



DISSERTATION

Der „Geist der Zeit“ als spezifischer Ausdruck geschichtlichen Wandels am Beispiel des Impressionismus

Verfasser

Mehmet Oktay Taftalı

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, im Mai 2009	
Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 092 296
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:	Philosophie
Betreuerin / Betreuer:	Univ. Prof. Dr. Stephan Haltmayer

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	5
1. EINFÜHRUNG IN DEN BEGRIFF „GEIST DER ZEIT“	9
1.1. DER GEIST DER ZEIT ALS UMGREIFENDES	12
1.2. ZUM VERHÄLTNIS ZWISCHEN GEIST UND MENSCHLICHEM HANDELN.....	15
1.3. ZUR METHODOLOGIE DIESER ARBEIT	20
1.3.1. ANALOGIZITÄT DER METHODE	21
1.4. THESE DER ARBEIT	21
2. DIE BESTIMMUNG DES GEISTES AUS DER HISTORISCHEN DUALITÄT DER „SEINS“- VORSTELLUNG	22
2.1. MATERIALISMUS IN OBJEKTIVER SICHT (PROTOTYPISCH BEI LEUKIPPOS, DEMOKRITOS, DIDEROT, D'ALEMBERT, MARX).....	23
2.1.1. MATERIALISMUS AUS SUBJEKTIVER SICHT (EMPIRISMUS QUA IMPRESSIONISMUS, PROTOTYPISCH BEI HERAKLEITOS, PROTAGORAS, LOCKE, HUME, MACH).....	25
2.2. IDEALISMUS AUS OBJEKTIVER SICHT (PROTOTYPISCH BEI ANAXAGORAS, PARMENIDES, PLATON, HEGEL, HUSSERL).....	27
2.2.1. IDEALISMUS AUS SUBJEKTIVER SICHT (PROTOTYPISCH BEI GORGIAS, BERKELEY).....	29
3. DER „IMPRESSIONISMUS MINOR“ (DIE AUFKLÄRUNG IN DER ANTIKE – DIE HIER SO GENANNT „ERSTE AUFKLÄRUNG“)	30
3.1. DIE ERFAHRUNGSWELT DER SOPHISTEN	31
3.1.1. ÜBER DIE DENKHISTORISCHE ROLLE DER SOPHISTEN	32
3.1.2. VOM MENSCHEN ZUR SACHWELT ALS NEUER METHODIK IN DER ANTIKE (ANTHROPOZENTRISMUS 1)	35
3.1.3. VOM SEIN (ONTOLOGIE) ZUM WISSEN (EPISTEMOLOGIE) IN DER ANTIKE	36
3.2. DIE FRAGE DES SEINS UND WERDENS BEI PROTAGORAS.....	39
3.2.1. DIE FRAGE DES SEINS UND WERDENS BEI GORGIAS	41
3.2.2. DIE FRAGE DER ETHIK: TUGEND BEI HIPPIAS (MINOR).....	43
3.2.3. DIE FRAGE DER „ÄSTHETIK“: WAS IST DAS SCHÖNE BEI HIPPIAS (MAIOR)?	47
3.2.4. POLITISCHER RELATIVISMUS BEI THRASYMACHOS	53
3.2.5. ZUSAMMENFASSUNG.....	63
4. DER HUMANISMUS ALS VORPHASE DES GEISTES DES IMPRESSIONISTISCHEN ZEITALTERS	64
4.1. DER MENSCH ALS ZENTRUM DES UNIVERSUMS (ANTHROPOZENTRISMUS 2).....	66
4.1.1. HUMANISMUS ALS ERZIEHUNGSLEHRE	67
4.1.2. HUMANISMUS IM BILDUNGSSYSTEM	71
4.1.3. DIE BESTÄNDIGKEIT DER SCHRIFTKULTUR UNTER BERÜCKSICHTIGUNG DER ROLLE DES PAPIERS	74
4.1.4. DAS PAPIER ALS MEDIUM	76
4.1.5. DIE BÜROKRATIE UND DAS PAPIER	78
4.1.6. PAPIER ALS EIGENTUMSUTENSIL DES BÜRGERS	79
4.1.7. HUMANISMUS UND DRUCKTECHNIK	81
4.1.8. HUMANISMUS UND VERSTÄDTERUNG	82
4.1.9. ZUSAMMENFASSUNG.....	85
5. DER „IMPRESSIONISMUS MAIOR“ (DIE AUFKLÄRUNG AM BEGINN DER NEUZEIT – DIE „ZWEITE AUFKLÄRUNG“)	86
5.1. EIN ÜBERBLICK ÜBER DIE EMPIRISTISCH-IMPRESSIONISTISCHE ERKENNTNISTHEORIE BEI JOHN LOCKE	93

5.1.1. ERKENNTNISAUFFASSUNG BEI DAVID HUME	97
5.1.2. ZUM BEGRIFF „IMPRESSION“	100
5.2. ERNST MACH ALS PROMOTOR UND REPRÄSENTANT DER „ZWEITEN AUFLÄRUNG“	101
5.2.1. OBJEKTANALYSE BEI ERNST MACH	101
5.2.2. DEFINITION DES ICH BEI ERNST MACH.....	104
5.2.3. “SEIN ALS BEWUSSTSEIN”, D.İ. ALS INTELLEKTUALANSICHT / SEIN ALS (SUBJEKTIVE) REALITÄT, D.İ. ALS IMPRESSIONISTISCHE ANSICHT.....	107
5.2.4. GEGENÜBERSTELLUNG: FLUSSCHARAKTER - BESTÄNDIGKEIT.....	110
5.3. RÜCKBLICK AUF DIE INTELLEKTUALITÄT IN DER GRIECHISCHEN ANTIKE	115
5.4. DIE UNIVERSALISIERUNG DER ANSCHAUUNGSFORMEN DURCH DIE NEUZEITLICHE AUFLÄRUNG	119
5.5. IDEOLOGIE ALS WELTANSCHAUUNGSFORM DER NEUZEITLICHEN AUFLÄRUNG	120
5.6. IMPRESSIONISMUS IN DER KUNST.....	127
5.6.1. IMPRESSIONISMUS IN DER MALEREI	127
5.6.2. IMPRESSIONISMUS IN DER LITERATUR.....	131
5.7. ZUSAMMENFASSUNG.....	134
6. EXKURS: DIE WERTE ALS INGREDIENZ DES GEISTES.....	135
6.1. WERT ALS GNOSEOLOGISCHES OBJEKT	137
6.1.1. DER MENSCH ALS SUBJEKT DER WERTE.....	139
6.1.2. WERTKONSUM DES STAATES	141
6.1.3. UNIFORMIERUNG DER WERTE.....	142
6.1.4. WIDERSPRUCH DER WERTE.....	143
6.1.5. WERTPROJEKTION DES MENSCHEN AUF DIE OBJEKTIVE NATUR.....	145
6.2. ZUSAMMENFASSUNG.....	147
7. UND IN DER FOLGE: IMPRESSIONISMUS PERMANENT (IN DIVERSEN GESTALTEN)	148
7.1. ARBEIT ALS ZENTRALER LEBENSBEREICH UND „Fortschrittsmöglichkeit“ DES GEISTES	151
7.1.1. DIE OBJEKTIVEN BEDINGUNGEN VON ARBEIT	156
7.1.2. DIE SUBJEKTIVEN BEDINGUNGEN VON ARBEIT	159
7.1.3. FORTSCHRITT ALS MESSBARES ERGEBNIS DER ARBEIT	162
7.1.4. FORTSCHRITT ALS QUALITÄT ODER QUANTITÄT.....	163
7.1.5. DIE FORTSCHRITTSBEHAUPTUNG UND DIE MOTIVATION DER KRITIK	165
7.2. DER NATIONALSTAAT ALS IDEE (IDEOLOGIE) UND DER FORTSCHRITT.....	168
7.2.1. DIE NATION ALS STAATSIINHALT.....	170
7.2.2. DIE SOUVERÄNITÄT DES NATIONALSTAATS.....	171
7.2.3. KAPITALISTISCHES WACHSTUM UND DIE FINANZIERUNG DES NATIONALSTAATS.....	172
7.2.4. DER SOZIALISTISCHE STAAT ALS IDEOLOGISCHER GIPFEL DER NEUZEITLICHEN AUFLÄRUNG	175
7.3. WIEDERKEHR DES STAATES IN DER SICH „GLOBALISIERENDEN WELT“	177
7.3.1. DEMOKRATIE ALS STAATSFORM DER NEUZEITLICHEN GESELLSCHAFT.....	179
7.3.2. DIE GRUNDBEDINGUNGEN DES AUFBAUS DER DEMOKRATIE.....	184
7.3.3. FASCHISMUS ALS EINE GEGENWÄRTIGE (IN DER PRAXIS) STAATSFORM UND (IN DER THEORIE) IDEOLOGIE	186
7.3.4. DER DEMOKRATISCHE AUFBAU, DIE HIERARCHIE UND DIE MÖGLICHKEIT DER ZIVILEN GESELLSCHAFT	188
7.4. ZUSAMMENFASSUNG.....	190
8. EXKURS: DIE NEUZEITLICHE (IMPRESSIONISTISCHE) GESTALT DER MEDIEN.....	191
8.1. DIE MACHTAUSÜBUNG DURCH KOMMUNIKATION UND MEDIEN IN NEUZEITLICHEN GESELLSCHAFTEN.....	193
8.1.1. DIE DUNKELKAMMER, DIE DIE WELT UMFAST (CAMERA OBSCURA)	195
8.1.2. DIE FENSTER (THE WINDOWS).....	196
8.1.3. DIE VIRTUELLE GESTALT DES GEISTES	198
9. DIE UMGREIFENDE GESTALT DES GEISTIGEN UND MATERIELLEN SEINS DER NEUEN ZEIT	202

9.1. DAS WISSEN ÜBER DAS SEIN: SICHERHEIT ODER UNSICHERHEIT	203
9.1.1. DIE ABKÜHLUNG DER ERDE DURCH WISSENSCHAFT UND TECHNIK	204
9.1.2. DIE REDUKTION DER WAHRNEHMUNGEN AUF DEN AUGENBLICK.....	209
9.1.3. PLATONISCHE REFORM ALS ZEITÜBERGREIFENDES BEISPIEL BEIM AUFBAU DES GEISTES	211
10. RESÜMEE DER ARBEIT	213
10.1. AUS HISTORISCHER SICHT	213
10.2. AUS SYSTEMATISCHER SICHT	216
10.3. WEITERE PROBLEMSTELLUNGEN ALS AUSBLICK UND ANSATZ ZUR KRITIK	220
LITERATURVERZEICHNIS.....	226
ANHANG.....	231
ABSTRACT (DEUTSCH).....	238
ABSTRACT (ENGLISCH).....	240
LEBENS LAUF.....	242

VORWORT

Diese Arbeit zielt darauf ab, den Begriff Geist der Zeit zu analysieren, indem zwei spezifische Zeitabschnitte in der Geschichte des Abendlands behandelt werden. Einer dieser Zeitabschnitte schließt die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. in Athen ein. Der andere fängt mit der Glorreichen Revolution in 1688 an und schließt die Zeit bis zum 20. Jahrhundert ein. Das Ausgangsproblem der Arbeit ist der Geist, der eine Verwandtschaft beider Zeitabschnitte aufweist und aus dem die empiristisch-impressionistische Objektauffassung stammt. Diesem Geist liegt der Flußcharakter zugrunde; er verändert, klärt auf, entwickelt, universalisiert und globalisiert letztendlich. Diese Arbeit ist gleichzeitig eine Kritik an diesem Geist, den ich zu definieren versuchen werde.

Die Grundthese dieser Arbeit ist jene, dass eine vorgegebene Objektauffassung, die einem definierten Zeitabschnitt entstammt, eine bestimmte Weltanschauung und – vorstellung kreiert und dass wiederum diese Weltanschauung den Geist der Zeit bildet, indem sie sich in unterschiedlichen Lebensbereichen in der Praxis widerspiegelt. Aufgabe dieser Arbeit ist es deshalb, Verbindungen und Einflüsse von klar definierten Weltanschauungsmodellen auf zeitgenössische Präferenzen, Trends und Paradigmen, wie sie in den verschiedenen Zeitabschnitten und Lebensgebieten aufscheinen, zu untersuchen. Zwei solcher Zeitabschnitte werden von mir im Folgenden untersucht: Zum einen Athen in der zweiten Hälfte des 5. Jh.v.Chr; ein Zeitraum, der wegen seiner Kürze und seiner lediglich regionalen Bedeutung als „minor“ bezeichnet wird. Zum anderen die Zeit zwischen dem 17. und dem 20. Jahrhundert; eine Epoche, die wegen ihrer Länge und ihrer Bedeutung für das gesamte Abendland als „maior“ ausgewiesen wird.

Zu allen Zeiten in der Geschichte treten viele verschiedene Objektauffassungen und aus ihnen resultierende Seinsvorstellungen vielfach gleichzeitig und parallel auf. Ihr Wirkpotential variiert nach Zeit und Lebensbereich; gelangen manche Auffassungen zu größerer Bedeutung für z.B. Politik, Recht, Kunst oder Moral, so verbleiben wieder

andere eher im Hintergrund. Die konkrete diesbezügliche These dieser Dissertation stellt die Behauptung auf, dass die empiristisch-impressionistische Objektauffassung den Geist der Zeit in der Antike (Athen in der zweiten Hälfte des 5. Jh.) und in der Neuzeit vor allen anderen maßgeblich beeinflusst hat.

Im ersten Kapitel werden allgemein der Begriff „Geist der Zeit“, die Methodik und die These der Arbeit vorgestellt. Im zweiten Kapitel werden die unterschiedlichen Objektauffassungen, die die Fundamentierung vom Geist der Zeit ermöglichen, dargestellt; von der traditionellen Dualität des Materialismus und Idealismus ausgehend. Es finden sich zu jeder Zeit auch andere Objektauffassungen, die in diesem Rahmen nicht behandelt werden können und sollen, auch weil der Fokus auf die empiristisch-impressionistische Objektauffassung begrenzt bleiben soll. Das dritte Kapitel widmet sich der Erfahrungswelt der Sophisten in der Antike, ihren Anschauungen zur Frage des Seins, ihren Thesen zu Ethik, Ästhetik und Politik sowie deren Umsetzung in der Praxis. Der Humanismus, der als Vorphase des Impressionismus und der philosophischen Aufklärung gilt, wird im vierten Kapitel behandelt, ebenso wie dessen Einflüsse auf Bildung, Schriftkultur und Verstädterung. Die Befassung mit dem Impressionismus in der Neuzeit fordert eine vorangehende Darstellung des sich zusehends beschleunigenden Stadt- und Landlebens und der Lebensgebiete von Schriftkultur als auch Medien. John Locke, der Begründer der philosophischen Aufklärung in der Neuzeit und seine empiristisch-impressionistische Erkenntnisauffassung (von Hume auch als „Begriffimpression“ bezeichnet) sind Thema des fünften Kapitels. Ebenso Ernst Mach, der direkte Nachfolger dieser Phase, als auch die Flusscharakter-Beständigkeit und die Dualitäten impressionistischer Ansicht bzw. Intellektualansicht. Eingang finden hier weiters die Universalisierung der Weltanschauungen und die Probleme der Ideologie der neuzeitlichen Aufklärung.

Die Untersuchung des Geistes der Zeit erfordert eine Befassung mit der Praxis in den verschiedenen Lebensbereichen. Aus diesem Grund wird im sechsten Kapitel ein Exkurs unternommen in die „Wertproblematik“, wie sie sich aus dem gewichtigen

Bereich Ethik ergibt. Mit Blick auf das Ziel der Untersuchung erscheint es sinnvoll, diese Werte eher in einem praktischen (Lebensgebiet) als einem theoretischen und spekulativen Rahmen (Teil des Geistes) zu betrachten.

Die Bestimmung des Fortschritts als eine Aufgabe des impressionistischen Ansichts- und Flusscharakters bringt in der Neuzeit die Begriffe "Arbeit" und "Fleiß" hervor. Dies ist Thema des **s i e b t e n K a p i t e l s**, hier sowohl als zentrales Lebensgebiet als auch als Wurzel der ethischen Maßgaben verstanden. Das Kapitel befasst sich außerdem mit dem Nationalstaat als soziales Ergebnis der für die Neuzeit spezifischen Begriffe Entwicklung, kapitalistisches Wachstum, sozialistische und faschistische Ideologien und deren Anwendung in Form verschiedener Staatsformen. Das Verständnis, dass die Geschichte und die Gesellschaften sich fortdauernd verändern, erfordert die Befassung mit dem Aspekt des Nationalstaats (Unionen, Vereinigungen, Bündnisse) und den Zivilgesellschaften.

