbst einem noch viel umfassenderen, mithin strukturelem Trugschluss (Prozessfetisch) aufzusitzen; so wie Freud, als er das Märchen “Ödipus” in seine Theorie einband. Er war berühmt genug, um es zu dürfen. Man traute ihm eine Hypostase nicht zu: wieso sollte jemand eifrig Brände löschen wollen, die er selbst unausgesetzt anrichtet? Also kann Ödipus kein dummes Zeug sein, der alles und nichts erklärt, weil ihm selbst etwas Gegenständliches gar nicht zukommt. Es gibt ihn als Mythos, an den wir dann glauben können wie an Gott, der, so Kant, ein Gebot der reinen praktischen Vernunft sei, auch wenn die theoretische Vernunft über Gott nichts auszusagen vermag. Er ist aber notwendig. Kant postuliert Gott als metaphysisch deduzierbare regulative Idee, freilich zugleich als integralen Bestandteil reiner praktischer Vernunft (Moral). So wie Gott Moses und dem jüdischen Volk das Gesetz vorschrieb, so schreibt die reine praktische Vernunft dem Menschen ein “Sollen” vor, das zum Menschen in Gestalt einer inneren Stimme spricht: Du sollst! So und nicht anders!, nämlich so handeln, wie es der KI (siehe oben) vorschreibt, und nicht so zu handeln, wie es der inneren Neigung entgegenkommt.

Gegen die innere Neigung handeln zu können, setzt freilich den freien Willen voraus. Das heißt, der Mensch ist frei, aber nur dort, wo er anders handelt, als es ihm die Neigung diktiert. Ein Handeln, das sich der Neigung verpflichtet fühlt, spürt unmöglich ein “Sollen”, das in der Lage wäre, Menschen nicht bloß zu instrumentalisieren, sondern so zu handeln, dass der Menschen, auf den sich das Handeln bezieht, sowohl Mittel als auch Zweck:

“Nun sage ich: der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen,

sondern muß in allen seinen, sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden. Alle Gegenstände der Neigungen haben nur einen bedingten Wert; (...)" (KAI-GMS, 59f)

Das Bedingte muss daher mit dem Unbedingten, das auf ein "Sollen" (gegen die Neigung) verweist, zusammenfallen. Das Allgemeine muss im Besonderen aufgehen, bzw. enthalten sein. Der Menschen sei dieses Besondere (Mittel und Zweck zugleich), das es im Menschen geben müsse und nicht außerhalb des Menschen als etwas, worauf sein Handeln gerichtet sei. Hier schließt sich der begriffliche Kreis, der die Innen-Außen-Beziehung zirkelschlüssig und damit festgefügt konstituiert; das Subjekt geht mit einer Allgemeinheit (in seinem Inneren) schwanger, das auf nichts außerhalb seiner selbst zeigt, ja nicht zeigen dürfe, weil Kant dieses Etwas zu Recht als Gegenstand der Neigung identifiziert. Ich denke anders als Kant, dass es außerhalb des Subjekts etwas Allgemeines nicht nur geben kann, sondern geben muss, nämlich unmittelbar einklagbare Grundrechte, durch die das Subjekt Stimme und Autonomie gegenüber den sozialen Strukturen, in die es involviert, wie zum gesellschaftlichen Körper insgesamt, gewinnt.

Ich bin mit Kant darin einig, dass es etwas Allgemeines gibt und geben muss, an dem soziale Strukturen gemessen werden können und sich auch messen lassen müssen. Diese Allgemeinheit löst sich bei Kant im KI auf, den er als innere Stimme ausnahmslos in allen Menschen angesiedelt sieht. Nur lassen sich mit dieser nach innen gerichteten Stimme, dem KI, keine Grundrechte einklagen, um Autonomie und Freiheit des Subjekts real sicherzustellen. Die Freiheit des Subjekts besteht Kant zufolge ausschließlich darin, dass er etwas gegen seine Neigung "sollen" können muss; dieses muss er "frei" wollen. Damit geraten die äußeren Strukturen schon im Ansatz aus der Schusslinie; sie werden buchstäblich festgeschrieben, wenn auch nur in der Vorstellung, was die Sache noch schlimmer, da das Subjekt keine Möglichkeit hat, sich diesen Strukturen zu entziehen, und das noch viel weniger, wenn diese nur als etwas Gedachtes existieren, ohne dass dieses sich auf etwas Außersubjektives bezieht. Kurzum: das Subjekt existiert nicht als praktisches Wesen, sondern nur als Gedachtes, um dafür um so prächtiger auf einen Sockel gehoben zu werden, auf dem es sich dann anhebeln lassen darf.

Freiheit und "freier" Wille, es mag ihn geben oder nicht, ist also vor allem und primär eine Angelegenheit der Praxis und erst in zweiter Linie eine Sache des menschlichen Innenlebens. Dieses ist gestaltbar und muss es bleiben, indem sich das Subjekt frei und ungezwungen zu den sozialen Strukturen zu verhalten vermag, auf Augenhöhe, und nicht indem es sich den Strukturen unterordnet oder sich von ihnen bevormunden lässt (Arbeitszwang durch Hartz-IV). In einem praktischen Kontext ist die Existenz einer allumfassenden Ursache, die da fragt: wo kommen wir her, wo gehen wir hin, also nach dem Sinn des Lebens als etwas nur Gedachtes (Noumenon), absolut belanglos und allenfalls dazu angetan, das, was ist, mit einem Heiligenschein zu umgeben, um nicht zu sagen, den objektivistischen Gottesbeweis eines Descartes durch einen subjektiven (moralisch geboteten) Gottesbeweis zu ersetzen.