Ein **zweiter Exkurs (K a p i t e l a c h t)** gilt den Medien und der Massenkommunikation, Produkte der fortschreitenden und sich entwickelnden Mentalität in der Neuzeit. Von großer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, dass die Technologie der Medien und Kommunikation parallel zur empirischen eine virtuelle Realität (oder Irrealität) aufbaut. Diese von der Kommunikationstechnologie produzierte virtuelle Realität hat wechselnden Charakter und großen Einfluss auf den Geist der jeweiligen zeitlichen Periode. Diese universell-globale Information, wie sie in der Neuzeit als erreicht angenommen wurde, und jener Geist, der sich über diesen Informations- und Technologie-Daten erhebt, bilden den Grundpfeiler unserer Seins-Vorstellung.

Die in den Lebenswelten von Wissenschaft, Technologie, Kunst und Politik als Faktum akzeptierte These, dass Veränderungen, Entwicklung und Fortschritt unvermeidlich und andauernd sind, wird von Individuen und neuzeitlichen Gesellschaften widerstandlos hingenommen und adoptiert. Untersuchungen, Entwicklungen, Innovationen oder Evaluierungen von materiellen und empirischen Fakten lösen die unverändert gleichen

Grundprobleme der Menschheit nicht. Wie zu allen Zeiten in der Geschichte gibt es auch heute Krieg, Korruption, Verbannungen, Hunger, eine hohe Säuglingssterblichkeit und Menschenrechtsverletzungen (diese vielleicht sogar noch systematischer als in der Vergangenheit). Der Geist der Zeit wird bestimmt von der Auffassung: „alles fließt“, „alles geht vorbei“, „alles ändert sich“. In einer Welt, in der „alles fließt“, lebt das Individuum einzig in der Gegenwart, unterwirft sich ihrer enormen Geschwindigkeit, produziert und konsumiert ausschließlich in ihr und für sie.

1. Einführung in den Begriff „Geist der Zeit“

Die Weltgeschichte, wissen wir, ist also überhaupt
die Auslegung des Geistes in der Zeit, wie die Idee als
Natur sich im Raume auslegt.¹

Es war für den Menschen immer ein Problem, die Zeit, in der er lebt, zu erkennen, zu definieren und zu beschreiben. Um dieses Problem zu bewältigen, wurde die Geschichte von Historikern, Ideologen und Philosophen für gewöhnlich in Zeitscheiben, Zeitalter oder – anders gesagt – in Epochen unterteilt, die jeweils mit einem Namen versehen wurden, der sie von der vorangegangenen Periode sowohl qualitativ als auch quantitativ trennt. Manche von diesen Namen drücken technische Entwicklungen in der Geschichte aus, wie zum Beispiel die Steinzeit, die Kupferzeit, die Bronzezeit oder das Industriezeitalter sowie das Informations- und Medienzeitalter, wobei andere Benennungen die soziokulturellen Änderungen der Gesellschaft betonen. Hier wären die antike Epoche, das Zeitalter der Scholastik oder die Moderne als Beispiele zu nennen. Weiters begegnen wir auch Epochenamen, die aufgrund eines gravierenden politischen Geschehens geprägt wurden. Beispielsweise begann das Mittelalter laut historischen Interpretationen mit der Zweiteilung des Römischen Reiches bzw. das Ende der Frühen Neuzeit orientierte sich an der Französischen Revolution. Auf der anderen Seite wurde der Epochenablauf in der Geschichte auch nach wirtschaftlichen Lebenseinheiten bzw. Produktionsformen definiert. Beispiele dafür sind Bezeichnungen für Gesellschaftsformen wie: Urgesellschaft, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalgesellschaft oder kapitalistische Gesellschaft.

Es fällt auf, dass all diesen Vorstellungen über Zeitperioden eine Fortschrittsidee zu Grunde liegt. Man geht fast immer davon aus, dass es in der Geschichte einen Fortschritt gibt oder dass sich die Menschheit im Laufe der Geschichte vom Archaischen hin zu besserer Zivilisierung entwickelte.

¹ G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart: Reclam 2002, S. 128.

– Darauf nahm Protagoras das Wort und sprach: Junger Mann, es wird dir also geschehen, wenn du dich zu mir hältst, daß du schon an dem ersten Tage, den du bei mir zubringst, bessergeworden nach Hause gehen wirst, und an dem folgenden ebenfalls, und so alle Tage zum Besseren **fortschreitest**. – ² (Hervorhebung vom Verfasser)

Laut Protagoras soll die Geschichte der Menschheit, die mit dem Fortschritt und mit der Entwicklung von Fähigkeiten und von gesellschaftlichen Normen verbunden ist, ein friedliches Leben ermöglichen. Für ihn ist die Tugend (arete) erlernbar, wobei diese mit den jeweiligen Normen der Zeit identisch ist. Wenn sich die Zeiten ändern, müssen sich auch die Normen anpassen. Es macht keinen Unterschied, ob es in der Geschichte einen substanziellen Fortschritt gibt oder ob die Phänomene auf einem unveränderbaren Fundament nur die Plätze gewechselt haben. Es geht eigentlich immer nur um die Anschauungsgestalt des Menschen, die im kollektiven Bewusstsein immer unterschiedliche Objektauffassungen verursacht, die sich im Laufe der Zeit ändern.

Da jede Erkenntnis aus einem Zusammenhang zwischen dem Subjekt und dem Objekt entsteht, muss das Subjekt aus einer bestimmten Perspektive das Ding begreifen und interpretieren. Das Ding wird durch Interesse und Interpretation des Subjektes zum Objekt. Jede Erkenntnis oder jedes Urteil soll eine Objektauffassung, eine Seinsauffassung darstellen. Urteile wie „Dieser Baum ist grün“ oder „Das Segeltuch ist groß“ sind auch solche Auffassungen. Das Subjekt richtet sein Interesse aus einem bestimmten Blickwinkel auf das Ding und versucht es wahrzunehmen. Von der umgekehrten Seite bietet das Ding im Rahmen jenes Blickwinkels etliche Möglichkeiten an, um vom Subjekt begriffen zu werden. Nun aber verursachten diese einfachen und bekannten Zusammenhänge in der Geschichte der Philosophie von Zeit zu Zeit komplexe und widersprüchliche Interpretationen und Darstellungen. Ihren Spuren folgend kann man sogar über das Alltagsleben folgende Fragen stellen: Warum und nach welchen Kriterien ändern sich die Modeströmungen? Warum gibt es sie? Warum trennen sie sich voneinander in bestimmten Perioden? Bei den Kunstgattungen, in den Wissenschaftsschulen, in der Politik, bei Wirtschaftsbeziehungen findet man

² Platon: *Protagoras*. 318 a. *Sämtliche Werke*. Neu herausgegeben von Ursula Wolf, übersetzt von Hieronymus Müller und Friedrich Schleiermacher. Bd. 1. Hamburg: Rowohlt 2002, S. 285.

immer wieder Tendenzen oder Ideen, die sich als ‚neu‘ oder ‚anders‘ bezeichnen. Woher kommt dieses ‚neu‘, dieses ‚anders‘ und warum kommt es dazu?

Ein Objekt ist im Grunde ein gnoseologisches Objekt, solange es von der Kunst, von der Wissenschaft oder von der Politik thematisiert wird. Das heißt, eine künstlerische, eine wissenschaftliche oder eine politische Auffassung bzw. Interpretation kommt erst nach bzw. gründet auf gnoseologischem Interesse. Wenn man von der Idee des Protagoras ausgeht, stellt eine Objektinterpretation, die von ihrer Zeit abhängig ist, eine Erkenntnisauffassung dar, die auch mit ihrer Zeit verbunden ist. Um das Problem konkret zu betrachten, bietet die abendländische Kunstgeschichte zahlreiche Vergleichsmöglichkeiten. Warum wurde ein einfacher, grüner Baum, der im 16. Jahrhundert objektiv–naturalistisch interpretiert und auch so gemalt wurde, im 19. Jahrhundert subjektiv–naturalistisch und im 20. Jahrhundert objektiv–idealistisch dargestellt? Parallel dazu wurden sogar Anfangsfragen der Philosophie, wie etwa „*was ist das Sein als ein Seiendes*“ (on he on) sehr unterschiedlich beantwortet.

In diesem Legitimationszusammenhang könnte die Hypothese für die Beantwortung obiger Fragen so lauten: Eine Objektinterpretation in einer bestimmten Zeitperiode der Geschichte bestimmt und harmoniert mit ihren zeitgenössischen Lebensbereichen. Ein möglicher Geist, der auf diesem Fundament basiert, ist direkt mit dieser Objektinterpretation verbunden. Daher kann man hier auch von einer dialektischen Wechselwirkung reden: Ein bestimmtes Sehen nimmt das Ding aus einer bestimmten Perspektive mit bestimmten Eigenschaften wahr. Das ist Interpretation und Objektivation. Wenn dieses Sehen bzw. Anschauen sich in materiellen und geistigen Lebensbereichen weiter verbreitet, „erzeugt“ es einen Geist, der der Zeit dieses Sehens entspricht. Im Anschluß hieran greift dieser Geist seinerseits in die Lebensbereiche des Menschen und der Gesellschaft ein, die sich stets in einer bestimmten Periode und einem bestimmten Raum befinden. Gerade an diesem Punkt sollten wir die Bedeutung des Sehens hervorheben.

Nach der traditionellen Weise kann man sich das Sein in zwei Kategorien, nämlich nach geistiger und materieller Weise, vorstellen – oder man kann das Geistige und das Materielle als zwei Modi eines einzigen Seins begreifen. Wenn es dabei in erster Linie um das Geistige geht, ergeben sich gewisse Schwierigkeiten, dieses zu untersuchen und zu beschreiben.

Da die Ansätze der Naturwissenschaften, die die materiellen Eigenschaften des Seins als Thema behandeln, wie z. B. Physik, Chemie oder Astronomie, bestimmte Klarheiten, Verlässlichkeiten, Wiederholbarkeiten voraussetzen, war das materielle Sein dem Menschen seit jeher vertraut, weil es von ihm – zumindest empirisch – wahrgenommen werden kann. Die Zugehörigkeit der erforschten Eigenschaften zu einem empirisch wahrnehmbaren Wesen gewährt und sichert den Naturwissenschaftlern bestimmte praktische Einsichten. Im Prozess des Forschens bauen sichtbare, greifbare und hörbare Eigenschaften des Seins eine gewisse Vertrauensbasis auf. Das empirische Wesen mit seiner greifbaren Materie, die untersucht werden soll, ist vorhanden und steht dort vor uns im Raum. Wir können es sehen und den Anderen zeigen. Wir können es tasten, in die Hand nehmen und mit einer Lupe untersuchen. Es mag Personen geben, die behaupten, dass dies in Wirklichkeit unmöglich sei, jedoch orientiert sich der allgemeine Glaube meistens an der Gegenmeinung. Doch die Erforschung der geistigen Eigenschaften des Seins (oder des Geistes selbst) bieten ähnliche Erleichterungen nicht an. Obwohl man „merkt“ und empfindet, dass der Geist (oder die geistige Beschaffenheit des Seins) existiert, ist es nicht möglich, ihn in einem Labor zu erkennen.

1.1. Der Geist der Zeit als Umgreifendes

Wie bereits dargestellt, wird der Geist der Zeit in zwei Ebenen geteilt, die aber dennoch eine Einheit darstellen. Auf der Ebene der Theorie versuchten einige Philosophen in unterschiedlichen Zeitaltern (unser Beispiel sind 5.Jh.v.Chr. und 17. bis 20.Jh.n.Chr.)

die Körperwelt zu analysieren und zu interpretieren. Parallel zu ihren Theorien und ihrer jeweils betrachteten Periode können auch die kollektiven Lebensbereiche, die allgemeinen Tendenzen, als Praxis betrachtet werden, die sich bewusst oder unbewusst nach diesen Theorien der Philosophen richtete. Und zwar:

- a) Die Theorie, die Körperweltanalyse der einzelnen, individuellen Menschen bestimmt die Praxis des Menschenlebens.
- b) Dann bildet dieses Menschenleben als Theorie und Praxis in jener Zeitscheibe seinen besonderen Geist.
- c) Der einzelne Mensch, der kurze Zeit später in diese Geisteshaltung hinein geboren wird, denkt und handelt meistens – ohne es ausdrücklich zu merken – selbst nach diesem Geist.
- d) Und seine Weltanschauung, welche von diesem Geist dominiert wird, zeigt die konkreten Tendenzen, Modeströmungen, Trends und Paradigmen, die selbst alle in dem Geist dieser Zeit beheimatet sind.

Obwohl sehr oft vom Geist der Zeit gesprochen wird, weiß man aber nicht, was er genau ist. Man kann sogar sagen, dass über die Zeit und über den Geist je getrennte Erkenntnisse vorhanden sind. Aber wäre es wahr, wenn man sagen würde, dass man über diese Begriffsverbindung „Zeit und Geist“ genauso viel weiß wie über jedes von ihnen im einzelnen? Wir versuchen die Eigenschaften des Geistes weiter zu analysieren! Es kann behauptet werden, dass er mit der Zeit verbunden ist, dass er zeitabhängig ist. Und da er aus der Körperanalyse kommt, ist er gegenstandsbezogen. Aber selbst ist er weder Zeit noch Gegenstand. Er bietet uns mehrere Perspektiven, Anschauungsweisen und Horizonte an, aber selbst ist er weder Horizont noch Anschauung. Er trägt viel zu den Analysen, Definitionen und Bestimmungen der Körperwelt, des Bewusstseins bei, ist aber selbst nicht das Bewusstsein. Durch diese Umschreibung ruft er die Entsprechung zu einem Begriff hervor, der von Karl Jaspers „das Umgreifende“ genannt wurde:

Das Umgreifende ist das, was sich immer *nur ankündigt* – im gegenständlich Gegenwärtigen und in den Horizonten –, das aber *nie Gegenstand* wird. Es ist das, was nicht selbst, sondern worin uns alles andere vorkommt. Es ist zugleich das,

wodurch alle Dinge nicht nur sind, was sie unmittelbar scheinen, sondern transparent bleiben.³

Für Jaspers ist der Geist eine Weise des Seins, ähnlich wie Materie, Energie oder Leben. Aber weil nach der dieser Arbeit zugrunde liegenden These die Bestimmungen der Arten des Seins – wie Geist, Materie oder Leben – auch selbst vom Geist der Zeit abhängen, können wir in diesem Zusammenhang die beiden Begriffe – Geist und Umgreifendes – miteinander vergleichen.

Es kommt häufig vor, dass die durch die Medien verbreitete Meinung über die Möglichkeiten, die unsere Gesellschaft angeblich hat, weithin als Fakten angesehen werden. Doch in dieser Meinung unterliegt das Wissen von Experten und Philosophen dem reinen Populismus. In der Konsumgesellschaft, die für die Gegenwart lebt, wird begriffliche Erkenntnis infolge der Mechanismen des Populismus meistens unterbewertet und damit unwirksam und unwichtig. Die Philosophie, die sich der Ausweglosigkeiten einer auf die Gegenwart reduzierten Konsumgesellschaft bewusst ist, soll die Aufgabe erfüllen, die Notwendigkeit einer neuen Seins- und Weltvorstellung darzustellen. Um diesem Populismus entgegen wirken zu können, ist es wichtig, sich den philosophischen Grundproblemen aus einer klassischen Perspektive zu nähern und neue Einsicht auf der Basis vorhandener philosophischer Erkenntnisse zu bewerten. Bei der Definition des geistigen und auch des materiellen Seins bietet die Überschrift, welche über dem Eingang der Platonischen Akademie geschrieben stand, eine bewährte Anleitung zum Denken. „Es möge sich fernhalten von diesem Ort, wer der Geometrie nicht kundig ist.“ So wie Baruch Spinoza, der in die kommenden Kapitel Eingang findet, gibt es einige Beispiele, bei denen die Geometrie als ein Beweis- bzw. Erläuterungsverfahren in der Philosophiegeschichte eingesetzt wird. „Doch ändert dies am exklusiven Mandat der Philosophie nicht das geringste, denn die Vermutung, die Welt sei uns nur durch angeborene geometrische Vorurteile gegeben, lässt sich nicht einfach abweisen.“⁴ Und die Geometrie belegt ihre Bedeutung ohne Zweifel heute immer noch. Auch Sloterdijk streicht die Kugel heraus, die von

³ Karl Jaspers: *Existenzphilosophie*. Zweite Aufl., Berlin: Verlag Walter de Gruyter 1956, S. 14.