Die De-Facto-Festschreibung äußerer und innerer Strukturen gibt es, so steht zu vermuten, aus einem einzigen Grund, den Kant selbstredend weit von sich weisen würde: weil er an Gott glaubt und alle Welt dies von jedem Menschen so erwartet: ich glaube, also darf ich sein. Der Glaube ist für Kant in der Tat die Bedingung der Möglichkeit, dass der Mensch zu einer würdigen Glückseligkeit gelangen kann; diese sei im Denken vorwegnehmbar, auf welche Weise, sagt uns der KI, den noch der gemeinsten Mensch als innere Stimme zu vernehmen in

der Lage ist. (KAI-KPV, Fußnote) Kurzum, die allerhöchsten Güter “Gott”, “Seele” und “Unsterblichkeit” können nicht nur; sie müssen als Möglichkeit in praktischer Hinsicht, also zu moralischen Zwecken,

“angenommen werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein, in Vergleichung mit der spekulativen Vernunft, bloß subjektiver Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft objektiv gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelt des Begriffs der Freiheit objektive Realität und Befugnis, ja subjektive Notwendigkeit (Bedürfnis der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnisse erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur Problem war, hier Assertion wird, gegeben, und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen des theoretischen verknüpft wird. Und dieses Bedürfnis ist nicht etwa ein hypothetisches, einer beliebigen Absicht der Spekulation, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Spekulation hinaufsteigen will, sondern ein gesetzliches, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Tuns und Lassens unnachlässig setzen soll.” (KAI-KPV, 108)

Um nicht zu sagen: Gott ist nicht allein nur ein Bedürfnis der reinen Vernunft, sondern praktisch (moralisch) geboten, mit diesem Gebot die ganze “Kritik der praktischen Vernunft” steht und fällt. Gott verbindet in seiner Eigenschaft als nicht objektivierbare, dennoch regulative Idee theoretische und praktische Vernunft zu einer Einheit (HOO-IKA, 138f), die freilich erst in der “Kritik der Urteilskraft” ihre abschließende und durchgängige Begründung erfährt.

Im Urteil kommt letztendlich erst und all das zusammen, was das Menschsein im ewigen Weltfrieden oder, umgekehrt: den ewigen Weltfrieden im Menschen begründet, freilich nicht auf der Basis dessen, was in der Welt (empirisch) der Fall ist, sondern auf Basis dessen, was in und durch die Vernunft hindurch erkennbar präjudiziert wird, um in der Welt der empirischen (sozialen) Sachen wiedergefunden zu werden, nicht als Sache, sondern als ihre bestimmende Form(gebung), die das empirische “Ding in seiner Existenz an sich” zugleich verhüllt.

In Bezug auf die soziale Welt ist es die sie bestimmende gesetzliche Formgebung (KI), die im Unterschied zur physisch beschreibbaren Natur, eine glückselige soziale Welt nur als etwas Gedachtes (Noumenon), aber nicht weniger notwendig vorwegnimmt, auf dass eine glückselige Welt möglich werde.

Kant wusste sehr gut, warum er schon in der “Kritik der reinen Vernunft” auf die (reine) praktische Vernunft verwies. Zum einen musste die theoretische Vernunft das Feld für die praktische Vernunft vorbereiten, für einen “wahrhaften” Glauben, der es nicht nötig hat, aus Gott eine zu wissende Existenz zu machen. Und weil Kant zum anderen um die Defizite einer Vernunftkritik wusste, wenn sie ihr Heil allein in der theoretischen Vernunft sucht: Es

“entspinnt sich eben sowohl in der praktischen gemeinen Vernunft, wenn sie sich kultiviert, unvermerkt eine Dialektik, welche sie nötig, in der Philosophie Hülfe zu suchen, als es ihr im theoretischen Gebrauche widerfährt, und die erstere wird daher wohl eben so wenig, als die andere, irgendwo sonst, als in einer vollständigen Kritik unserer Vernunft, Ruhe finden.” (KAI-GMS, 33)

Mehr noch, die theoretische Vernunft verweist auf praktische Vernunft, nachdem die theoretische Vernunft die Paralogismen (Trugschlüsse) der reinen Vernunft aufgespürt hat; Ausgangspunkt ist der Paralogismus des cartesischen "Ich denke, also bin ich":

"Nun will ich mich meiner aber nur als denkend bewußt werden; wie mein eigenes Selbst in der Anschauung gegeben sei (...); im Bewußtsein meiner selbst beim bloßen Denken bin ich das Wesen selbst, von dem mir aber freilich dadurch noch nichts zum Denken gegeben ist.

Der Satz aber, Ich denke, so fern er so viel sagt, als: ich existiere denkend, ist nicht bloße logische Funktion, sondern bestimmt das Subjekt (welches denn zugleich Objekt ist) in Ansehung der Existenz, und kann ohne den inneren Sinn nicht stattfinden, dessen Anschauung jederzeit das Objekt nicht als Ding an sich selbst, sondern bloß als Erscheinung an die Hand gibt. In ihm ist also schon nicht mehr bloße Spontaneität des Denkens, sondern auch Rezeptivität der Anschauung, d.i. das Denken meiner selbst auf die empirische Anschauung eben desselben Subjekts angewandt. In dieser letzteren müßte denn nun das denkende Selbst die Bedingungen des Gebrauchs seiner logischen Funktionen zu Kategorien der Substanz, der Ursache etc. suchen, um sich als Objekt an sich selbst nicht bloß durch das Ich zu bezeichnen, sondern auch die Art seines Daseins zu bestimmen, d.i. sich als Noumenon zu erkennen, welches aber unmöglich ist, indem die innere empirische Anschauung sinnlich ist, und nichts als Data der Erscheinung an die Hand gibt, die dem Objekte des reinen Bewußtseins zur Kenntnis seiner abgesonderten Existenz nichts liefern, sondern bloß der Erfahrung zum Behufe dienen kann." (KAI-KRV, 360)

Sodann, gleich im Anschluss, erläutert Kant, auf welche Weise der cartesische Paralogismus auf praktische Vernunft verweist:

"Gesetzt aber, es fände sich in der Folge, nicht in der Erfahrung, sondern in gewissen (nicht bloß logischen Regeln, sondern) a priori feststehenden, unsere Existenz betreffenden Gesetzen des reinen Vernunftgebrauchs, Veranlassung, uns völlig a priori in Ansehung unseres eigenen Daseins als gesetzgebend und diese Existenz auch selbst bestimmend voranzusetzen, so würde sich dadurch eine Spontaneität entdecken, wodurch unsere Wirklichkeit bestimmbar wäre, ohne dazu der Bedingungen der empirischen Anschauung zu bedürfen; und hier würden wir inne werden, daß im Bewußtsein unseres Daseins a priori etwas enthalten sei, was unsere nur sinnlich durchgängig bestimmbare Existenz, doch in Ansehung eines gewissen inneren Vermögens (Hervorh. F.W.) in Beziehung auf eine intelligibele (freilich nur gedachte) Welt zu bestimmen dienen kann." (KAI-KRV, 360f)