⁴ Peter Sloterdijk: *Sphären, Mikrosphärologie*. Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, S.12.

Empedokles und Parmenides als perfektster und ausgewogenster geometrischer Körper beschrieben wurde. Die Kugel ist dabei ein Körper im physischen Sinn, was für eine einzelne Zelle bis zur Seifenblase, von einem Planeten bis zum Ganzen des Weltalls hinsichtlich Qualität und Quantität gilt.

Dem Lebenden aber, das bestimmt war, alles Lebende in sich zu umfassen, dürfte wohl die Gestalt angemessen sein, welche alle irgend vorhandenen Gestalten in sich schließt; darum verlieh er ihm die kugelige, vom Mittelpunkt aus nach allen Endpunkten gleich weit abstehende kreisförmige Gestalt, die vollkommenste und sich selbst ähnlichste aller Gestalten, indem er das Gleichartige für unendlich schöner ansah als das Ungleichartige.⁵

Außerdem ist sie eine geistige Sphäre und der Mensch ist ein Sphären- und Atmosphäre-bildendes Wesen. Aus dieser Perspektive ist die Kugel nicht mehr nur eine Körperform, sondern ein Platz, ein Ort, eine Atmosphäre eben: das Umgreifende oder die umgreifende Gestalt des Geistes.

1.2. Zum Verhältnis zwischen Geist und menschlichem Handeln

Wir können den Geist empirisch nicht wahrnehmen, weil er sich außerhalb der Gegebenheiten der Körperwelt befindet. Wir können ihn nicht zeigen oder abtasten. Obwohl wir ihn uns so vorstellen, dass er als das Werk eines Volkes mit einer bestimmten Zeit und mit bestimmtem Raum verbunden ist, ist es doch nicht einfach, ihn zu definieren. In dieser Hinsicht nun können uns philosophische Vernunft und künstlerische Intuition zwei Wege vorschlagen.

WAGNER. Verzeiht! Es ist ein groß Ergetzen,
 Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen,
 Zu schauen wie vor uns ein weiser Mann gedacht,
 Und wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht.
 FAUST. O ja, bis an die Sterne weit!
 Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit
 Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln;

⁵ Platon: *Timaios* 33 b, a.a.O., Bd. 4, S. 31. f.

Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
 Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
 In dem die Zeiten sich bespiegeln.⁶

Wie man aus diesen Versen ersieht, kann die Frage nach dem Geist der Zeit je nach Geschmack auch literarisch oder theologisch-mystisch beantwortet werden. Wenn es um den Geist der Zeit geht, hätte die Poesie ebenso wie alle anderen Kunstgattungen sicherlich unbeschränkte Dimensionen zur Hand, in denen sich die Zeit im Geiste “bespiegeln lässt“. Noch dazu, da die Literatur und die Bildende Kunst auch selbst ein unmittelbarer Teil des Geistes sind, könnte man sogar sagen, dass sie dafür besser geeignet wären. Schon am Anfang dieser Arbeit wurde betont: Wenn die Entstehung und Beschaffenheit des Geistes mit einer bestimmten Erkenntnisauffassung und mit ihrer Objektinterpretation verbunden sind, gehört der Geist einer Zeit und einer Geographie zu den Menschen, die in letzteren leben. Nämlich hier interpretiert der Mensch die Objekte, die sich in dieser seiner Umgebung und in dieser seiner Zeit befinden. Er entnimmt daraus die erkenntnistheoretischen Perspektiven – und philosophiert.

Die bestimmte Gestalt einer Philosophie also ist gleichzeitig mit einer bestimmten Gestalt der Völker, unter welchen sie auftritt, mit ihrer Verfassung und Regierungsform, ihrer Sittlichkeit, geselligem Leben, Geschicklichkeiten, Gewohnheiten und Bequemlichkeiten desselben, mit ihren Versuchen und Arbeiten in Kunst und Wissenschaft, mit ihren Religionen, den Kriegsschicksalen und äußerlichen Verhältnissen überhaupt, mit dem Untergang der Staaten, in denen dies bestimmte Prinzip sich geltend gemacht hatte, und mit der Entstehung und dem Emporkommen neuer, worin ein höheres Prinzip seine Erzeugung und Entwicklung findet.⁷

Wie eine Objektinterpretation für uns eine bestimmte Erkenntnistheorie und eine bestimmte Philosophie darstellt, kann/wird eine bestimmte philosophische Einstellung umgekehrt auch unser Interpretationsvermögen und die damit verbundenen Handlungen beeinflussen. Wenn wir das relevante menschliche Handeln im Rahmen dieses Verhältnisses charakterisieren, stellt die Struktur der Philosophie, die mit einem bestimmten Charakter der Völker und deren Handlungen verbunden ist, die betreffende

⁶ J. W. Goethe: *Faust*. Bd.1, Stuttgart: Reclam. 2000, S. 19.

⁷ G. W. F. Hegel: *Werke 18, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Bd.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 73.

gesamte Gestalt des Geistes dar „Von diesen mannigfaltigen Seiten ist die Philosophie *eine* Form, und welche? Sie ist die höchste Blüte, – sie der Begriff der ganzen Gestalt des Geistes, das Bewusstsein und das geistige Wesen des ganzen Zustandes, der Geist der Zeit, als sich denkender Geist vorhanden.“⁸ (Kursiv im Original). Hieraus ist zu ermessen, dass auch die Gestalt der gesamten Handlungen des Menschen vom Geist der Zeit ergriffen wird. Und gleichzeitig bedeutet das, dass sowohl die Gestalt der menschlichen Handlung als Praxis und auch die Gestalt des menschlichen Denkens als Theorie im Verband des Geistes eine untrennbare Einheit bilden. Den Geist einer bestimmten Zeit in seinem Inhalt zu erkennen, bedeutet eigentlich, die Gestalt des Denkens als Objektinterpretation, als Erkenntnisauffassung, kurz gesagt, als Philosophie jener Zeit zu erkennen, gemäß der die menschliche Handlung erfolgt. Dieses Erkennen setzt natürlich vor allem die Tätigkeit der menschlichen Vernunft voraus. Das heißt: um den Geist der Zeit zu verstehen, zu definieren und zu erklären, benötigt man (wieder) die Hilfe der Philosophie. In diesem Zusammenhang weist Hegel der Philosophie die Aufgabe zu, „ihre Zeit in Gedanken zu fassen“⁹, das bedeutet, das, was an einer Zeit geistig ist, zu identifizieren. Dabei kann niemand seine Zeit überspringen: „Der Geist seiner Zeit ist auch sein Geist; aber es handelt sich darum, ihn nach seinem Inhalte zu erkennen.“¹⁰ Den Geist, der menschliche Handlung und menschliches Denken umfasst, zu erkennen, bedeutet gleichzeitig, sich selbst zu erkennen, so dass er sich, was seine Besonderheiten angeht, fast in jeder Epoche der Geschichte in vielen verschiedenen Kulturen ausdrückt.

Dies war für den Menschen immer ein schwieriges und geheimnisvolles Abenteuer, da das geistige Sein ja nicht empirisch wahrzunehmen ist. Aber wenn es uns gelingen würde, die Geschichte allgemein und differenziert anzuschauen, wäre es dem Menschen möglich, den Geist genauer zu erkennen, denn „der Geist ist aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte, in seiner konkretesten

⁸ Hegel (2003a), a.a.O., Bd 1, S. 73.

⁹ G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 35.

¹⁰ Hegel (2003a), a.a.O., Bd.1, S. 75.

Wirklichkeit; [...]“¹¹ Hier bringt Hegel in die Frage, was die Geschichte ist, eine gewisse Klärung. Nun kann man zwar sagen, dass die Geschichte ein Theater sei, auf dem wir den Geist in seiner konkretesten Wirklichkeit betrachten – auf dem er sich öffnet. Aber der Mensch, der sogar den Geist seiner Zeit schwer erkennt oder als unwichtig nimmt, inwiefern könnte er sich dessen bewusst sein bzw. werden? Man kann sich gut vorstellen, dass in diesem Verhältnis das Geschichtsbewusstsein gleichzeitig auch Geistbewusstsein bedeutet.

Wenn die Geschichte von dem Menschen getan und erlebt wird, sollte sich der Mensch dessen bewusst sein, was er getan und erlebt hat. Gerade in dieser Hinsicht betont Hegel den Sinn und den Inhalt der Philosophie. „Der Mut der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie. Der Mensch, da er Geist ist, darf und soll sich selbst des Höchsten würdig achten; von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken.“¹² Hegel möge mit seiner Kritik am Menschen, der von der Größe seines Geistes nicht groß genug denkt, Recht haben. So ist es ein ziemlich schwieriger Gedankengang, der den Menschen und seine Handlungen, nämlich die Geschichte und die Philosophie, in eine einheitliche Gestalt zusammenbaut und daraus folgend den Geist identifiziert.

Das Verhältnis der politischen Geschichte, Staatsverfassungen, Kunst, Religion zur Philosophie ist deswegen nicht dieses, daß sie Ursachen der Philosophie wären oder umgekehrt diese der Grund von jenen; sondern sie haben vielmehr alle zusammen eine und dieselbe gemeinschaftliche Wurzel – den Geist der Zeit.¹³

Hier sehen wir, dass Begriffe wie Politik, Recht, Kunst, Moral, die in dieser Arbeit in Ansehung der menschlichen Handlung als Lebensbereiche benannt sind, alle zusammen aus einer Wurzel stammen, die von Hegel als Geist der Zeit bezeichnet wurde. Und dass auch die Philosophie dazu gehört. Aber mit einem Unterschied:

Die Philosophie steht jedoch andererseits der Form nach über ihrer Zeit, indem sie als das Denken dessen, was der substantielle Geist derselben ist, ihn zum Gegenstande macht. Insofern sie im Geiste ihrer Zeit ist, ist er ihr bestimmter

¹¹ Hegel (2002), a.a.O., S. 58.

¹² Hegel (2003a), a.a.O., Bd. 1, S. 13 f.

¹³ Hegel (2003a), a.a.O., Bd. 1, S. 74.

weltlicher Inhalt; zugleich ist sie aber als Wissen auch darüber hinaus, stellt ihn sich gegenüber; aber dies ist nur formell, denn sie hat wahrhaft keinen anderen Inhalt.¹⁴

Obwohl die Philosophie als das Denken selbst der substanzielle Geist ist, besitzt sie eine Fähigkeit, durch die sie den Geist und auch seine Teile zum Gegenstand macht und über ihn hinaus denkt. Wenn wir die Gestalt jenes Denkens, das den Geist seiner Zeit als Gegenstand begriff, eingesehen hätten, hätten wir genau die Erkenntnisauffassung (die Philosophie) der betreffenden Zeit getroffen. Der Geist der Zeit, welcher vom Denken zum Gegenstande gemacht wurde, wurde von der Erkenntnistheorie dieser Zeit untersucht, interpretiert und entsprechend dargestellt. Auch die einzelnen Lebensbereiche, die Teile und Momente des Geistes sind, werden vom Denken ebenso erarbeitet. Aus all dem ergibt sich das Wissen:

Dies Wissen selbst ist allerdings die Wirklichkeit des Geistes, das Selbstwissen des Geistes; so ist der formelle Unterschied auch ein realer, wirklicher Unterschied. Dies Wissen ist es dann, was eine neue Form der Entwicklung hervorbringt; die neuen Formen sind nur Weisen des Wissens.¹⁵

Jedes Wissen als ein Schritt ins Gebiet des Unbekannten hinein bedeutet ein Stück Eroberung desselben. Das ist der Selbstverwirklichungsprozess des Geistes, den wir angeblich nicht empirisch wahrnehmen können. Aber gegen jeden Schritt des Wissens hält das Unbekannte auch einen Schritt zurück und wehrt ab. Das heißt, dass das Wissen, solange es seine Grenzen ausdehnt und verbreitert, das Gebiet des Unbekannten gleichzeitig immer größer macht. Dieser Unterschied ermöglicht das, was Entwicklung ist: „Durch das Wissen setzt der Geist einen Unterschied zwischen das Wissen und das, was ist; dies enthält wieder einen neuen Unterschied, und so kommt eine neue Philosophie hervor.“¹⁶

In unserem Kontext hätte eine neue Philosophie gleichzeitig eine neue Weltanschauung nach sich gezogen, die auf einer neuen Objektauffassung basieren muss. Dieser zufolge wird die Welt für den Menschen nicht mehr so ausschauen oder von ihm nicht mehr so wahrgenommen werden, wie bisher, weil der Geist der Zeit sich dadurch geändert hat.

¹⁴ Hegel (2003a), a.a.O., Bd. 1. S. 74.

¹⁵ Hegel (2003a), a.a.O., Bd. 1. S. 74 f.

¹⁶ Hegel (2003a), a.a.O., Bd. 1. S. 74.

1.3. Zur Methodologie dieser Arbeit

(a) Das Wesen ist der Gegenstand unserer Betrachtung; denn die Prinzipien und Ursachen der Wesen werden gesucht. (b) Denn wenn das All wie ein Ganzes ist, so ist das Wesen sein erster Teil, und wenn es in einer Abfolge vorliegt, so ist auch in diesem Falle das Wesen das Erste, darauf folgt das Qualitative, dann das Quantitative.¹⁷

Die Untersuchung des Geistes der Zeit könnte anhand eines beliebigen Lebensgebietes des Menschen vorgenommen werden. Ich bin der Auffassung, dass die Bereiche Kunst, Politik, Religion, Moral und Recht als herausragende geistige Tätigkeiten des Menschen dafür konkrete Beispiele, ja Belege liefern können. Die vorliegende Untersuchung schreitet von primär-individuellen Bereichen zu primär-gesellschaftlichen Begriffen fort.

Welche soeben angeführte zweifache Möglichkeit als solche auch in Hinsicht auf ihre Umsetzung einen jeweils zweifachen Verwirklichungszugang hat: denjenigen adäquaten Erkennens – d. i. der Theoria und damit der Diskussion und des Arguments – und den des zutreffenden Handelns – also der Praxis, die ebenso wie die erstere als menschliche aber keinen Absolutheitsanspruch erheben kann –, wenn in dieser verkürzenden Aufzählungsform hier an die Aristotelische Unterscheidung Theoria-Praxis-Poiesis angeschlossen werden und [...] ¹⁸

Ausgehend von obigen Gedanken ermöglicht die Abhandlung zwischen Theorie und Praxis der These eine Diskursive Methodologie zu bezielen. Daher kann die Methodologie dieser Arbeit wie in der folgenden Skala ersichtlich aufgebaut sein:

¹⁷ Aristoteles: *Metaphysik*. Buch XII 1. 1069 a, 18–36. Herausgegeben von Horst Seidl, Neubearbeitung u. Übersetzung von Hermann Bonitz. Hamburg: Meiner 1989-1991, S. 235.

¹⁸ Stephan Haltmayer: „Zum ewigen Frieden oder Krieg und Untergang“. In: *Die Wiederkehr des Idealismus? Festschrift für Wilhelm Lütterfelds zum 60. Geburtstag*: Herausgegeben von Thomas Mohrs, Andreas Roser u. a. Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang 2004. 195-213. S.196.

1.3.1. Analogizität der Methode

Der Geist der Zeit

Ebene der Theorie

Primär individuell

Einerseits:

Objektinterpretation bei den Sophisten

(Vom Menschen zur Natur)

=

Ebene der Praxis

Primär gesellschaftlich

Lebensbereich (Ethik, Schönheitslehre, Politik)

(Subjektiv–Naturalismus/als naiver Prozess)

Andererseits:

Objektinterpretation bei den Impressionisten = Lebensbereich (Ethik, Ästhetik, Politik, 17.-19. Jh.)