"Die Vernunft gebiete", so Kant an anderer Stelle ergänzend, "alle Verknüpfung der Welt nach Prinzipien einer systematischen Einheit zu betrachten, mithin als ob sie insgesamt aus einem einzigen allbefassenden Wesen, als oberster und allgenugsamer Ursache, entsprungen wären. Hieraus ist klar, daß die Vernunft hierbei nichts als ihre eigene formale Regel in Erweiterung ihres empirischen Gebrauchs zur Absicht haben könne, niemals aber eine Erweiterung über alle Grenzen des empirischen Gebrauchs, folglich unter dieser Idee kein konstitutives Prinzip ihres auf mögliche Erfahrung gerichteten Gebrauchs verborgen liege." (KAI-KRV, 594)

Gemäß dieser Einheit müsse eine höchste und vollkommene Zweckmäßigkeit in der Natur apriori angenommen werden "als zum Wesen derselben gehörig" im Sinne einer schlechterdingsnotwendigen Vollkommenheit, denn

"das regulative Prinzip verlangt, die systematische Einheit als Natureinheit, welche nicht bloß empirisch erkannt, sondern a priori, obzwar noch unbestimmt, vorausgesetzt wird, schlechterdings, mithin als aus dem Wesen der Dinge folgend, voranzusetzen. (...)

Die Naturforschung geht ihren Gang ganz allein an der Kette der Naturursachen nach allgemeinen Gesetzen derselben, zwar nach der Idee eines Urhebers, aber nicht um die

Zweckmäßigkeit, der sie allerwärts nachgeht, von demselben abzuleiten, sondern sein Dasein aus dieser Zweckmäßigkeit (...) als schlechthin notwendig zu erkennen. Das letztere mag nun gelingen oder nicht, so bleibt die Idee immer richtig, und eben sowohl auch deren Gebrauch, wenn er auf die Bedingungen eines bloß regulativen Prinzips restringiert worden (...) Die größte (...) zweckmäßige Einheit(...) ist also mit dem Wesen unserer Vernunft unzertrennlich verbunden. Eben dieselbe Idee ist also für uns gesetzgebend, und so ist es sehr natürlich, eine ihr korrespondierende gesetzgebende Vernunft (intellectus archetypus) anzunehmen, von der alle systematische Einheit der Natur, als dem Gegenstande unserer Vernunft, abzuleiten sei.

Wir haben bei Gelegenheit der Antinomie der reinen Vernunft gesagt: daß alle Fragen, welche die reine Vernunft aufwirft, schlechterdings beantwortlich sein müssen, und daß die Entschuldigung mit den Schranken unserer Erkenntnis, die in vielen Naturfragen eben so unvermeidlich als billig ist, hier nicht gestattet werden könne, weil uns hier nicht von der Natur der Dinge, sondern allein durch die Natur der Vernunft und lediglich über ihre innere Einrichtung, die Fragen vorgelegt werden. Jetzt können wir diese dem ersten Anscheine nach kühne Behauptung in Ansehung der zwei Fragen, wobei die reine Vernunft ihr größtes Interesse hat, bestätigen, und dadurch unsere Betrachtung über die Dialektik derselben zur gänzlichen Vollendung bringen. Frägt man denn also (...)

erstlich: ob es etwas von der Welt Unterschiedenes gebe, was den Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges nach allgemeinen Gesetzen enthalte, so ist die Antwort: ohne Zweifel. Denn die Welt ist eine Summe von Erscheinungen, es muß also irgend ein transzendentaler, d.i. bloß dem reinen Verstande denkbarer Grund derselben sein.

Ist zweitens die Frage: ob dieses Wesen Substanz, von der größten Realität, notwendig etc. sei: so antworte ich: daß diese Frage gar keine Bedeutung habe (...)

Ist endlich drittens die Frage: ob wir nicht wenigstens dieses von der Welt unterschiedene Wesen nach einer Analogie mit den Gegenständen der Erfahrung denken dürfen? so ist die Antwort: allerdings, aber nur als Gegenstand in der Idee und nicht in der Realität, nämlich nur, so fern er ein uns unbekanntes Substratum der systematischen Einheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung ist, welche sich die Vernunft zum regulativen Prinzip ihrer Naturforschung machen muß.

Noch mehr, wir können in dieser Idee gewisse Anthropomorphismen, die dem gedachten regulativen Prinzip beförderlich sind, ungescheut und ungetadelt erlauben. Denn es ist immer nur eine Idee, die gar nicht direkt auf ein von der Welt unterschiedenes Wesen, sondern auf das regulative Prinzip der systematischen Einheit der Welt, (...) nämlich einer obersten Intelligenz, die nach weisen Absichten Urheber derselben sei, bezogen wird. Was dieser Ungrund der Welteinheit an sich selbst sei, hat dadurch nicht gedacht werden sollen (...)

Auf solche Weise aber können wir doch (wird man fortfahren zu fragen) einen einigen weisen und allgewaltigen Welturheber annehmen? Ohne allen Zweifel; und nicht allein dies, sondern wir müssen einen solchen voraussetzen. Aber alsdenn erweitern wir doch unsere Erkenntnis über das Feld möglicher Erfahrung? Keinesweges. Denn wir haben nur ein Etwas vorausgesetzt, wovon wir gar keinen Begriff haben, was es an sich selbst sei (einen bloß transzendentalen Gegenstand), (...) haben jenes uns unbekanntes Wesen nur nach der Analogie mit einer Intelligenz (ein empirischer Begriff) gedacht (...)