(Vom Menschen zur Natur)

(Subjektiv–Naturalismus/als entwickelter Prozess)

Das Umgreifende

(bei Karl Jaspers)

1.4. These der Arbeit

Aus allem bisher Gesagten lässt sich Folgendes ermitteln: Die materiellen und objektiven Gegebenheiten, die in einer bestimmten Zeitperiode der Geschichte entstanden sind, führen nach Maßgabe ihrer Objekt-Subjekt-Perspektiven zu neuen Problemstellungen. Diese Problemstellungen, die sich mehr und weniger deutlich auf Wissenszusammenhänge und auf Ermittlung neuer Informationen stützen, bedingen ein neues Sehen und eine neue Objektinterpretation. Wenn dieses neue Sehen und diese neue Objektinterpretation sich verfestigen und verdichten, entwickelt sich in der Zeitperiode entsprechender neuer Geist. Das heißt daher, eine Forschungsarbeit zum Thema „Geist der Zeit“ ist gleichzeitig eine Forschungsarbeit zur Erkenntnisauffassung. Dabei wird sich diese Forschung nicht auf die

Erkenntnisauffassung einer beliebigen Zeit beziehen, sondern auf die derjenigen Zeit, in der wir deren Geist erforschen.

2. Die Bestimmung des Geistes aus der historischen Dualität der „Seins“-Vorstellung

Im Zuge dieser Studie ist es notwendig, einige Hauptbegriffe erkenntnistheoretisch zu erläutern, auf die ich immer wieder zurückgreifen werde. Zwischendurch muss hier aber eine denkhistorisch wichtige Dualität erwähnt werden:

Da es aber, wie in der ganzen Natur, einerseits Materie gibt für jede Gattung – sie ist das, was alles jenes (zur Gattung Gehörige) in Möglichkeit ist –, andererseits das Ursächliche und Wirkende, dadurch daß es alles wirkt, wie die Kunst sich zu ihrem Material verhält, müssen auch in der Seele diese Unterschiede vorliegen, und es gibt eine Vernunft von solcher Art, daß sie alles (Intelligible) wird, und eine von solcher, daß sie alles (Intelligible) wirkt/ macht, als eine Haltung, wie das Licht; denn in gewisser Weise macht auch das Licht die Farben, die in Möglichkeit sind, zu Farben in Wirklichkeit.¹⁹

Wenn wir zur Hauptfrage der Philosophie zurückkehren, treffen wir eine sehr bekannte Dualität. *„Der Riesenkampf zwischen denen, die das Sein in die Ideen setzen, und denen, die allein das Körperliche als seiend annehmen [...] FREMDER: Zwischen diesen scheint mir nun ein wahrer Riesenkrieg zu sein wegen ihrer Uneinigkeit untereinander über das Sein.“²⁰* (Kursiv im Original.) Wie man beim Gigantenkampf bei Platon sieht, wurde und wird die Frage des Seins meistens in zwei gegensätzlichen Formen untersucht. Man stellte sich vor, dass das Sein entweder außerhalb des Ich, unabhängig davon, als eine objektive Realität existiert oder eine vom Subjekt abhängige, ja sogar eine subjektive Phänomenwelt darstellt. Diese Disjunktion ist in der Geschichte eine

¹⁹ Aristoteles: *Über die Seele*. Buch III 5, 430 a, übersetzt und herausgegeben von Horst Seidl. Edition Wilhelm Biehl u. Otto Apelt. Hamburg: Meiner 1995, S. 171 f.

²⁰ Platon: *Sophistes*. 31. 246 a. A.a.O., Bd. 3, S. 300.

überkommene Vorstellungsform des Seins. Wenn das Sein eine vom Subjekt unabhängige Realität aufweist, muss dies die objektive Realität sein. Wäre das Sein subjektive Erscheinung, dann hätte es gar keine objektive Realität. „Diese duale Seinsvorstellung betrachtet man in der altindischen Gedankenwelt als **Maja – Atman**, in der Antike als **phainomenon (genesis) – ousia**, im Mittelalter als **mundus – Deus**, in der neuzeitlichen Philosophie als **substantia – accidens** bzw. **accidentia**“²¹ (Hervorhebung im Original) – Bei dieser traditionellen Dualität geht man davon aus, dass diese oder jene Seite der Dualität die Wahrheit des Seins ausmacht. Aber in beiden Fällen entspricht dies nicht der gesamten Wahrheit des Seins.

2.1. Materialismus in objektiver Sicht (prototypisch bei Leukippos, Demokritos, Diderot, d'Alembert, Marx)

Dieser Begriff beschreibt die Meinung über die Körperwelt, die behauptet, dass sie eins zu eins die Realität wiedergibt. Laut diesem Verständnis sind die Ideen, die „im“ Bewusstsein entstehen, nur eine Reflexion der Körperwelt, die außerhalb von uns existiert. Das bedeutet, dass das menschliche Bewusstsein von einer objektiven Realität außerhalb des Menschen bestimmt ist. Die qualitativen und quantitativen Eigenschaften der Objekte der materiellen Welt werden „auf diese Weise“ wahrgenommen und ausgedrückt. Aus diesem Grund soll bzw. wird das Bewusstsein nicht an der Wirklichkeit der Außenwelt zweifeln. Wenn das Ich das Feuer als brennend und das Eis als gefroren wahrnimmt, dann ist dies unabhängig vom Ich tatsächlich auch wahr, dass das Feuer brennend und dass das Eis gefroren ist. Gemäß dieser Ansicht legte Demokritos dar, dass nichts durch Zufall entstehen kann. „Die Ursachen der heutigen Ereignisse hätten keinen Anfang, sondern alles Vergangene und Heutige und Künftige zusammen sei überhaupt seit unendlicher Zeit von vornherein durch die Notwendigkeit

²¹ Ismail Tunalı: *Felsefenin ışığında Modern Resim*, Istanbul: Remzi 1981, S. 23.

bestimmt.“²² Und übrigens, von Leukippos ist zu diesem Umstand folgende Aussage bemerkenswert:

Leukipp sagt, alles entstehe aufgrund der Notwendigkeit, die mit der fest determinierten Schicksalsfügung identisch sei. Er sagt nämlich in seiner Schrift „Über den Geist“: „Kein Ding entsteht [oder: ereignet sich] aufs Geratewohl, sondern alles infolge eines Verhältnisses [oder: in begründeter Weise] und durch Notwendigkeit.“²³ (Kursiv und Klammern im Original)

Das heißt, durch Nichts entsteht Nichts. Alles entsteht unabhängig vom Ich aus einem bestimmten Grund und einer Notwendigkeit. Genauso wie bei Demokritos: Obwohl diese Wahrnehmung des Seins für naiv gehalten und oft kritisiert wurde, zeigt z. B. die gesamte bildende Kunst seit der Renaissance bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts diese naive Auffassung. In diesem Sinn kann aber der objektive Materialismus, der ein philosophischer Begriff ist, in Betreff der Bildenden und Angewandten Kunst die Kunst seiner Zeit bezeichnen. „Ist das letzte Materialobjekt aller Wissenschaften und Künste die Natur, so ist deren objektive Einheit, wenn sie auch kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, zugleich die Garantie der intentionalen Einheit des menschlichen Geistes.“²⁴ Die Verbindung dieser Objekte untereinander und ihre Stellung zueinander zeigt laut diesem Verständnis eine gewisse Ordnung. Diese Ordnung hat unabhängig von unserem Bewusstsein eigene Gesetze. (Weil der Mensch aber auch ein Teil der Natur ist, müssen die jeweiligen Gesetze jedenfalls ebenso für ihn und sein Bewusstsein gelten.) Nach Marx gelten diese Gesetze auch im Gesellschaftsleben und bestimmen auch hier das Bewusstsein der Menschen: „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.“²⁵

²² 59 Ps.-Plutarch, *Strom.* 7, fr.179 Sandbach (DK 68 A 39). In: *Die Vorsokratiker, Auswahl der Fragmente*. Übersetzung u. Erläuterung von Jaap Mansfeld. Bd. 2, Reclam: Stuttgart 1999, S. 291.

²³ Aetios I 25, 4 (Stobaios; DK 67 B 2). In: *Die Vorsokratiker, Auswahl der Fragmente*. Übersetzung u. Erläuterung von Jaap Mansfeld. Bd. 2, Reclam: Stuttgart 1999, S. 253.

²⁴ Jean LeRond d’Alembert: *Einleitung zur Enzyklopädie*. Herausgegeben von Günther Mensching, übersetzt von Annemarie Heins. Frankfurt am Main: Fischer 1989, S. 156.

²⁵ Karl Marx: *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. Ausgewählte Werke. Moskau: Progress 1987, S. 172.

2.1.1. Materialismus aus subjektiver Sicht (Empirismus qua Impressionismus, prototypisch bei Herakleitos, Protagoras, Locke, Hume, Mach)

Mit diesem Begriff wird die Auffassung, die die Wirklichkeit als Erscheinung der Außenwelt und der Materie in einer bestimmten Subjektivität auswertet, beschrieben. In der Anschauung des subjektiven Materialismus wird die Wirklichkeit der Außenwelt nicht als Ganzes abgelehnt, sondern die Verknüpfung dieser Wirklichkeit mit der Wahrnehmungsform des Menschen kommt dabei ganz klar heraus. Die materielle Wirklichkeit wird der Sinneswahrnehmung des Ich folgend gestaltet. Diese Sinneswahrnehmung ändert sich je nach Zeit und Raum. Wie man die Welt in einem bestimmten Moment wahrnimmt, so ist sie. In diesem Sinne stellt das Sein keine statische Eigenschaft dar. Es ist in einem ständigen Fließen und Werden. Die Äußerung des Herakleitos zeigt uns diese Vorstellung des Seins: „In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.“²⁶ Nach dieser **Genesis-Philosophie** ist der Fluss eine Realität, er existiert und wir auch. Er besteht, verändert und erneuert sich immerfort in seinem fließenden Sein wie wir. Die Auffassung des Seins in einer immer weiter fließenden und sich weiter verändernden Weise bedeutet, es mit Gewalt in eine Subjektivierung hineinzudrängen. Wenn man das Sein auf diese Weise erklären möchte, ist es unmittelbar so, dass die daraus entstehenden Expressionen auch selbst subjektiv sein müssen. In diesem Zusammenhang sollte man sich auch an die Behauptung des Protagoras „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“ erinnern.

Der britische Aufklärer John Locke schrieb im 17. Jahrhundert in seinen Thesen (die im nächsten Kapitel auszugsweise untersucht werden) über den menschlichen Verstand und die Entstehung der menschlichen Erkenntnis Folgendes:

Die Menschen gewinnen somit eine größere oder geringere Zahl von einfachen Ideen von außen, je nachdem die Objekte, mit denen sie es zu tun haben, eine größere oder geringere Mannigfaltigkeit aufweisen; von den Operationen des

²⁶ [Heraklit], *Quaest. hom.* 24,5 (DK 22 B 49 a). In: Jaap Mansfeld, a.a.O., Bd. 2, S. 273.

Geistes im Innern gewinnen sie in dem Maße Ideen, wie sie über diese Operationen nachdenken.²⁷

Er meint damit, dass es eine Außenwelt gibt, in der sich die Objekte befinden. Der Mensch nimmt diese Objekte über äußere Erfahrung (sensation) wahr und je nach seinem Talent zu inneren Erfahrungen (reflexion) bzw. Wahrnehmungen operiert er und denkt er darüber nach. Da das dieses Talent von Mensch zu Mensch unterschiedlich ist, müssen die Ideen in ihrer Art noch unterschiedlicher und relativer sein. Diese Außenwelt kann den Menschen so ihre Grenzen aufzeigen.

Zum *zweiten* ist die Macht des Geistes über sich selbst ebenso beschränkt wie über den Leib, und diese Schranken lernt man nicht durch Vernunft kennen oder durch Vertrautwerden mit dem Wesen der Ursache und Wirkung, sondern nur durch Erfahrung und Beobachtung wie bei allen anderen Naturvorgängen und Vorgängen der Außenwelt.²⁸

Die Werke der Impressionisten des 19. Jahrhunderts, die ihre Bilder in der Natur gemalt haben, sind dafür ein charakteristisches und reelles Beispiel. Bei ihnen ist die Existenz des Seins, der Außenwelt und der Materie kein Diskussionsthema: „Von Tizians Alterswerken bis herab auf Corot und Menzel zittert und fließt die duftige Materie unter der geheimnisvollen Wirkung des Pinselstrichs und der gebrochenen Farben und Lichter.“²⁹ Wir können den Effekt dieser Wahrnehmung des Seins in der Kunst, die einen beispielhaften Lebensbereich wiedergibt und somit ein Teil des Geistes ist, als subjektiven Naturalismus bezeichnen. Dabei gibt uns diese Art Subjektivismus folgenden Eindruck: „So zeigt das impressionistische Gemälde überhaupt nicht die Natur des Vordergrundes, sondern auch da ein zweites Antlitz, den Blick, die Seele der Landschaft.“³⁰ Diese Äußerung von Spengler war vielleicht eine vorausahnende Botschaft dafür, dass es bald, am Anfang des 20. Jahrhunderts, eine neue Philosophie, die sich mehr auf die „Seele“ des Seins konzentrieren könne, geben wird.

²⁷ John Locke: *Versuch über den menschlichen Verstand*. Bd 1, Buch 2, Kap. 1, übersetzt u. eingeleitet von C. Winkler. Hamburg: Meiner 2000, S. 111.

²⁸ David Hume: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Übersetzt u. Herausgegeben von Herbert Herring. Durchgesehene u. verbesserte Ausgabe. Stuttgart: Reclam 2002, S. 92.

²⁹ Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: dtv 2003, S. 368.

³⁰ Spengler, a.a.O., S. 369.

2.2. Idealismus aus objektiver Sicht (prototypisch bei Anaxagoras, Parmenides, Platon, Hegel, Husserl)

Dieses objektive Denken ist denn der *Inhalt* der reinen Wissenschaft. Sie ist daher so wenig formell, sie entbehrt so wenig der Materie zu einer wirklichen und wahren Erkenntnis, daß ihr Inhalt vielmehr allein das absolute Wahre oder, wenn man sich noch des Worts Materie bedienen wollte, die wahrhafte Materie ist – eine Materie aber, der die Form nicht ein Äußerliches ist, da diese Materie vielmehr der reine Gedanke, somit die absolute Form selbst ist.³¹

Gemäß dieser Ansicht erfolgt das Denken auf folgende Weise: Die Dinge, die wir in der Außenwelt und im materiellen Bereich sehen, sind nicht das Sein (eidos – essentia) selbst, sondern nur die Projektion davon. Das wahre Sein bedeutet hier das Unveränderliche, das in Absolutheit ist. Der Mensch kann durch seine Sinne nur die Erscheinungen (als Projektionen) wahrnehmen, aber nicht das Sein selbst. Daher ist die Wahrnehmung des wahren Seins nicht ein Prozess der Sinne, sondern ein Prozess der Vernunft. Die Wurzeln des objektiven Idealismus, den wir mit dem Platonischen Seinsbegriff in Verbindung bringen können, finden wir teilweise auch bei Anaxagoras und Parmenides.

Anaxagoras war der Meinung, dass das Wesen der Welt als Gedanke zu bestimmen ist. Der Gedanke – bei ihm ‚Nus‘ – war das Prinzip der Welt. „Er hat damit den Grund zu einer Intellektualansicht des Universums gelegt, deren reine Gestalt *die Logik* sein muss.“³² (Kursiv im Original). Von Hegel lernen wir ein terminologisch wichtiges Prinzip, dass nämlich das Denken in diesem Sinne eine „Intellektualansicht“ darstellt. Parmenides lehrte, dass es keinen leeren Raum gibt, in Folge dessen auch, dass „dort“ auch keine Bewegung existiert. Er versuchte auszudrücken, dass das Sein einzigartig und unveränderlich ist und dass Erkenntnis außerhalb der menschlichen Sinne stattfindet.

³¹ G. W. Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Werke 5, Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, S. 43 f.

³² Hegel (2000), a.a.O., S. 44.

Parmenides hat also, von unserem heutigen Standpunkt aus betrachtet, über die Erkenntnis gehandelt, indem er *dem einzigen Objekt der Erkenntnis u. a. auch bestimmte Eigenschaften einer speziellen Art oder eines Untertitels von Erkenntnis überhaupt, nämlich der rein formalen, **nichtempirischen** Erkenntnis, zuerkannte.*³³
(Kursiv im Original, Hervorhebung vom Verfasser)

Das heißt, dass nach Parmenides die Erkenntnis nicht vom sich Verändernden, sondern nur vom absolut Seienden möglich ist. Mit diesen Gedanken war Parmenides auch für Platon ein Vorbild.