Diese Idee ist also respektiv auf den Weltgebrauch unserer Vernunft ganz gegründet. Wollten wir ihr aber schlechthin objektive Gültigkeit erteilen, so würden wir vergessen, daß es lediglich ein Wesen in der Idee sei, das wir denken, und, indem wir alsdenn von einem durch die Weltbetrachtung gar nicht bestimmbar Grunde anfangen, würden wir dadurch außer

Stand gesetzt, dieses Prinzip dem empirischen Vernunftgebrauch angemessen anzuwenden.  
(bis 602)

So wie die Natur eine Idee von sich selbst in Gott besitzt, so besitzt der Mensch eine von sich selbst als Ausgangspunkt und notwendige Bedingung, eine intelligible soziale Welt zu konstituieren, freilich nur als eine gedachte und nicht als eine reale Welt, das heißt eine Vorstellung von ihr zu haben als Bedingung der Möglichkeit, dass sie irgendwann auch real werden kann. Sich dies zu denken ist als Vermögen der reinen praktischen Vernunft im Inneren des Menschen angesiedelt. Es ist die Fähigkeit des Menschen, sich selbst ein Gesetz zu geben, sich selbst als Gesetzgeber zu verstehen, der Form nach, nicht in Bezug auf ein bestimmtes Gesetz, das einen empirischen (sozialen) Sachverhalt zum Gegenstand hat oder auf ein bestimmtes soziales Interesse verweist. Die Form existiert als innere Stimme "in Beziehung auf eine intelligible (freilich nur gedachte) Welt" (KAI-KRV, 361), die gleichwohl, als sei sie nicht nur gedacht, sondern empirisch real, zu jedem Menschen spricht, wenn er handelt, im Sinne eines "Faktums der reinen praktischen Vernunft". Kant setzt voraus, dass selbst der gemeinste Mensch diese innere Stimme kennt, dass er also zumindest in Gedanken das Gute vom Bösen zu unterscheiden wisse, also jederzeit weiß, ob er böse oder gut handelt. Diese innere Stimme ist gesetzgebend im ursprünglichen Sinne. An dieser habe sich jede handlungsleitende Maxime zu messen; sie ist in jedem Menschen als Faktum der Vernunft präsent und schreibt das Folgende vor:

Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. (KAI-GMS, 51)

Diesem Satz haftet nichts Empirisches an; er ist reine (gesetzgebende) Form und zielt auf kein bestimmtes Interesse. Er ist kategorisch, resp. praktisch notwendig; er steht über den Gesetzen, um in letzter Instanz dafür zu sorgen, dass der Mensch dort, wo er Mittel ist, zugleich Zweck sei: Mittel und Zweck in einem, dies nicht im Sinne von sozialer Realität, sondern nur im Sinne einer gedachten Realität, auf die wir Menschen hoffen dürfen unter der Voraussetzung, dass es noch ein anderes als das ungerechte diesseitige Leben, also eine unsterbliche Seele, gibt. Ohne diese Hoffnung macht der KI keinen Sinn.

Und wenn wir jeden Tag aufs Neue erfahren, dass die Welt schlecht ist und uns übel mitspielt, dann tut sie das nur, weil die innere Stimme nicht zureichend zu den Menschen spricht. Kurzum, die Welt wird gut, wenn der Mensch gut wird: wenn dieser in der Lage ist, sich seiner Verstandeskkräfte zureichend zu bedienen. Dazu bedarf es einer zureichenden Anleitung, die das Bewusstsein hervorbringen müsse, dass der Mensch der inneren Stimme des KI gegen seine Neigung gehorchen müsse, ja gerade, wenn ihm seine Neigung etwas anderes vorgebe. Kann er das, handelt er würdig, das heißt im Interesse aller Menschen. Das die Welt schlecht sei, ist ein Zeichen, dass es mit der inneren Würde nicht gut bestellt. Die Welt war ursprünglich einmal gut (paradiesisch) und ward schlecht durch den Verlust der inneren Würde. Deshalb gab Moses im Auftrag von Gott den Menschen ein Gesetz, auf dass sie ihre Würde wiederfinden, mithin aus dem Zustand einer selbstverschuldeten Unmündigkeit herausfinden mögen. Die Welt entsprechend menschlicher Neigungen einzurichten und zu erwarten, der Mensch könne in ihr sozialverträglich handeln, sei eine Illusion, wenn zu viele Menschen sich ihres Verstandes nicht in zureichendem Maße zu bedienen verstehen. Das erfordere eine Kritik der reinen Vernunft, die mit Hilfe der theoretischen oder spekulativen Vernunft unmittelbar auf Moral verweist und zwar ausgerechnet in den Paralogismen der reinen Vernunft, mithin dort, wo die Vernunft sich ihrer eigenen Trugschlüsse gewahr wird. Das ist Kant'sche Dialektik. Er identifiziert sie im Prozessualen: erst das eine, dann das andere, etc., während sie Hegel nach Kant in der Sache selbst dingfest

machen sollte: Die Dialektik gründet in einer beliebigen Sache, sei sie sozial oder nicht sozial motiviert, und nicht allein im (Inneren) Menschen (an sich).

#### C26.14.2 Die Erfahrung ist produktiv (Hume)

Den Empiristen David Hume interessierte das alles nicht; er dachte gleich praktisch und theoretisch in einem, ohne Angst, man könne ihn für einen Gottlosen halten: er würde sagen, die Dinge dieser Welt seien oftmals nicht so, wie wir glauben, dass sie sind, während Kant und sein Bauchredner Höffe behaupten würden, der Schein sei prinzipiell gegeben, da er in der reinen Vernunft begründet liege, die sich in der empirischen Sache wiederfindet als Bedingung dafür, dass es die Sache als "Ding an sich" gebe. Über dieses "Ding an sich" können wir uns keine richtige oder falsche Vorstellung machen. Wir wissen nur, dass es dieses Ding an sich gibt, weil es sich aus der Notwendigkeit des Scheins ableite, den es freilich zu durchschauen gelte mit den Verstandesmitteln, die uns die Vernunft zur Verfügung stellt. Auf diese Weise kritisiert die Vernunft sich selbst und bedarf dazu nicht der empirischen Praxis. Diese ist der Probestein der theoretischen Vernunft.

Dagegen für Hume gibt es keine notwendig erkennbaren Verknüpfungen zwischen (empirischer) Sache und Vernunft. Verknüpfungen würden sich erst bilden durch die Erfahrung, der jeder Mensch ausgesetzt ist, und dann sind die Verknüpfungen in Gestalt von Verstandesbegriffen auch notwendig. Bei Kant sind sie aus sich selbst heraus notwendig, weil die (reine) Vernunft sie präjudiziert; sie sind transzendental, weil in dem Satz, der diesen Sachverhalt zum Ausdruck bringt, die Vernunft Subjekt und Prädikat und Objekt in einem ist. Dem Satz "Ich denke" (Subjekt und Prädikat) kommt eine Bedeutung zu, weil der empirischen Wirklichkeit (Objekt) etwas zukommt, was in dieser als erkennbarer Sachverhalt (Verknüpfungsregel) gar nicht enthalten ist, wenn dieser nicht schon in und durch die Vernunft hindurch in Gestalt ihrer Verstandesbegriffe apriori erkennbar wäre.

Man kann ja an den Begriff "Demokratie" ja als etwas Gedachtes (Noumen) denken, doch muss es sie deshalb gleich geben als etwas, was in der sozialen Realität der Fall? Das hat mit Trugschlüssen, oder dass die Dinge in der Welt nur Trugbilder im Unterschied zu wirklichen Dinge in einem Inneren erzeugen, nichts zu tun; man muss nicht alles für Lug und Trug halten, wenn man sagt, dass "Demokratie" nur als etwas in der Vorstellung existiert und nicht als etwas, das in der sozialen Realität auch wirklich der Fall sei. Denn an den Taten [Früchten] werdet ihr sie erkennen (Mat 7, 15-16): Ist es nicht tatsächlich der Fall, dass sich die Menschen von Zeit zu Zeit, in Regelmäßigen Abständen, die Köpfe einschlagen, nachdem sie es zuvor immer nur gut gemeint haben?, also die besten Absichten vorgetragen haben? Und darf man deswegen, weil alle Absichten vielleicht nur Lug und Trug sind, denken, dass der Teufel, mithin das Böse mit und in den Menschen ist, weil sie ihren Verstandes nicht richtig zu gebrauchen verstehen (Kant), und es ihnen deshalb ein inneres Bedürfnis ist, sich den Kopf einzuschlagen? Die Welt ist schlecht, weil sie ohne Vernunft ist, obwohl doch alle Menschen mit Vernunft ausgestattet sind, selbst die gemeinste Kreatur, wie Kant in der "Grundlegung der Metaphysik der Sitten" immer wieder betont. Und dass sie es regelmäßig tun, ist noch viel weniger ein Zeichen dafür, dass sie es tun müssen, bzw. dass sie einen "freien" Willen brauchen, wie Kant meint, um es zu tun oder nicht zu tun; der Weg ist ohne "freien Willen" in der Tat schmal; dieser freilich eine völlig belanglose Voraussetzung Kant'scher Philosophie, die vermuten lässt, dass Kant den gottlosen Hume'schen Empirismus nicht verstanden hat, demzufolge alles aus Gewohnheit geschehe und nicht deshalb, weil es Erkenntnisse gebe, die "rein" sind, mithin von aller Erfahrung unabhängig (a priori). Man kann es nämlich auch lassen, jemanden zu diskriminieren, den man nicht kennt oder nicht mag, und das ganz ohne "freien Willen", einfach so, weil man es jeden Tag, aus Gewohnheit,



nicht tut, von früh auf im Kindergarten und in der Schule gelernt hat. Klappt noch nicht? Nun, dann noch mal von vorn, bis es irgendwann mal sitzt.

Scheiße, klappt immer noch nicht. Ja, Strukturen sind und waren immer gefährdet, hochgradig, wohin und in welche Zeit (zurück) man auch guckt. Müssen sie deshalb, weil man sie kennt, richtig sein?, oder notwendig? Schlimmer, muss diese Frage auf dem Schlachtfeld ausgetragen werden?, in vollständiger Ausgrenzung enden? Natürlich, einer muss schuld sein, der Böse, den es zu bestrafen gelte, noch mit den subtilsten Mitteln. Das Böse ist immer und überall, im Menschen drin. Der türkische Ministerpräsident Gül möchte, dass sich die Türken in Deutschland besser integrieren und sich dafür auch selbst verantwortlich fühlen. Er nennt den türkischstämmigen deutschen Fußball-Nationalspieler Özil ein gutes Beispiel gelungener Integration. Ja und die Deutschen, so Gül weiter, hätten in der Vergangenheit sicher auch Fehler gemacht. Schön und gut, das sage er bestimmt, ohne es wirklich so zu meinen, so ein Kommentar eines Welt-Online-Lesers, der eine große Zustimmungsrate aufweist. Er lautet wörtlich:

16.10.2010, 09:06 Uhr (705) (32) Tan Son Nhut Hue sagt:

“Die Türken haben ja jetzt nur Angst das ihre 5. Kolonne wieder nach Hause muss.” (In Klammern die Anzahl der Leser, die dem Kommentar zustimmen [705] oder nicht zustimmen [32])

Ja, die Türken schleimen nur rum, weil es ihnen jetzt an den Kragen geht. Wie damals die Juden im Dritten Reich. Multikulti sei gescheitert!, so Merkel, die ja für ihre messerscharfen Analysen bekannt ist. Deshalb will ein anderer Leser die Türken in Deutschland gar nicht erst haben; sie würden niemals ein Teil Deutschlands sein wollen; vermutlich würde der Leser sie deshalb für unser Unglück halten, wenn man sie bei uns leben ließe. Mein Gott, Walter:

16.10.2010, 09:07 Uhr (918) (43) M.Seela sagt:

“Der türkische Staatspräsident Abdullah Gül hat in Deutschland lebende Türken aufgerufen, Teil der deutschen Gesellschaft zu werden. Der Fachterminus hierfür lautet: Taqiyya. Türken werden NIEMALS ein Teil Deutschlands sein. Sie werden IMMER ein Teil der Türkei sein. Das wird jeder Türke bestätigen. Es wird an uns sein, zu klären, ob wir weiterhin Millionen Türken haben wollen. In Deutschland. Ich will sie nicht. Und Müller, Meier und Schulze wollen sie auch nicht.”

Ja, was will unser Leser denn machen, wenn Millionen von Türken nicht von selber aus Deutschland weggingen? Will er sie dann umbringen? Oder so lange quälen, bis sie es in Deutschland nicht mehr aushalten?, so wie er den Hartz-IV-Abhängigen so lange quälen will, bis er seinen Arsch endlich hochbringt? Natürlich nicht, er sei kein Sadist; da würde man ihm etwas unterstellen! Ja, was würde unser Leser denn sonst machen, um Deutschland vor dem Untergang, für den er alle Parasiten dieser Welt verantwortlich macht, zu bewahren? Er würde, ich will es mal platt sagen: nur dumm aus der Wäsche gucken.