Auch für Platon gibt es Erkenntnis nur vom Transzendenten, nicht von der physikalischen Welt. Hat eine Kosmogonie und Kosmologie in diesem Fall noch irgendeinen Sinn? Platon bejaht diese Frage, indem er zeigt, daß und in welcher Weise die physikalische Welt vom transzendenten ‚Vorbild‘ abhängig ist.³⁴

Parallel zu den Theorien von Parmenides und Platon sind in diesem Zusammenhang auch die Äußerungen von Edmund Husserl im 20. Jahrhundert zu erwähnen:

Da der Leser schon weiß, daß das diese Meditationen beherrschende Interesse einer neuen Eidetik gilt, so wird er zunächst erwarten, daß zwar die Welt als Tatsache der Ausschaltung ver falle, nicht aber die *Welt als Eidos* [...] Die Ausschaltung der Welt bedeutet ja wirklich nicht die Ausschaltung z. B. der Zahlenreihe und der auf sie bezüglichen Arithmetik.³⁵

Da die arithmetischen Zahlen und geometrischen Gestaltungen einen ideal-abstrakten Charakter besitzen, können sie das transzendente bzw. transzendente Sein (eidos) am besten vertreten. In diesem Sinne ist es so, dass sie nicht ausgeschaltet werden können. Hier sei noch einmal daran erinnert, dass zur Aufnahme an der Platonischen Akademie Kenntnisse in Geometrie Voraussetzung waren. Auch deshalb können wir diese Art der idealistischen Weltanschauung „platonisch“ bzw. „platonisch-apolinisch“ bezeichnen. Das konkrete Beispiel für die Existenz des objektiven Idealismus in den einzelnen menschlichen Lebensbereichen begegnet uns in der abstrakten Kunst der Moderne. Davon ausgehend kann man behaupten, dass der Geist der Zeit sich sowohl in der Philosophie als auch in der Malerei widerspiegelte.

³³ Mansfeld, a.a.O., *Parmenides*. Bd. 1, S. 299.

³⁴ Mansfeld, a.a.O., S. 303.

³⁵ Edmund Husserl: *Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte*. Bd. 1, herausgegeben von Klaus Held. Stuttgart: Reclam 1990, S. 144.

2.2.1. Idealismus aus subjektiver Sicht (prototypisch bei Gorgias, Berkeley)

Der Subjektiv-Idealismus in radikalierter Form wird auch Solipsismus genannt. Wir werden dieser Sicht auch bei Gorgias im Kap. 3.2.1 sehen. Als Ausgangspunkt dieser Auffassung des Seins kann eine Äußerung George Berkeleys herangezogen werden: „Es zeigt nur, daß ihr imstande seid, mit Hilfe der Einbildungskraft Ideen in eurem Geist zu formen; aber es zeigt nicht, daß ihr es für möglich halten könnt, daß die Gegenstände eures Denkens außerhalb des Geistes existieren.“³⁶ Laut dieser These kann von keiner Wirklichkeit außerhalb des Ich gesprochen werden. Die außerhalb des Ich zu existieren behauptete Welt wird selbst vom Ich bestimmt. Die Erkenntnis der Wirklichkeit wird nur als Sinneseindrücke oder Bewusstseinsinhalte bezeichnet, die nur das einzelne Ich haben kann. Wenn es kein Ich gibt, kann diese Welt nicht existieren. Die angenommene Wirklichkeit existiert somit nur mental. George Berkeley hat mit seiner Äußerung „Sein ist Wahrgenommenwerden“ (*esse est percipi*) die Existenz der Außenwelt und des Seins von der Wahrnehmung durch das Ich abhängig gemacht. Seiner Meinung nach ist die Behauptung des Seins unabhängig vom Ich eine Abstraktion ohne Sinn.

Härte und Weichheit, Farbe, Geschmack, Wärme, Gestalt und dergleichen Qualitäten, deren mannigfache Verbindungen die verschiedenen Arten von Lebensmitteln und Kleidungsstücken ausmachen, existieren, wie wir gezeigt haben, **nur in dem Geist**, der sie wahrnimmt; und nur das ist gemeint, wenn sie als *Ideen* bezeichnet werden – [...] ³⁷ (Hervorhebung vom Verfasser)

Das heißt, dass es keine Materie gibt und die Dinge nicht als Materie, sondern als Ideen im Geist existieren. In diesem Fall nimmt der Geist nur seine eigenen Ideen wahr. Wenn man die Welt so betrachtet, gibt es keine Möglichkeit mehr außer der Realität des Ich zu akzeptieren. Da das Sein bis zum einzelnen Ich zurückgeführt wird, kann diese

³⁶ George Berkeley: *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*. Übersetzt und herausgegeben von Arend Kulenkampf. Hamburg: Meiner 2004, S. 36.

³⁷ Berkeley, a.a.O., S. 43.

Philosophie mit dem Namen Subjektivismus bezeichnen. Gleichzeitig wird die mögliche Außenrealität der Materie und Körperwelt durch diesen Subjektivismus abgelehnt. In diesem Sinne es handelt sich hier um eine Art des Idealismus. Nämlich der Idealismus, der aus subjektiver Sicht zu nennen ist.

3. Der „Impressionismus minor“ (die Aufklärung in der Antike – die hier so genannte „erste Aufklärung“)

In unserem Zusammenhang müssen die Gedanken der Sophisten einzeln analysiert werden, damit wir ihren Beitrag zum Geist der Zeit verstehen. Zuerst werde ich diese Gedanken aber allgemein behandeln, dann erst versuchen, sie einzeln zu betrachten, um zu sehen, welche Momente dieser Gedanken in welcher Form den Aufbau des Geistes jener Zeit beeinflusst haben.

Zwischen den Entwicklungsphasen der Naturwissenschaften und den philosophischen Gedanken gibt es offensichtlich eine direkte Verbindung. Diese Verbindung entwickelte sich durch die gegenseitige Bestimmung/Beeinflussung, durch die Theorie/Praxis, durch die Erklärung/Forschung und durch die Abstraktion/Konkretisierung. Die Argumente, die der philosophische Gedanke durch Abstrahierung von den empirischen Wahrheiten und empirischen Erfahrungen entstehen ließ, bildeten die einzelnen Forschungsgrundlagen der Wissenschaften. Der Einsatz der eigenen Methodologie des Wissens und die Ergebnisse der in den verschiedenen Bereichen durchgeführten Forschungen zum Betreff des Seins ermöglichten eine viel breitere philosophische Theorie.

3.1. Die Erfahrungswelt der Sophisten

Es war in der Geschichte, besonders in der Aufklärung der griechischen Antike zu beobachten, dass die Naturwissenschaften einzelne von der Philosophie unabhängige Bereiche bildeten. In der Antike wurden die Wissenschaft und die Philosophie nicht getrennt von einander behandelt. In einer Zeit, in der die wissenschaftliche Entwicklung noch relativ gering war, sie über die Sinneswahrnehmungen nicht hinausgehen und materielle Gegebenheiten noch nicht tief greifend erforschen konnte, war es selbstverständlich, dass das philosophische Denken die Sinneswahrnehmungen als einzige Basis nahm und dass das Wissen durch die Sinneswahrnehmungen begrenzt war. Darum können wir sogar das antike Zeitalter als ein impressionistisches Zeitalter bezeichnen. „Der griechische Denker überträgt die Ideen des Geistes unmittelbar auf die Anschauungen der Sinne. Er verhält sich zu den Dingen spekulativ und gleicht wirklich einem Spiegel, dessen Glanz sich mit dem Lichte der Dinge vermischt.“³⁸ Aus dieser Perspektive betrachtet waren die Sophisten sehr realistisch. Sie versuchten, mit den beschränkten empirischen Mitteln, die sie besaßen, Fragen zu beantworten. Protagoras nahm den Menschen und dessen Sinne als Maßstab an und versuchte damit die Grenzen dieser empirischen Möglichkeiten soweit wie möglich auszudehnen. Das Argument, dass das Sein nur so weit bewusst werden kann, wie es empfunden wird, war nicht nur ein Argument, sondern eine Realität, die 2500 Jahre weit zurückreichte, da die Menschen in dieser Zeit kein anderes Werkzeug besaßen, um sich über das Sein näher zu informieren, als ihre Sinneswahrnehmung und ihr Vorstellungsvermögen. Es war auch eine Realität der Antike, dass die Menschen das Wissen, das sie durch die Sinneswahrnehmungen gewannen oder das sie als unmöglich hinstellen konnten, sich meist durch Sprache mitteilten. Aus diesem Grunde entsprach die Arbeit des Protagoras über die Sprache, über ihre Entwicklung und über die grammatischen Regeln ganz genau dieser Realität. Man kann diese seine Arbeit auch einfachhin als Arbeit an geschriebener Philosophie bezeichnen.

Der Wert, den er der Redekunst beimaß, entsprach auch dem Geist des damaligen Zeitalters. Wir können also in diesem Sinne die Redekunst auch als ein Bemühen zur Bestimmung der Grenzen des Wissens ansehen. Außerdem könnte man bei solchem Abwägen zum Ergebnis kommen, dass man umso bedeutungsvoller sprechen könne, je mehr man an Wissen besitze. Oder dass man, je nachdrücklicher man spreche, umso mehr Wissen habe. Aber es wäre eine gewagte Annahme, jenes Wissen, das auf Grund nur von Sinneswahrnehmungen entstanden ist, als verlässlich zu bezeichnen. Sokrates wollte zeigen, dass diese Annahme falsch ist. Aber er konnte diese Annahme nicht durch allgemein gültige Einsichten ersetzen, da auch er außer den Sinneswahrnehmungen kein anderes Instrument besaß. Sokrates störte letztlich der durch einen impressionistischen Seins-Begriff entstandene Relativismus. Er zog es daher vor, „nichts zu wissen“, um die fehlerhaften Annahmen, die durch den Relativismus entstehen könnten, loszuwerden. Man könnte dieses Verhalten auch als eine Art Entwicklung sehen, die über die Grenzen des Impressionismus hinaus zu kommen versuchte. Aber die Möglichkeiten des damaligen Zeitalters waren beschränkt und nicht für mehr geeignet.³⁹

3.1.1. Über die denkhistorische Rolle der Sophisten

Obwohl die Sophisten die geistige Welt ihrer Zeit tief beeinflussten, wurden sie aus folgenden Gründen von ihren Gegnern nicht ernst genommen weil sie ihr Wissen gegen Geld weiterverkauften, weil sie den philosophischen Gedanken mit dem Grundsatz des technisch-praktischen Schaffens in zumindest indirekte Verbindung brachten und weil sie die Philosophie auf das Niveau einer reinen Gesprächskunst abzusenken den Eindruck machten, In den aufgeklärten letzten Jahrhunderten jedoch haben durch das Entstehen des Kapitals hervorgerufene, das moderne Zeitalter prägende philosophische

³⁸ Alois Riehl: *Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart*. Leipzig: Teubner 1903, S. 17.

³⁹ Zugleich ist es dies, was man mit Recht dem Sokrates zuschreiben kann: die Induktionsbegründungen (epaktikoi λόγοι) und die allgemeinen Definitionen (horizesthai kathólou); dies beides geht auf das Prinzip der Wissenschaft. Siehe: Aristoteles (1989-1991), a.a.O., Buch XIII 4, 1078 b 27 und 28, S. 289.f.

Gedanken die Wichtigkeit der Sophisten herausgestellt. Wenn wir davon ausgehen würden, dass Wissen und Zeit mit Geld gleichgestellt werden, könnten wir behaupten, dass die Sophisten einen ihrem Zeitalter vorausseilenden gedanklichen Vorsprung hatten. Denn in der Annahme, dass heutzutage liberale bzw. neo-liberale Schulen unser Zeitalter als ein Zeitalter der Information und der Kommunikation definieren, wird Wissen durch Kapital ersetzt.

Sofern in der Informationsgesellschaft Wissen durch Geld gemessen wird, wird vor allem durch die Medien auf die Wichtigkeit des Wissens ausdrücklich hingewiesen, wenn man zu Reichtum gelangen möchte. Liberalistische oder neoliberalistische Denkauffassungen aus Übersee verweisen in diesem Zusammenhang wiederholt auf das Beispiel Bill Gates und versuchen damit die Richtigkeit ihrer Denkweise zu belegen. Welche Art von Wissen in solchem Fall gemeint ist, ist natürlich eine andere Frage. Nun ist es zu verstehen, wie sich heutzutage Wissen in Technologie umwandeln lässt und so praktischen Nutzen hat.

Andererseits ist es beklagenswert, dass auch die Kunst der Politik heutzutage, anstatt der Wahrheit den Vorrang einzuräumen, eine rhetorische ist, dies aber weniger durchstrukturiert ist als es bei den Sophisten der Fall war. So ist es dennoch unumgänglich, dass wir uns bei den Analysen der Themen, die unser Zeitalter betreffen, und zwar von der Französischen Revolution bis heute, erstaunlicherweise im Namen des Pragmatismus in der Gedankenwelt der Sophisten wieder finden. Dass man die Zeit der Sophistik als Aufklärungszeitalter bezeichnet, ist richtig. Wie schon Walther Kranz betonte: „In der Tat zeigen die beiden [hier in Rede stehenden] Epochen in ihrer gesamten geistigen Struktur eine gewisse **Verwandtschaft**.“⁴⁰ (Hervorhebung vom Verfasser.) (Diese Feststellung war übrigens auch ein Ausgangspunkt dieser Arbeit.)

⁴⁰ Walther Kranz: *Griechische Philosophie*. Wiesbaden: Dieterich 1950, S. 104.

Kulturgeschichte, Grammatik und die Idee des Schönen (Ästhetik) haben in der Zeit der Sophisten ihre Anfangsformen und Anfangssystematik angenommen. Auf das Volk, das nicht selbstständig denken konnte, und auf die gesamte Polis war der Einfluss der Sophisten prägend. Von Walther Kranz erfahren wir, dass die großen Literaturwerke dieser Aufklärungszeit der Antike unter dem Einfluss der Sophistik standen. Herodotos bestätigte die Gedanken des Protagoras. Der zweitgrößte griechische Historiker, Thukydides, war stilistisch ein Schüler des Gorgias, und während die Dramen des Euripides die sophistische Weltanschauung widerspiegelten, bekämpfte Aristophanes sie sehr heftig. Auf der anderen Seite bekämpfte die Philosophie von Sokrates und Platon den Relativismus und fand auf diese Weise zu sich selbst.

Die Sophisten untergliederten sich auch in Hinsicht aufeinander in unterschiedliche philosophische Interessensgebiete. Protagoras beschäftigte sich hauptsächlich mit dem Seinsproblem, mit Ethik, Kunst, Politik, Sprache und Grammatik. Auch Gorgias vertiefte sich in das Seinsproblem, in die Redekunst und die Logik. Hippias beschäftigte sich mit der Redekunst und leistete Beiträge zu Fragen der Ethik und Ästhetik. Daneben ist auch Antiphon durch seine Einflüsse auf das Naturrecht und das positive Rechtswesen bekannt. In diesem Zusammenhang müssen auch Kallikles und Thrasymachos erwähnt werden, die das Rechtswesen und die Politik ebenfalls stark beeinflussten. Prodikos und Kritias machten durch ihre Äußerungen zur Religion auf sich aufmerksam. Daraus ersieht man, dass sich die Sophisten von der Ontologie bis zur Ethik, von der Politik und Rechtsphilosophie bis zur Idee des Schönen (Ästhetik) in ihren philosophischen Überlegungen mit fast allen Lebensbereichen beschäftigten. Obwohl die Tatsache, dass sie ihre Einsichten gegen Geld an andere verkauften, mehrfach auf Unverständnis stieß, kann man diesem Umstand schon auf ironische Art und Weise mehr Verständnis entgegenbringen, indem man ihn mit den Gegebenheiten der heutigen Zeit, in der man die Zeit mit Geld und Leistung misst, vergleicht.

3.1.2. Vom Menschen zur Sachwelt als neuer Methodik in der Antike (Anthropozentrismus 1)

Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur? [...] Je nachdem diese Frage so oder so beantwortet wurde, spalteten sich die Philosophen in zwei große Lager. Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Welterschöpfung irgendeiner Art annahmen – und diese Schöpfung ist oft bei den Philosophen, z. B. bei Hegel, noch weit verzwickter und unmöglicher als im Christentum –, bildeten das Lager des Idealismus. Die andern, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu verschiedenen Schulen des Materialismus.⁴¹

Die Philosophie von Thales bis zu Demokritos war eine Naturphilosophie, die hauptsächlich objektiv naturalistisch (materialistisch) konzipiert war. Erst mit den Fragestellungen der Sophisten wurde die Problematik des Menschen in die Philosophie introduziert. Die Sophisten entwickelten eine Anschauungsart, in der sie vom Menschen zu den Objekten gingen, anstatt von der Natur bzw. von der Sachwelt zum Menschen. Der folgende berühmte Ausdruck Protagoras' bildete dafür den Ausgangspunkt: „Er begann indessen eine Schrift auf diese Weise: ‚Aller Dinge Maß ist der Mensch, derer die sind, daß sie sind, derer die nicht sind, daß sie nicht sind.‘ Er sagte, daß die Seele nichts über die Wahrnehmung hinaus sei, [...]“⁴² Diese These leistete in der Philosophie einen wichtigen Beitrag in Richtung des Subjektivismus und eröffnete sowohl subjektiv materialistische als auch subjektiv idealistische Wege. Das heißt, sie blieb nicht nur These, sondern wies auf eine neue Interpretation des Objekts in der Philosophiegeschichte und der Antike hin. Seit der Zeit der Sophisten stoßen wir in der Philosophie immer wieder auf Bewertungen, die von den Problemen und Fähigkeiten der Menschen und der Gesellschaft ausgehen. Die Philosophie früherer Epochen richtete sich – besonders von Heraklit und Parmenides abgesehen – auf die äußere Welt und versuchte so die Hauptbegriffe der Naturwissenschaften zu definieren.

⁴¹ Friedrich Engels: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Ausgewählte Werke. Moskau: Progress 1987, S. 573.

⁴² Diogenes Laertius IX 50-56. § 51. In: *Die Sophisten, Ausgewählte Texte*. Herausgegeben und übersetzt von Thomas Schirren / Thomas Zinsmaier. Stuttgart: Reclam 2003, S. 37.

Die überraschende Ähnlichkeit mancher der hier zutage getretenen Gedanken mit denen des 18. Jahrhunderts in seinem Kampf für Befreiung von Vorurteil und Konvention und für Rückkehr zur ‚Natur‘ hat auch der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. das Beiwort ‚Zeitalter der Aufklärung‘ eingetragen. In der Tat zeigen die beiden Epochen in ihrer gesamten **geistigen Struktur** eine gewisse Verwandtschaft.⁴³ (Hervorhebung vom Verfasser)

Die Sophisten haben die von der älteren Philosophie vorausgesetzte Objektinterpretation geändert, indem sie sich der Subjektivität zugewandt haben. Es war kein Zufall, dass diese neue Ansicht mitten im 5. Jht v. Chr. entstand. Und die griechische Welt befand sich zu dieser Zeit in ihrer politischen und wirtschaftlichen Hochblüte.

3.1.3. Vom Sein (Ontologie) zum Wissen (Epistemologie) in der Antike

Die Stadt Athen, die eine entscheidende Rolle in den Kriegen gegen die Perser gespielt hatte, befand sich in der zweiten Hälfte des 5. Jht.v.Chr. in einer Wachstumsphase. Die Philosophie setzte ihre Entwicklung in Ionien, Thrazien und Süditalien fort. Danach wurde Athen mehr und mehr zum neuen philosophischen Zentrum. Die Entwicklung der Demokratie führte dazu, dass Themen wie Ausbildung und Bürger-Status an Bedeutung gewannen. Das existierende Ausbildungssystem war verglichen mit dem Bedarf der sich ständig weiter entwickelnden direkten Demokratie nicht mehr ausreichend. Die Bemühungen, bei den wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen mithalten zu können, erhöhten den Wert von Informationen und Informiert-Sein stetig. Somit nahmen Fragen wie z.B. „Wie wird man ein idealer Bürger? Wie erzieht man einen idealen Bürger?“ eine immer zentralere Rolle ein. Als die Eigenschaften eines idealen Bürgers und das Wissen darüber, wie man jemandem diese aneignen kann, gesellschaftliche Realität annahmen und als philosophisches Problem aktuell wurden, wandte sich die philosophische Aufmerksamkeit gezwungenermaßen von der Natur dem Menschen zu, um diese Frage beantworten zu können. Infolge dessen können wir feststellen, dass die Vertreter dieser Epoche, die dem 5. Jht v. Ch. in Athen angehörten, dabei waren, sich mit einem neuen Geist zu befassen. Die Entwicklung und die

⁴³ Kranz, a.a.O., S. 104.

Charakteristika dieses neuen Geistes wurden durch Handhabung und Eigenschaften des von der Philosophie neu bestimmten gnoseologischen Objektes definiert.

Mit der Frage „Wie erzieht man einen idealen Bürger?“ wandte sich die Intention, die das Wissen und die Quelle des Wissens in früheren Zeiten in der Natur gesucht hatte, dem Menschen zu. Somit wurde es notwendig, statt der Natur den Menschen als gnoseologisches Objekt in Betracht zu ziehen. Dies bedeutete einen Umstieg von der Ontologie zur Epistemologie. Erklären lässt sich dies wie folgt:

- a) Nach den Perserkriegen entstanden in Athen neue objektive und materielle Bedingungen im politischen und ökonomischen Bereich. Die Naturphilosophie war für das politische Leben in Athen, wo direkte Demokratie praktiziert wurde, kaum relevant.
- b) Diese Umstände führten zur Weiterentwicklung der Demokratie und zu mehr Wohlstand.
- c) Diese Art von Demokratie erforderte einen neuen idealen Bürger, der sich den neuen Bedingungen anpasste.
- d) Die Frage, wie man solch ein neuer idealer Bürger wird, hatte der Ausbildungsproblematik besondere Aktualität verliehen.
- e) Als die Frage, wie man jemanden zu einem idealen Bürger erzieht, von der Philosophie erstmals thematisiert wurde, wandte sich die philosophische Fragestellung weg von der Natur hin zum Menschen.
- f) Indem der Mensch als philosophisches Interessensobjekt die Natur ersetzte, wurde gleichzeitig mit dieser Epoche ein neuer Geist kreiert, in dessen Rahmen Moral und Recht als „anthropophilosophische“ Probleme thematisiert wurden.

Wenn bezweckt werden sollte, gebildete und nützliche Bürger zu erziehen, stellt sich jedoch die Frage, wie dieses Ziel mit dem Relativismus, den wir bei Protagoras sehen, zu vereinbaren war. Wenn alles relativ ist, was ist dann der unveränderliche Maßstab der Erkenntnis? Protagoras löst diese Frage, indem er statt der Richtigkeit das Nützliche als Grundlage der Erkenntnis annimmt. Obwohl seiner Meinung nach eine Annahme

nicht richtiger als eine andere sein muss, könnte sie aber besser und nützlicher sein. Menschen, die bessere, nützlichere Annahmen haben, sind gebildeter, weisere Menschen. In diesem Sinn könnten sie also andere Menschen ihre nützlichen Erkenntnisse lehren und sie auch erziehen. Die Sophisten versuchten auf Basis dieser Denkweise die antike griechische Gesellschaft zu erziehen. Protagoras erforschte, wie man Wörter richtig, d.h. nutzbringend einsetzt. Als erster beschäftigte er sich mit den Wortarten, der Konjugation der Verben und der Satzanalyse. Die Analyse der Grammatik hatte auch Auswirkungen auf die Logik. Wie kann man in einer Diskussion etwas beweisen oder widerlegen? Protagoras bot für diese Frage mindestens zwei gegensätzliche Lösungsvorschläge an. Dies zeigt wiederum die logische Struktur seines Relativismus.

Für die Sophisten bedeutete Tugendhaftigkeit, ein höher entwickelter und mündiger Bürger zu sein. Es sei möglich, jeden Menschen in diese Richtung weiter zu bilden, weil jeder Mensch dieses Talent besitze. Grundstein für die gute Erziehung sei der Lehrer. Die wichtigste Kunst, die man lehren müsse, sei die Redekunst. Die Sophisten machten es sich zur Aufgabe, mittels der Redekunst und der „Weisheit“ die Griechen zu politischem Handeln zu befähigen. Aufgabe jedes Bürgers sei es, sich die Technik der Rhetorik und das dafür notwendige Wissen anzueignen. Die Sophisten brachten mit diesen Fertigkeiten wichtige Anregungen in die griechische Gesellschaft und führten auch neue Arten der Forschung in die damalige Wissenschaft ein.

Mit dem Auftreten der Sophisten in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts erreichte diese Entwicklung einen ersten Höhepunkt. Als die typischen Vertreter des neuen intellektuellen Milieus waren die Sophisten reisende Lehrer, weltliche, liberal gesinnte Humanisten, die neben intellektueller Schulung auch Anleitung für den Erfolg in praktischen Geschäften offerierten.⁴⁴

Das Ziel ihrer Erziehungsbestrebungen, nämlich Praxisbezogenheit und politische Schulung, erforderten den direkten Kontakt mit der Bevölkerung und im Zuge dessen auch eine Befassung mit den psychologischen Aspekten des Menschen. Dies führte dazu, dass sich die Philosophie auch der „Innen-Erfahrung“ zuwandte. „Der allgemeine

Tenor ihres Denkens war von dem gleichen Rationalismus und Naturalismus geprägt, der die Entwicklung der Philosophie vor ihnen gekennzeichnet hatte und der zunehmend den Geist der Epoche widerspiegelte.“⁴⁵

Die Philosophie der Sophisten war auch eine Naturphilosophie. Aber diese Naturphilosophie unterschied sich von der Philosophie der Naturphilosophen aus Ionien insofern, als, sich die Sophisten vom Subjekt weg hin zur Natur wandten. In diesem Sinne war die Sophistik eine subjektiv naturalistische Philosophie im Gegensatz zur objektiv naturalistischen Philosophie, die in Ionien entwickelt worden war.

3.2. Die Frage des Seins und Werdens bei Protagoras

Die Sophisten stellten die Wahrheit oder die Absolutheit des Seins in Frage. Protagoras sprach der Naturphilosophie jegliche Bedeutung ab. Sich mit der Frage des Kosmos zu beschäftigen sei müßig, da es unmöglich sei, eine objektiv gültige Erkenntnis bezüglich der Natur zu erreichen. Protagoras leitete seine Aussagen von der Lehre des Herakleitos ab. Die Hauptmaterie (Arche), die alle Möglichkeiten des Seins in sich trägt, bestehe immer fort. Wie Herakleitos irgendwo einmal sagte: „alles ist im Fluss“ (panta rhei), so drückte es auch Protagoras aus: „Der Mann sagt nun, dass die Materie im Fluss sei, und solchermäßen verfasst gebe es andauernden Zuwachs für den Schwund.“⁴⁶ Deshalb kann nichts etwas Bestimmtes sein. Jedes Ding wird in jedem Moment zu etwas anderem. Es gibt kein absolutes Sein, die Eigenschaften der Dinge entstehen in der Gegenwart aus ihren Wechselwirkungen untereinander. Deshalb können wir die Dinge nicht erkennen. Wir können über ein Ding, das sich in seinen Interaktionen mit anderen Dingen permanent ändert, höchstens sagen, dass es sich „permanent ändert“. Die Wahrnehmungen hängen von der augenblicklichen Situation des Betrachtenden ab. „Die Wahrnehmungen würden sich umorganisieren und verändern je nach Lebensalter

⁴⁴ Richard Tarnas: *Idee und Leidenschaft. Die Wege des westlichen Denkens*. Aus dem Englischen von Eckhard E. Sohns. München: dtv 2001, S. 35.

⁴⁵ Tarnas, a.a.O., S. 35.

⁴⁶ Sextus Empiricus: *Pyrrhonische Hypotyposen* I. § 217. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 43 f.

und den anderen Verfassungen der Körper.“⁴⁷ Deshalb teilen die Wahrnehmungen uns das Objekt nur abhängig davon mit, wo und in welchem Zustand wir uns gerade befinden. Unsere einzige Erkenntnismöglichkeit ist die Wahrnehmung und die daraus resultierende Annahme oder Meinung. In einer solchen Relativität, in der alles nach Relationen wahrgenommen wird, kann alles nach jedem Sinneseindruck wahr und alles nach jedem Eindruck falsch sein. Daher scheinen uns hier grenzenlose Möglichkeiten der Subjektivität gegeben zu sein. Protagoras lehnte die Materie nicht grundsätzlich ab. Nur befand sie sich nach seiner Anschauung im Fluss: „Er behauptet aber auch, daß die Begriffe aller Erscheinungen in der Materie vorliegen, so daß die Materie, soweit es an ihr ist, alles sein kann, was sie allen zu sein scheint.“⁴⁸ Über diese Äußerungen muss man zu der Erkenntnis gelangen, dass Protagoras keine Philosophie des Seins (Ontologie) vertritt, sondern dass seine Abhandlungen als eine Philosophie des Werdens (Genesisphilosophie) zu verstehen sind. „Der Mensch also wird nach ihm zum *kritérion* des Seienden. Alles nämlich, was dem Menschen erscheint, das existiert auch so, was aber keinem Menschen erscheint, existiert auch nicht.“⁴⁹ Es stelle sich die Frage, ob das Sein ein Werk eines schöpferischen Wesens sein könnte. Zur Frage der Existenz von Göttern gab er folgende Antwort: „Über die Götter kann ich weder sagen, daß sie sind, noch dass sie nicht sind.“⁵⁰ Später werden wir fast der gleichen Aussage zur Gottesfrage auch bei Karl Jaspers begegnen.

Die genannten Thesen Protagoras' zeigten schon zu seinen Lebzeiten eine solche Wirkung, dass sowohl Sokrates als auch Platon sich mit ihnen auseinander setzen mussten. Aber wie schon in den Dialogen „Protagoras“ oder „Theaitetos“ war die Ausweglosigkeit (Aporie) oder ein offenes Ende unvermeidlich. Die Thesen des Protagoras eröffneten nicht nur grundsätzliche Debatten, die bis in unsere Zeit nichts an Aktualität eingebüßt haben, sondern sie beeinflussten bereits damals gewisse Lebensbereiche, wie etwa die Ethik, die Beschreibung des Schönen (Ästhetik) oder die

⁴⁷ Sextus Empiricus: *P. H. I.* § 217. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 45.

⁴⁸ Sextus Empiricus: *P. H. I.* § 218. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 45.

⁴⁹ Sextus Empiricus: *P. H. I.* § 219. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 45.

⁵⁰ Hesychius Milesius: *Onomatologus*, [Scholion ad Platonis *Politeiam* 600 c]. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 43.

Politik. In diesem Zusammenhang soll betont werden, dass die Richtigkeit von Thesen wie „Tugend ist erlernbar“ oder „Erkenntnis ist Wahrnehmung“ nicht entscheidend ist. Wichtig ist vielmehr der Beitrag dieses vorgelegten Gedankensystems zur Entwicklung des Geistes der Zeit, die wir Antike (oder näherhin Hellenistik) nennen. Die nächsten Kapitel beschäftigen sich mit dem Einfluss solcher Thesen auf konkrete Lebensbereiche

3.2.1. Die Frage des Seins und Werdens bei Gorgias

Prinzipiell kann man davon ausgehen, dass auch Gorgias der Naturphilosophie kritisch gegenüberstand. Er bemühte sich, in einer differenzierten Form zu erklären, dass Erkenntnis das Sein betreffend unmöglich ist. Er bezeichnet die Grundfrage der Naturphilosophie, die Wahrheit des Seins, als nicht erkennbar und untermauert dies mit drei Behauptungen: „1) daß nichts ist; 2) daß, wenn es ist, es dem Menschen nicht erfaßbar ist; 3) daß, wenn es erfaßbar ist, man es jedenfalls nicht aussprechen und den Mitmenschen nicht mitteilen könne.“⁵¹ Seine Aussagen zur Frage des Seins und Nichtseins mögen auf den ersten Blick vielleicht rein rhetorisch wirken. Aber seine Ausführungen gehörten für die Wissenschaft der Logik zur Basis komplexer Problemstellungen.

Gemäß seiner These gilt, dass in erster Linie „nichts ist“, denn wenn auch ‚etwas‘ wäre, dann wäre es schon gewesen oder ‚ein Etwas‘ ohne Vorgeschichte. ‚Ein Etwas‘ kann weder aus etwas Vorhandenem oder etwas nicht Vorhandenem entstehen. Es kann nicht ohne Vorgeschichte sein, sonst wäre es bereits ewig existent. Etwas Ewiges gibt es nicht. Da es nicht in sich selbst oder irgendwo anders sein kann, gibt es dieses ‚Etwas‘ nicht. Zweitens, wenn es auch ‚Etwas‘ wäre, würden wir es nicht wissen können. Wenn es die Erkenntnis des Seienden gäbe, würde das Seiende gedacht oder zu denken sein.