Nicht dass seine Argumente wirklich schlecht sind; sie greifen aber zu kurz, weil ihnen, es ist immer dasselbe, das absolut nichts erklärende Gut-Böse-Schema anhaftet, dazu verurteilt, immer wieder in Verschwörungstheorien zu enden (Türken kommen zu uns, weil sie Deutschland als Sozialamt missbrauchen wollen), die sich, und das macht sie belanglos: weder bewahrheiten noch widerlegen lassen. Denn was Türken wollen oder nicht wollen, wenn sie nach Deutschland kommen, außer, dass sie leben wollen, weiß kein Mensch. Und das, was kein Mensch weiß, kann unmöglich die Basis der Analyse abgeben. Wir wissen nur, was ein Türke gesagt hat. Und das allein darf Ausgangspunkt der Analyse sein, und nicht das,

was er vermutlich gemeint hat mit dem, was er gesagt hat. Gegen den Tatsachenfetisch zu argumentieren, bedeutet nicht, die Tatsache zu ignorieren. Im Gegenteil. Etwas anderes ist es freilich, zu sagen, dass die soziale Realität nicht in der Tatsache aufgeht. Das bedeutet aber nicht, dass wir wilde Mutmaßungen – Trugbilder – zum Ausgangspunkt unserer Analyse machen wollen. Selbst René Descartes († 1650) machte das nicht, auch wenn er Trugbilder – alles in Zweifel ziehend, außer seine eigene Existenz (“Ich denke, also bin ich”) – für möglich hielt.

Selbst wenn sich irgendwann mal beweiskräftig herausstellen sollte, dass Ex-US-Präsident Bush vom 9/11-Anschlag gewusst hatte, noch bevor dieser eintrat, dann ist es zwar legitim zu sagen: ich traue den Brüdern (in Zukunft) jede nur denkbare Schweinerei zu. Ja, und diese Schweinerei darf als Aussage in einer Analyse vorkommen, doch darf sie nicht den Ausgangspunkt der Analyse sein. Das müssen soziale Sachverhalte sein, die sich identifizieren lassen, wie das z.B. mit einer Rede von Bush oder einem Text von Oskar Lafontaine möglich ist. Das heißt, im Zentrum der Analyse dürfen keine Mutmaßungen stehen, die man nur für möglich hält, sondern im Zentrum steht ein Ist-Zustand, der freilich dadurch, dass er analysiert wird, auf ein Soll-Zustand verweist, mithin sich selbst nicht gleichbleibt. In diesem analytischen Kontext spielen zweifellos Hypothesen eine Rolle, Sätze, die sich erst dann bewahrheiten können, nachdem sie eingetreten sind. Zum Beispiel die Hypothese: der Einsatz der Bundeswehr im Inneren führe mit hoher Wahrscheinlichkeit in die Katastrophe. Oder der Regierungsantritt von US-Präsident Bush lässt das Schlimmste befürchten. Für diese Mutmaßungen gibt es durchaus gute Gründe, die freilich in erster Linie nicht in der Person Bush zu suchen sind, sondern in den Strukturen, in denen er wirkt (dazu gehört auch das, was er sagt), und diese lassen sich als soziale Sachverhalte identifizieren und zum Ausgangspunkt analytischen Denkens machen. Diese sind aber so zu analysieren, als hätten wir es nicht mit Personen und dem, was man ihnen alles zutraut, zu tun. Andernfalls brächte die Analyse, die doch auf ein Anderssein im “Ist” verweist, gar kein Soll, sondern nur Unsinn hervor, und brächte sich exakt deshalb gegenüber einer zu kritisierenden “Macht”, die ausschließlich für den Ist-Zustand herrschender Strukturen steht, den sie als ihr persönliches Eigentum betrachtet, immer wieder, dazu völlig ohne Not, in die Defensive.

Kurzum, es reicht völlig zu sagen: hör mal, ich traue Dir, DubbleYou, alles zu, aber nun möchte ich zur Analyse schreiten, die zu Mutmaßungen führen kann, ohne dass diese aber von vornherein im Zentrum der Analyse stehen dürfen. Andernfalls betriebe man das Geschäft der Machthaber. Die können und wollen grundsätzlich nur dann mit einem solchen sozialen Wandel zu tun haben (Einführung von Hartz-IV, Hartz-IV-Empfänger in den Arsch treten, Türken raus, etc.), wenn dieser ihre Macht oder das, was sie dafür halten, stabilisiert oder vermehrt, resp. den IST-Zustand zementiert, aber weiß Gott nichts mit einem solchen Wandel zu tun haben, der ihre Macht gefährdet. Menschen, die ihre Machtstrukturen gefährdet sehen, traue ich allerdings alles zu; auch dass sie den Einsatz der Bundeswehr mit Tausenden von Toten möglich machen wollen und sogar befehlen würden. Dass Finanzminister Wolfgang Schäuble mit dem Einsatz der Bundeswehr im Inneren Tote will, kann ich allerdings nur vermuten, und das ist legitim, aber nicht, das Gut-Böse-Schema zelebrierend, ins Zentrum der Analyse rücken. Das würde nicht zu Trugbildern führen, sondern nur Unsinn produzieren. Damit haben sich Linke die letzten 100 Jahre ausgiebig beschäftigt, seit Beginn des Ersten Weltkriegs: den Bürger mit Unsinn den Kopf benebeln.

Menschen mit realer oder auch nur eingebildeter Macht, die andere, sogenannte Führer, stellvertretend für sie ausüben, waren noch nie in der Lage, mit gefährdeten Strukturen, und

sei es auch nur, dass diese auf Veränderung drängen, umzugehen; und es sieht nicht danach aus, dass die Politik heute eher als in früherer Zeit dazu in der Lage wäre. Die Macht muss sich durchsetzen, und sie wird sich durchsetzen, koste es, was es wolle. Nicht weil die Macht böse ist, resp man ihr alles zutrauen muss, nein, vielmehr deshalb, weil der einfache Bürger selbst glaubt, dass es ohne Macht, und sei sie auch nur Gegenmacht zur herrschenden Macht, nicht gehe. Und hier irrt er gewaltig, wie alle Politiker, die der Bürger ob ihres Machtgebarens verachtet, politikverdrossen wie er zunehmend ist. Schließlich komme es doch auf den guten Zweck an, heißt es allendhalben, resp. darauf, wofür die Macht stehe. Der eine Machthaber sei gut, der andere böse. Und das Gute müsse, ja könne sich nur im Kampf durchsetzen; so schlicht sieht es der Bürger, völlig unabhängig vom Bildungsstand. Die Analyse bleibt auf der Strecke. Sie bleibt nicht auf der Strecke, weil der Bürger schlicht denkt oder ungebildet ist, sondern weil seine Analyse im Gut-Böse-Schema wurzelt. Das passiert Professoren, wie z.B. Otfried Höffe, der sich als Kant-Experte profiliert hat, genauso wie ganz normalen Bürgern, die eine Universität noch nie von Innen gesehen haben. Das sei anhand eines Kommentars zum Stuttgart 21-Projekt eines weiteren Welt-Online-Lesers illustriert, den ich für klug halte, weil er, im Unterschied zu den beiden obigen WO-Kommentaren, die Analyse nicht schon im Ansatz verfehlt, man also nicht ausschließen kann, dass der gleich folgende Text einem analytisch denkenden Kopf entspringt, auch wenn er nicht gerade den Eindruck macht, als beherrsche er die deutsche Grammatik. Deshalb sei er wörtlich, mit all seinen sprachlichen Unzulänglichkeiten, wiedergegeben:

16.10.2010, 07:04 Uhr (125) (116) Mineralo sagt:

wer hier nach der NPD schreit, kann sie auch nicht mehr alle am Kopf haben. Ein Graus wäre das und verstehen wird es auch niemand. Den Herrn Grube, der genauso wie sein Vorgänger aggiert sollte man doch nicht für voll nehmen. Er hat auch nur den Börsengang im Kopf und nicht anderes. Ein Dummschwätzer wie den Herrn Trittin kann wahrlich auch nicht für voll nehmen, wie die ganze Partei. Warum gerade eine Strecke von Stuttgart bis nach Bratislava. Irgendwie ein wenig, oder sehr komisch. Die Politik sollte erst einmal dafür für Sorge tragen das es den Menschen gut geht. Immer schneller, schneller, anstatt mal hergehen um die Menschen zu entschleunigen. Die Menschen wissen bald nicht mehr was sie tun und machen sollen, werden von der Politik nur bekloppt gemacht ..

Und da sage noch jemand, der Bürger sei ungebildet. Dieser Kommentar hat mehr Zustimmung als Ablehnung durch andere WO-Leser erfahren; er kommt ohne das Gut-Böse-Schema aus und stellt alle Mutmaßungen, die er ausspricht, in einen Kontext zu dem, was er will: die Menschen entschleunigen und nicht verrückt machen. Das heißt: nicht die Mutmaßungen, sondern das, was er will, ist Ausgangspunkt der Analyse. Dabei muss der dieser Bürger noch nicht einmal erläutern können, was Analyse bedeutet, was ihre unbedingten Voraussetzungen sind, z.B. zu sagen, was man will, und dass ein solches Wollen, um eine Redewendung von Kant zu benutzen, nicht an sich selbst, sondern nur die Notwendigkeit seiner Existenz begrünbar ist.

Im Unterschied zum WO-Leser steht das Gut-Böse-Schema bei Kant und all seinen Epigonen bis heute und all denen, die gar nicht wissen, wie sehr ihr Denken in Kants Philosophie wurzelt, im Zentrum der Analyse. Kant war nicht in der Lage, seinen Kopf von diesen Irrtum frei zu machen, nicht zuletzt im Interesse der Stimmigkeit seiner Theorie, geschweige denn in der Lage, dieses Schema in seiner Philosophie kritisch zu reflektieren: die Bestrafung des Bösen gehörte, wir werden gleich sehen, auf welche Weise, zur Kantschen Philosophie, so wie er von der Existenz des schlechthin Bösen im Inneren des Menschen überzeugt war. Wenn man dies nicht sieht, hat man keine Chance, seine Philosophie zu verstehen, ohne sie einfach nur nachzuplappern, wie Kant-Experte Höffe es tut, mit der Folge: dass er

Unstimmigkeiten einfach nur glattbügelt, so in der Art: wird schon richtig sein; schließlich ist er als kluger Kopf bekannt. Nur dass es von der Sache her völlig uninteressant ist, ob einer als klug gilt oder wirklich klug, dazu weltberühmt ist, gut oder gefällig schreiben kann. Stöhn. Nun, und wie sollte man ausgerechnet von Kant-Epigonon verlangen, sich von einem Gut-Böse-Schema zu lösen, das in die Kantsche Theorie buchstäblich nur mit Gewalt integrierbar ist, so diese, wie übrigens auch ganz speziell das berühmte “Ding an sich”, die Philosophie nach Kant, insbesondere in Gestalt des deutschen Idealismus (insb. Fichte, den Kant mit ein paar lobenden Bemerkungen weltberühmt machte), buchstäblich um den Verstand bringen musste, bis heute; zumal das gute Gefühl in der Verehrung, sozusagen “Wolke Sieben”, aber auch die bösertige Abneigung, noch nie gute Ratgeber einer kritischen Analyse waren, heute weniger denn je.

Das Geschäft Politik gedeiht auf dem Rücken von Sündenbockphilosophien und einem damit einhergehenden tief verinnerlichten Bestrafungsbedürfnis, dass sich gegen den Sündenbock ausleben will. Damit einher geht, dass die Bestandsregung dem Fremden in Konfliktsituationen eine eigenständige Gefühlswelt, ein gestaltbares Innenleben, nicht zugesteht: einige Menschen mit ihren Gefühlen sind immer etwas gleicher als andere. Man fürchtet Strukturlosigkeiten: den bissigen Köter im Menschen. Den gibt es in der Tat, wenn man Menschen verarmen lässt. In meinem Buch sprach ich davon, dass der Regelmechanismus die Unmoral notwendig in die Menschlichen Beziehungen treibt. (WIF-DPB, 16f) Die Kapitalverwertung kitzelt den bissigen Köter aus dem Menschen heraus, zumal, wenn er sich keinen Begriff davon macht, dass nicht der Ausländer oder der im Bett liegende Arsch die Wirtschaft und Sozialsysteme belasten, sondern die Kapitalverwertung. Nicht mehr oder weniger Kapitalverwertung, die gibt es nicht, sondern einfach nur die Kapitalverwertung. Sie ist verantwortlich dafür, dass man glaubt, Hartz-IV-Abhängigen Grundrechte verweigern zu müssen (VAB-HA4), so dass der eine oder andere sich gezwungen sehen mag, zu beißen oder, wenn er nicht beißen mag, abzuhaue, ganz so wie Kafka in seinem Roman “Amerika” es beschreibt, abzuhaue in ein fremdes Land, um dort einsam zugrunde zu gehen.