⁵¹ Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos* VII. § 65. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 63.

Aber das Nichtseiende könnte niemals gedacht werden. Drittens: Auch wenn wir ‚das Etwas‘ erkennen sollten, könnten wir es anderen nicht mitteilen, da das Mitteilen durch Worte erfolgt. Das Wort aber unterscheidet sich vom Seienden. Wie könnten wir jemand anderem die Eindrücke einer Farbe beschreiben? Schließlich hört das Ohr Stimmen und nicht Farben. Wie wäre es dann möglich, dass dieselbe Farbvorstellung bei zwei verschiedenen Menschen entstehen könnte?

Wie die anderen Sophisten nahm Gorgias auch die Chance wahr, die sich aus den Ungereimtheiten im Bereich der Naturphilosophie ergab und trug dazu bei, dass die Philosophie über ihre herkömmlichen Grenzen hinausging und sich in der Folge stärker gesellschaftlichen Problemen widmete. Diese Entwicklung führte gleichzeitig zu erhöhtem Misstrauen. Für Gorgias ist der Zweck der Erkenntnis nicht die Befriedigung einer theoretischen Neugierde; die Erkenntnis sollte vielmehr in direkter Verbindung mit dem Leben und der Praxis stehen. Diese Praxis der Erkenntnis sei die Erziehung des schwachen Menschen.

Sein Gedankengang unterschied sich wesentlich von der Argumentation des Protagoras. Wenn über das Sein keine Erkenntnis möglich ist, bleibt gar nichts übrig außer der Legitimation der Redekunst. Das können wir auch als eine reduzierte Art des Seins verstehen. In diesem Sinne war es vielleicht nicht falsch zu sagen, dass das ganze Sein als Nichtsein zu verstehen ist, das bedeutet, dass das Sein im Sinne Gorgias‘ auf die Sprache reduziert werden konnte. Durch diese Interpretation wird deutlich, warum die Redekunst in dieser Zeit ihren Höhepunkt erreichte. Für Sokrates war Rhetorik keine Kunst, sondern eine Übung oder Schmeichelei. Nach Gorgias aber besitzt das folgende Wort eine evidente Kraft: „Wie, wenn du erst alles wüßtest, Sokrates, daß sie [nämlich] mit einem Wort alle andern Kräfte zusammengekommen unter sich begreift!“⁵²

Trotz aller Kritik von Seiten Sokrates‘ findet man in diesem Dialog („Gorgias“) die ersten sprachphilosophischen Elemente, die auch in den späteren Jahrhunderten

⁵² Platon: *Gorgias*. 456 a. Bd. 1, a.a.O., S. 355.

aufgegriffen werden. Gorgias entwickelte im Bereich der möglichen Versionen des Seienden eine Verneinungs-Logik. Sein Versuch, diese Versionen in einzelnen Gedankenschritten durchlaufen zu lassen, führte ihn zu dem Ergebnis, dass das Seiende zu bestreiten sei.

[...] das Seiende würde zwei. Raum und Leib (das Worin ist der Raum, das In sich ist der Leib). Das aber ist ungereimt. Folglich ist das Seiende auch nicht in sich. Daher, wenn das Seiende immerwährend ist, ist es unbegrenzt, wenn es aber unbegrenzt ist, ist es nirgendwo, wenn es aber nirgendwo ist, ist es nicht. Folglich wenn es immerwährend ist, ist von vornherein kein Seiendes.⁵³

Gemäß diesen Behauptungen wäre der voreilige Schluss möglich, dass die Philosophie nutzlos ist. Wenn das Seiende nicht ist, was könnte die Philosophie außer Redekunst bedeuten? Gorgias möchte durch diese Logik die Bedeutung der Redekunst hervorheben. Seinen Behauptungen ist aber sehr wohl zu entnehmen, dass aus der Anfangsidee, die vom Nichtseienden ausgeht, eine Methodik der skeptischen Erkenntniskritik entwickelt wurde. Heute sehen wir, dass dieser Skeptizismus ab dem 17. Jahrhundert von Locke über Hume bis zu Ernst Mach oft aufgegriffen wurde. Die oben erwähnte These kann sicherlich auf vielen verschiedenen Ebenen diskutiert werden. Im Rahmen dieser Arbeit soll aber hauptsächlich der Begriff der skeptischen Erkenntniskritik und der daraus entstehende Geist untersucht werden.

3.2.2. Die Frage der Ethik: Tugend bei Hippias (minor)

In diesem Kapitel soll der Geist der Zeit des antiken Griechenlands Mitte des 5. Jht.v.Chr. anhand der Werke der beiden Sophisten Gorgias und Protagoras weiter untersucht werden. Beide Sophisten machten vor allem durch ihre damals zeitgeistige Erkenntnisauffassung auf sich aufmerksam. Ihre „erkenntnistheoretische“ Anschauung sowie ihre Interpretation der Körperwelt geben uns Anhaltspunkte zur Denksituation in

⁵³ Sextus Empiricus: *A. m.* VII. § 70. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O. S. 67.

anderen Lebensbereichen dieser Zeit. Dadurch, dass die ethischen und ästhetischen Objekte letztlich einzelne gnoseologische Objekte sind, müssen die Erklärungen zum „Sein“ dieser beiden Sophisten vorrangig behandelt werden.

In diesem Kontext weisen die Thesen des Hippias betreffend die ethischen und ästhetischen Werte eine Parallele zu den Argumenten von Protagoras und Gorgias mit Bezug zum „Sein“ auf. Hippias minor beschäftigte sich vorrangig mit einer Analyse der Tugend und der tugendhaften Verhaltensweise. Es handelt sich im Hippias maior um die Frage „Was ist das Schöne?“ Das, was dort analysiert wird, ist die Problematik einer der ersten „ästhetischen“ Auseinandersetzungen der Philosophiegeschichte. Ethik und „Ästhetik“ (ethos und aisthesis) gehörten auch damals schon zu den vorrangigen thematischen Bereichen des Menschen- und Gesellschaftslebens. Im Rahmen einer Analyse über den Geist der Zeit ist es aus diesem Grunde unentbehrlich, diese beiden Bereiche innerhalb des zugehörigen Zeitabschnittes zu analysieren. Damit müssen neben der Analyse der ethischen und „ästhetischen“ Haltung der Sophisten auch die Ansichten ihres Gesprächspartners Sokrates beachtet werden. Eine einheitliche Analyse dieser aufeinander prallenden und sich in Teilen gegenseitig widersprechenden Ansichten ermöglicht einen umfassenden Einblick in den Geist des dazu gehörenden Zeitabschnitts. Eudikos, über den wir nur wissen, dass sein Vater Apementos hieß, fordert im Hippias minor anlässlich der Diskussion ethischer Probleme Sokrates auf, Hippias einige Fragen zu stellen. Daraufhin fragt Sokrates ihn nach seiner Meinung zu Achilleus und Odysseus. Die Diskussion darüber, welche Eigenschaften ein Held haben sollte und welcher dieser Helden dem anderen überlegen sei, wurde immer umfassender. Aus dieser Diskussion, die sich auf der einen Seite mit ethischen Begriffen, wie vielseitige Gewandtheit, Tüchtigkeit und Klugheit, und auf der anderen Seite mit Falschheit, Lügen und Schlechtigkeit befasste, entwickeln sich mehrere Argumentationslinien. Sokrates stellt in diesem Dialog, beginnend mit Achilleus und Odysseus, mehrere Vergleiche über Wahrheit und Falschheit, das Wahre und das Falsche an. Es ist dabei ein entscheidendes Kriterium, dass manche vorsätzlich und manche ohne Vorsatz so oder anders handeln. Sokrates präsentiert hier den Vergleich zwischen einem vorsätzlich lügenden, gebildeten und einem ohne Vorsatz lügenden,

ungebildeten Menschen so wie zwischen einem vorsätzlich langsam laufenden, guten Läufer und einem nicht vorsätzlich langsam laufenden, schlechten Läufer, zwischen einem vorsätzlich schlecht singenden guten Sänger und einem nicht vorsätzlich Misstöne von sich gebenden schlechten Sänger.

Die ironische Logik des Sokrates führt zum Ergebnis, dass jemand, der die Wahrheit kennt, sich dementsprechend schlauer verhalten kann als einer, der die Wahrheit nicht kennt und nicht korrekt sein und lügen kann. Nach diesem Ergebnis ist der aufrichtige Mensch derjenige, der in Wahrheit am schlauesten ist und am meisten lügt. Dieses widersprüchliche Ergebnis ist in Wahrheit ein Zeichen des **ethischen Relativismus**. Hierbei ist es nicht mehr so wichtig, ob Sokrates ein Relativist war oder nicht, insofern diese Diskussion, die er mit Hippias führte, um ihn zu besiegen, ihn jedenfalls zu diesem Ergebnis brachte. Das Beispiel „Rechnen“ bringt uns so zu einem Zitat:

Wer anders wird uns also falsch im Rechnen, Hippias, als der Gute? Denn der ist auch der Tüchtige, der aber ist auch der Wahre? [sic] [...] Siehst du also, daß derselbe der Falsche ist und auch der Wahre hierin? Und der Wahre um nichts besser als der Falsche? Denn er ist ja derselbe, und keineswegs verhalten sie sich ganz entgegengesetzt, wie du vorhin meintest.⁵⁴

Das zeigt uns, dass die eingeschlagene Vorgangsweise des Analysierens der ethischen Entscheidung auch ihrerseits eine relativistische Logik beinhaltet. Talentiertsein, Gebildetsein und Fleißigsein sind bessere Eigenschaften als Untalentiertsein, Ungebildetsein und Untüchtigsein. Aber die Menschen können durch ihre guten Eigenschaften in ihrer „Kunst“ bzw. ihren Arbeitsbereichen schlechtere Leistungen erbringen als die Untalentierten und die Ungebildeten. Zwischen den vorsätzlichen Lügen eines gebildeten Menschen und den nicht vorsätzlichen Lügen eines ungebildeten Menschen gebe es keinen großen Unterschied. Es sei nicht vorzüglich, ungebildet und untüchtig zu sein. Es müsse zwar vorgezogen werden, gebildet und geschickt zu sein. Aber ein gebildeter Mensch könne dadurch, dass er weiser ist, jedenfalls in seiner Kunst ein viel größeres Vergehen begehen. Das unbewusste und unvorsätzliche Vergehen wäre demgegenüber nicht relevant. So sei Achilleus, der

⁵⁴ Platon: *Hippias II*, 367 c-d. A.a.O., Bd. 1, S. 91.

vorsätzlich gelogen habe, nicht viel besser als der nicht vorsätzlich lügende Odysseus. Sie befinden sich letztlich beide auf demselben Niveau. „Jetzt aber, merkst du doch, hat sich gezeigt, daß der Wahre und der Falsche derselbe ist: so dass, wenn Odysseus falsch war, er auch wahr wird, und Achilleus, der Wahre, auch falsch, und daß die Männer nicht verschieden sind oder entgegengesetzt, sondern ähnlich.“⁵⁵ Jedenfalls sind die Möglichkeiten gewiss zunächst sehr offen, um diese Argumente zu akzeptieren oder zu negieren. Doch das, worauf wir aufmerksam machen wollen ist, dass uns der Relativismus, den die Sophisten im Rahmen der Zusammenhänge unseres empirischen Wissens über Welt und Körperwelt entwickelten, in einem anderen Kontext, nämlich dem der Ethik, genauso begegnet. Zur Verdeutlichung des Relativismus in Bezug auf empirisches Geschehen sei noch Folgendes angemerkt: Die angesprochene Denkweise macht deutlich, dass ein gebildeter, talentierter Mensch prinzipiell genauso fähig ist, Fehler zu machen und Vergehen zu begehen, wie ein ungebildeter, untalentierter Mensch. Noch dazu ist das Vergehen eines gebildeten Menschen deutlich relevanter, weil es bewusst und vorsätzlich geschieht. Ein Fehler, der wissentlich und vorsätzlich gemacht wird, ist viel gravierender als ein durch Unwissenheit begangener Fehler. Trotz allem aber müssen Weisheit, Gebildetsein, Geschicklichkeit und Tüchtigkeit vorgezogen werden. Je umfangreicher und tiefer unser Wissen über Ereignisse, Außenwelt und Regeln des Werdens ist, desto komplexer und umfassender können die Lügen, die über etwas erzählt werden, sein. Das Wissen über die Phänomene und ihre eventuellen Beziehungen zueinander beinhaltet die Möglichkeiten einer sinnesstarken Lüge. Jemand, der Wesen und Zusammenhänge gut kennt, kann dazu passend mit Leichtigkeit unwahre und irrealen Aussagen konstruieren. Aber jemand, der nicht über genügend Wissen über den Verlauf und die Verhältnisse der Dinge verfügt, würde beim Konstruieren von unrichtigen Aussagen enorme Schwierigkeiten damit haben, sie parallel zur Wahrheit zu gestalten. Die Lüge eines Nichtwissenden würde daher eher auffällig oder harmlos sein. „Wer also wäre dieser? Muß ihm nicht, wenn er falsch sein soll, das zukommen, wie du eben eingestandest, daß er tüchtig ist im Lügen? Denn von dem Untüchtigen im Lügen sagtest du, wenn du dich noch erinnerst, daß er nie falsch

⁵⁵ Platon: *Hippias II*, 369 b. A.a.O., Bd. 1, S. 93.

sein könne.“⁵⁶ Hier muss also zusätzlich zur Lüge das Tüchtig- oder Untüchtigsein und das Gebildet- und Ungebildetsein als Attribut dazukommen. Somit ist beim Lügen ein Tüchtiger – der lügt – ein gebildeter Lügner und ein Untüchtiger – soweit er lügen kann – ein ungebildeter Lügner. Die Lüge eines ungebildeten und untüchtigen Menschen ist keine vollkommene, d. i. keine „komplette“ Lüge. Jemand, der nicht über das Wissen zum Lügen verfügt, kann nicht wirklich lügen.

Aus diesem Grund besteht zwischen dem Wissen und der Lüge sowohl im ethischen Bereich als auch in der Erkenntnisauffassung ein Zusammenhang. Hier wird der Relativismus der Sophisten in der Erkenntnisauffassung erneut dargestellt.

3.2.3. Die Frage der „Ästhetik“: Was ist das Schöne bei Hippias (maior)?

Sokrates (Platon) diskutierte in diesem Dialoge mit Hippias über die Fragen „Was ist schön?“ und „Was ist das Schöne?“. Sokrates verlangt von Hippias die Beschreibung des „Schönen“. Es hat den Anschein, als wären alle diesbezüglichen Antworten Hippias' ungenügend. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit ist die Frage, wer aus dieser Diskussion als Sieger hervorging, weniger bedeutsam als die Nähe der beiden Denker zum damaligen Schönheitsbegriff und ihre diesbezüglichen Äußerungen. Sokrates hatte nach einem allgemein gültigen Begriff „des Schönen“ gesucht. Ihm zufolge ist „das Schöne“ das, was dazu beiträgt, etwas zu verschönern. Wie die Gerechten durch die Gerechtigkeit gerecht sind oder die Weisen durch die Weisheit weise sind, muss alles Schöne durch das Schöne schön sein. Aber was ist dieses Schöne? Was ist „das Schöne“, das die einzelnen Sachen, Menschen, Verhaltensweisen und sogar die Götter schön macht? Was sind seine Eigenschaften? Diese Frage ist das Hauptthema des Dialogs. Dieser Dialog, der zu den ersten Analysen dieses dem ästhetischen Bereich zugehörigen Problems zählt, liefert Aufklärung über den Geist der Zeit in Verbindung mit der einschlägigen Denk- und Argumentationsform des damaligen Zeitabschnitts.

⁵⁶ Platon: *Hippias II*, 367 b. A.a.O., Bd. 1, S. 90.

Wie sich herausstellte, verfügte Hippias ursprünglich über kein ausreichendes Wissen über den Sinn des Begriffs „des Schönen“. Aber seine Antworten auf die Fragen, die ihm Sokrates angeblich durch einen Dritten stellte, tragen dazu bei, dass sich der Dialog im Sinne der Objektinterpretation seines Zeitabschnittes entwickelt, auch wenn sie Sokrates nicht zufrieden stellen. Obwohl Sokrates vorhatte, „das Schöne“ in einer allgemeinen und reinen Form zu beschreiben oder beschreiben zu lassen, konnte er die einzelnen (empirischen) Beispiele des Hippias nicht übertreffen. Er kann auch selbst „das Schöne“ nicht als reinen Begriff fassen. Er zeigt, dass die einzelnen Beispiele des Hippias nicht „das Schöne“ selbst identifizierten und dass Hippias „das Schöne“ nicht kennt. Selbst Sokrates findet keinen adäquaten allgemeinen Begriff dafür. So liefert der Dialog, der durch den Vergleich einzelner relevanter Phänomene die Analyse des Begriffs „des Schönen“ bezweckt, einen Fall empirisch-relativistische Zeitgeistigkeit.