Dabei ist die Angst vor Strukturlosigkeiten unter “normalen” ökonomischen Strukturbedingungen, also ohne Kapitalverwertung, eher unbegründet; Totalverweigerer, die ihren Arsch nicht hoch kriegen, wären nicht zu befürchten. Auch das Ungeratene, das vollkommen Abseitige, würde sich der kommunikativen Überprüfung öffnen. Denn das Gefühl existiert nicht als solches; vielmehr steht es im Moment seiner Entstehung unter Interpretationszwang, und zwar schon aus sich selbst heraus, aber auch durch fremde Gefühle, seien sie also imaginativ (imaginative Intersubjektivität) oder real in Gestalt eines wirklichen Menschen (reale Intersubjektivität). Es bedarf nur eines einzigen Wortes, imaginativ vor sich hin gemurmelt; es drängt sich augenblicklich zwischen Gefühl (Innen) und Gegenstand (Außen), den Gegenstand verdoppelnd, freilich um selbst zum Objekt der Begierde zu werden. Ja, Worte sind auch Gegenstand der Begierde. In diesem Sinne sind sie strukturbildend. Eben weil sie immer wieder auf ihre Bedeutung überprüft werden und daher im Zuge von Interpretationen auf sich herausbildende, bzw. sich erneuernde Strukturen verweisen. Aber dennoch ergießt sich der Gefühlsimpuls unmittelbar auf symbolische wie reale Strukturen, ohne freilich vermeiden zu können, dass sich das Wort, kleine Theoriekonstrukte, immer wieder zwischen Gegenstand und Gefühl drängen, vielleicht in der Absicht eine verabsolutierende Wahrheit zu stiften, wie Jean gegen seine Frau Gabrielle (WIF-FGL), gegen die sich die Bestandsregung immer wieder wehrt im Zusammenspiel mit

Theoriekonstrukten (Worten), die sich freilich in eins setzt mit einem Allgemeininteresse, ohne, wie wir eben gesehen haben, de facto aus dem Gefühl verstehen zu können. Dennoch verschwimmen für den Sozius Gefühl, Gegenstand und verbundenes Konstrukt zu einer Einheit, in der so etwas wie ein vom Gefühl getrenntes Allgemeininteresse seine Rolle nicht finden kann. Platt ausgedrückt: die Gefühle zweier Menschen (Gabrielle und Jean, WIF-FGL) erkennen sich nicht gegenseitig an als eigenständiges und gestaltbares Substrat, so dass die eine Seite dazu neigt, die andere zu dominieren.

Noch viel weniger versteht sich das Allgemeininteresse aus dem Gefühl heraus, das zwar in Anlehnung eines Strukturbezugs existiert, z.B. eines Gottes, der sich im Inneren als Gesprächspartner einnistet (Kierkegaard), um einem anderen Allgemeininteresse Platz zu machen: irdischen Grundrechten, um mit ihnen im Gepäck gegen die Struktur revoltieren. Dann muss der Sozius nicht endlos (wie Hiob) in und um sich selbst kreisen, ggf. aus lauter Verzweiflung, den Zirkel durchbrechend, nach Amerika abhauen; sondern er revoltiert strukturbildend, neue Strukturen aufbauend oder alte Strukturen neu befärbend, im Sinne prozessierender Verobjektivierung, die wie gesagt ohne explizit irdisch strukturübergreifendes Maß (in Gestalt einklagbarer Grundrechte) in und um sich selbst kreisen würde, ziellos (der Weg irgendwo hin ist alles). Wobei das Subjekt in jedem Fall nicht als solches, sondern, ebenso wie das Gefühl, nur im Kontext einer verobjektivierenden Struktur unter Einschluss einer übergeordneten Superstruktur existiert, und sei diese auch völlig sozialunverträglich wie der weit entfernte Führer oder der noch weiter entfernte Gott, in diesem Fall ohne festes Maß, eben als Objekt der Huldigung nur symbolisch präsent, um (ohne definitives Allgemeininteresse) aus dem Körperlich-Sozialstrukturellem eines in und um sich selbst kreisenden Zirkels nicht herauszukommen. Das Symbolische oder die Seele sind mitnichten körperlos, vielmehr an den Körper gebunden, was nicht zuletzt im Tatsachenbezug zum Ausdruck kommt: die Menschen glauben nur an das, was sie sehen. Um nicht zu sagen: sie glauben nur an eine Seele, die sich sehen lässt. Deshalb musste Gott als Fleisch gewordener Fetisch, als Fleisch gewordenen Symbol der Verheißung – als sein eigener Sohn – auf die Erde nieder kommen.

Gott als symbolisch-strukturübergreifendes Maß mag sich als Maß gerieren, z.B. wenn der Papst sagt, die Welt gehe ohne Gott nicht auf; dennoch ist Gott kein Maß, dem eine praktische Bedeutung für das Subjekt zukäme. Im Gegenteil, er steht für Maßlosigkeiten jeglicher Art. Der Platonismus ist in Wirklichkeit maßlos. Nicht ein Gefühl in Maßen, wie die vorchristliche Antike forderte, ist wesentlich. Es gibt kein Gefühl, das Auskunft gibt, ob es oder andere Gefühle angemessen fühlen, um in Wirklichkeit aus einem unausgesprochenen Dominanzbedürfnis heraus jegliche Leidenschaft abzuschneiden, dazu angetan, Menschen in einen verklemmten Autismus zu treiben; vielmehr brauchen wir ein sowohl intersubjektives wie überstrukturelles Maß in Gestalt von Grundrechten, das sich gegen das Gefühl: die Bestandsregung, einklagen lassen. Das Gefühl selbst ist genauso wenig wie der gefühlte Jesus oder ein fühlender Körper als Maß zu gebrauchen. Gefühle sind da; sie lassen sich aber nicht einklagen. Sie kommen und gehen. Mehr ist nicht; sie verlieren immer; Hiob verliert gegen Gott, der immer nur ein gefühlter Gott sein kann; er steht wie das Gefühl selbst für ein maßloses Maß, für lediglich symbolische Referenzen, die Hiob selbstgesprächig immer nur in und um sich selbst kreisen lassen, nach Verheißung quengelnd, unentwegt, wie um seine Bestandsregungen (Gefühle) zu beschwören. Sie mögen doch endlich erhört werden.