Zunächst antwortete Hippias auf die Frage: „Was ist schön?“ mit: „Ein schönes Mädchen ist schön“. Diese Antwort ist jedoch nicht ausreichend. Die eigentliche Frage wäre ja die anzugeben, worin „das Schöne“ bestehe, welches dem Mädchen es ermöglicht, schön zu sein? Eine von Gott gelobte Stute wäre auch schön. Auch eine schöne Leier wäre schön, ebenso eine von einem echten Meister angefertigte Kanne. Nach Hippias ist aber eine schöne Kanne im Vergleich zu einem schönen Mädchen oder einer schönen Stute nicht einmal erwähnenswert. An diesem Punkt erinnert Sokrates an einen ähnlichen Vergleich von Herakleitos. Nach Herakleitos sähe sogar der schönste Affe im Vergleich zu einem Menschen unvergleichlich hässlich aus. Das Gleiche würde aber auch einem schönen jungen Mädchen passieren, wenn man es mit den Göttern vergliche. Sogar der schönste und weiseste Mensch sähe wie ein Affe aus, wenn man seine Schönheit, seine Weisheit und anderen Vorzüge mit denen der Götter vergleichen würde. Sokrates stellte somit fest, dass die Antwort, die er suchte, nicht in vergleichenden Beispielen zu finden ist. Ausgehend von einzelnen Dingen oder durch den Vergleich dieser Dinge miteinander konnte man „das Schöne“ selbst oder dessen Begriff nicht erreichen. Immerhin muss festgestellt werden, dass die Formen des empirischen Wissens dieser Zeit keine andere Denkweise zuließen. Sokrates suchte über die Grenzen der empirischen Möglichkeiten hinaus „das Schöne“ als Begriff, er

wusste aber ganz genau, dass das nicht einfach zu lösen ist. Deswegen wollte er sich vielleicht damit begnügen, die einzelnen Beispiele des Hippias zu widerlegen. Aus diesem Grunde konnte die Erforschung „des Schönen“ nicht über die Grenzen einer empirischen Beispiel anführenden relativen Schönheit hinausgehen. Hippias fuhr also fort und nannte das Gold als Beispiel für „das Schöne“, da es alles, wofür man es einsetze, verschönere. Seiner Meinung nach würde ein Ding, das vorher hässlich aussah, schön werden und an Schönheit gewinnen, wenn man es vergolden würde. Als Gegenbeispiel brachte Sokrates die Athena-Statue des berühmten Bildhauers Phidias ins Gespräch. Phidias war ein allgemein anerkannter Bildhauer. An der Schönheit seiner Athene-Statue wurde allgemein nicht gezweifelt. Diese Skulptur war jedoch nicht aus Gold, sondern aus Elfenbein gefertigt und war trotzdem schön. Laut Hippias ist Elfenbein auch schön. Sokrates aber wies darauf hin, dass die Augen der Statue nicht aus Elfenbein, sondern aus Edelsteinen gefertigt worden seien, obwohl Elfenbein auch schön gewesen wäre. Nach Hippias war aber auch dieser Stein dort schön genug, wo es sich schicken würde. Auf diese Weise fügte Hippias dem Begriff „des Schönen“ einen neuen Begriff, nämlich „das Schickliche“, hinzu. Daraus folgte, dass etwas Schickliches schön und etwas Nichtschickliches hässlich ist. Als ob Sokrates auf diesen Moment gewartet hätte, gab er Hippias prompt ein anderes Beispiel, um ihn in die Enge zu treiben. Wenn man in einer oben erwähnten schönen Kanne einen guten Hirsebrei kochen würde, würde dann ein goldener Quirl oder ein Löffel aus dem Holz eines Feigenbaums besser zu dieser Kanne passen? Hippias war in Bedrängnis, da er zugeben musste, dass ein Löffel aus Feigenholz eindeutig besser zur Suppe passen würde. Wenn „das Schöne“ gleichzeitig auch „das Schickliche“ wäre, müsste der Schöpfer aus Feigenholz schöner als der Goldschöpfer sein. Nachdem sein Argument, Gold sei das einzig Schöne, entkräftet war, versuchte Hippias zum Begriff „des Schönen“ eine ausführlichere Erklärung abzugeben:

Ich sage also, daß es immer für jeden und überall das Schönste ist, wenn ein Mann, reich, gesund, geehrt unter den Hellenen, in einem hohen Alter und nachdem er seine verstorbenen Eltern ansehnlich bestattet, selbst wiederum von seinen Kindern schön und prachtvoll begraben wird.⁵⁷

⁵⁷ Platon: *Hippias I*, 291 e. A.a.O., Bd. 1, S. 520.

Doch mit diesem Beispiel konnte Hippias nicht allgemein über die Schönheit einzelner Ereignisse hinausgehen. Es konnte wohl auch für niemanden als schön gelten, die eigenen Eltern auf prachtvolle Weise zu bestatten.

Das zeigt wiederum, dass sogar ein bekannter Sophist wie Hippias, der die Denkweise seines Zeitalters beeinflusste, über einzelne bestehende Beispiele nicht hinauskommen konnte und Schwierigkeiten hatte, zu einer allgemeingültigen Begriffsbestimmung zu gelangen. Sokrates war sich im Gegensatz dazu aber der Wichtigkeit einer Begriffsbestimmung für „das Schöne“, die über empirische Überlegungen hinausgeht, bewusst. Im Rahmen des Dialogs über „das Schöne“ konnte aber auch er nicht über eine Suche nach diversen Kriterien hinausgehen. Die Kriterien freilich, die er selbst bestimmt hatte, entkräftete er wiederum mit Hippias. Man kann sogar annehmen, dass Sokrates selbst wusste, dass er für „das Schöne“ keine abschließende Definition finden konnte. Hinsichtlich des Begriffs „des Schicklichen“ versuchte er auch die Frage zu beantworten, ob „das Schöne“ einen quantitativen oder qualitativen Wert habe: „So laß uns demnach wählen, welches von beiden das Schickliche uns zu sein dünkt, das schön scheinen Machende oder das schön Sein?“⁵⁸ Nachdem Hippias eilig mit „das scheinen Machende“ geantwortet hatte, unternahm er eine Kehrtwendung und machte darauf aufmerksam, dass „das Schickliche“ etwas ganz anderes als „das Schöne“ sei. Diese ohne die nötige Argumentation ausgesprochene Ansicht, dass „das Schöne“ eine empirische Erscheinung sei, findet sich im ästhetischen Verständnis des 19. Jahrhunderts wieder, eine Tatsache, die später noch zu erwähnen sein wird.

Sokrates erforschte die Kriterien des Schönen noch weiter und stellte zur Diskussion, ob das Brauchbare und das vermögende Reiche auch schön seien. Wie es hier deutlich wurde, war die Analyse des Schönen in den pragmatischen Funktionen, wie das Brauchbare und das vermögende Reiche, gleichfalls eine empirische Wahl. Von diesem Ansatz ausgehend war es nicht möglich, zu einem allgemeinen Ergebnis zu gelangen. Jedes Kriterium und jede Eigenschaft, welche Sokrates im Hinblick auf „das Schöne“

⁵⁸ Platon: *Hippias I*, 294 e. A.a.O., Bd. 1, S. 524.

vorschlug, wurden von Hippias zunächst als solches Ergebnis angenommen. Aber nach einigen weiteren Vorschlägen bezeichnete Sokrates seine eigenen Folgerungen als unzureichend und brachte damit Hippias in eine schwierige Lage. Für die vorliegende Analyse ist es aber nicht wichtig, ob Sokrates oder Hippias Recht hat. Gleichzeitig ist es auch unwichtig, ob sie zu einer Definition des Schönen finden oder nicht. Wichtig ist, dass die beiden Denker in dieser Diskussion „das Schöne“ im Rahmen einzelner empirischer Gegebenheiten behandeln.

Einmal legte Sokrates den Vorschlag vor, dass die Ursache des Guten das Schöne sei. Obwohl Hippias den Vorschlag sofort bestätigte, dass das Schöne und das Gute in einer kausalen Beziehung zueinander stünden, wies Sokrates mit einigen Sätzen darauf hin, dass dies auch nicht stimmen könne.⁵⁹ Die Folgerungen des Sokrates zeigen deutlich den Zusammenhang zwischen dem Schönen und dem Guten. Obwohl er versuchte, über die Grenzen der empirischen Gegebenheiten eine Begriffsdefinition zu finden, musste er die Sinneswahrnehmungen wie Sehen und Hören als Grundlage festhalten.

Weil doch schöne Menschen, o Hippias, und so auch alle Kunstwerke, Gemälde und Bildnereien, wenn sie schön sind, uns ergötzen, wenn wir sie sehen; so auch schöne Töne, die gesamte Musik und Reden und Dichtungen bewirken eben dasselbe. So daß, wenn wir jenem verwegenen Menschen antworten: Teuerster, das Schöne ist das durch Augen und Ohren uns zukommende Angenehme, meinst du nicht, daß wir dann seiner Verwegenheit etwas Einhalt tun würden?⁶⁰

Wie aus diesen Zeilen ersichtlich, drückte sich die damalige Weise der Seinswahrnehmung auch im Bereich des Seins der Kunst aus. Man kann auch sagen, dass die Kunstvorstellung dieser Zeit auch das Vorbild für deren gesamte Grundwahrnehmung und ihre allgemeine Objektwahrnehmung bildete.

⁵⁹ Auch hier muss darauf hingewiesen werden, dass in der griechischen Ästhetik die Zusammengehörigkeit der ethischen und ästhetischen Werte einen wichtigen Punkt darstellt, auch wenn sie nicht unbedingt im Zusammenhang mit der Kausalität gesehen werden mögen. Die Einheit des Guten, das ein ethischer Wert war, und des Schönen, das ein ästhetischer Wert war, war über die Periode der Hellenistik hinaus unter dem Begriff „kalokagathia“ bekannt. Daher wird in weiterer Folge bei der genaueren Behandlung der griechischen Ästhetik dieser Begriff erneut aufgegriffen.

⁶⁰ Platon, Hippias I, 298 a. A.a.O., Bd. 1, S. 529 f.

Es lässt sich zeigen, dass es die Lust ist, die uns als schön bezeichnete Objekte durch die Sinneswahrnehmungen, wie etwa Sehen und Hören, empfinden lässt. Für Sokrates aber war die Frage damit noch nicht ausreichend beantwortet. Ob auch die schönen Handlungsweisen und kulturellen Einrichtungen uns durch Sehen und Hören dazu führen werden, Lust zu spüren oder ob sie eine andere Art von Schönheit besitzen müssen? Laut Sokrates könnte man behaupten, dass auch manche Traditionen und Gesetze nichts anderes seien als Wahrnehmungen durch Sehen und Hören. „Denn dieses mit den Handlungsweisen und Gesetzen könnte vielleicht gar nicht außerhalb der Wahrnehmung zu liegen scheinen, die uns durch das Gehör und das Gesicht kommt.“⁶¹ Dies bedeutet, dass sowohl im Rechtsbereich als auch im Bereich der Ethik empirische Wahrnehmungen als Ausgangspunkte angenommen werden können. Gemäß der Ansicht des Sokrates ist es möglich, auch die rechtlichen und ethischen Grundsätze dieser Zeit in einem empirischen Rahmen zu betrachten und zu beurteilen.

Hiervon abgesehen gab es dabei aber noch ein weiteres Problem: Wenn man davon ausgeht, dass man bei manchen Tätigkeiten durch Sinneswahrnehmungen Lust empfindet und jene als schön bezeichnet, sollte man dann nicht auch Dinge wie Essen, Trinken und die Gefühlswelt insgesamt als schön bezeichnen? Man sollte diese Dinge in der Tat auch als schön bezeichnen. Aber das Wichtige dabei ist, dass etwas, was durch Sehen Lust empfinden lässt, nur durch Sehen das Lustgefühl übermittelt. Von diesem Ausgangspunkt betrachtet, kann eine Sinneswahrnehmung nicht durch eine andere Sinneswahrnehmung ersetzt werden. Aber jedenfalls durch die besagten beiden Sinneswahrnehmungen kann man das Schöne empfinden und die Lust, die es uns übermittelt, erleben.

Daraus folgernd sollte man die Frage noch einmal und anders stellen: Was ist „das Schöne“, das uns durch Sinneswahrnehmungen wie Sehen und Hören ganzheitlich und gleichzeitig übermittelt wird? Es war für diese Zeit schwierig, eine allgemein gültige präzise Antwort auf diese Frage zu finden. Sowohl die Naturwissenschaften als auch

⁶¹ Platon: *Hippias I*, 298 d. A.a.O., Bd. 1, S. 530.

die Geisteswissenschaften waren nicht dazu geeignet, über den jeweiligen Entwicklungsstand und die empirischen Gegebenheiten hinauszugehen und treffende Antworten auf diese Fragen zu suchen. Aber Sokrates mit seiner Intuition war fähig, eine so schwierige Frage zu stellen, auch wenn die Antwort dafür nicht präzise genug sein konnte. Es fällt bei einer genauen Betrachtung auf, dass Hippias den ganzen Dialog hindurch in keiner Phase den Vorstellungen des Sokrates widersprach und sogar jedem Kriterium, das dieser als das Schöne bestimmte, zustimmte. Obwohl man daraus schließen könnte, dass er Sokrates gegenüber in einer schwächeren Position war, wäre diese Tatsache für die vorliegende Arbeit nicht maßgebend. Auch Hippias dachte nämlich dem Geist der damaligen Zeit entsprechend und trug mit seiner Denkweise zur geistigen Entwicklung dieser Zeit bei. Aus dem Gesagten kann resümiert werden, dass unser Wissen über „das Schöne“ ein Teil unseres Wissens über das Seiende ist.

3.2.4. Politischer Relativismus bei Thrasymachos

Bei der Analyse des zeitspezifischen Geistes der Sophistik und dessen Herkunft sollen seine Anzeichen und aus diesen resultierende Folgerungen in verschiedenen Lebensbereichen dargestellt werden. Die damit korrelierende Objektinterpretation und Wahrnehmungsart ist hier in erster Linie epistemologisch analysiert. Dabei stellen die Gedanken von Protagoras und Gorgias ein Leitmotiv dar.

Im vorangegangenen Abschnitt wurden die ethischen und moralischen Belehrungen von Protagoras und Hippias sowie Hippias' Gedanken über das „Schöne“ analysiert. Im folgenden Abschnitt soll ein individuell und gesellschaftlich auffälliger Lebensbereich betrachtet werden: die Ethik in der Politik. Im Besonderen sollen die Gedanken des Thrasymachos behandelt werden, der zugleich auch ein Vertreter des sophistischen Denkens war. Thrasymachos diskutierte in der Einleitung des politischen Dialoges (Politeia) mit Sokrates (Platon) über den Begriff der „Gerechtigkeit“. Thrasymachos kritisiert Sokrates, weil dieser lediglich Fragen stelle, anstatt diese auch zu beantworten. Eine Fragestellung zu formulieren ist viel einfacher als Lösungen für Probleme zu finden und als manche Fragen zu beantworten. Nach einiger Zeit jedoch

zwang Sokrates Thrasymachos zu einer Definition des Begriffes „Gerechtigkeit“. Nach Thrasymachos ist „das Gerechte“ nichts anderes als das dem Stärkeren Zuträgliche. Manche Staaten würden tyrannisch, manche demokratisch und manche aristokratisch regiert. Die Regierenden stellen im Staat die mächtigste Schicht dar. Jede Regierungsart verabschiede die Gesetze zu ihren eigenen Gunsten. Aus diesem Grund seien die Gesetze in der Demokratie demokratisch, in der Tyrannei tyrannisch und in der Aristokratie aristokratisch. Die Regierenden, die diese Gesetze herausgeben, behaupten damit, sich den Regierten gegenüber gerecht zu verhalten, obwohl diese Gesetze nur ihrem eigenen Vorteil dienen. Sie bestrafen die Gegner dieser Gesetze oder diejenigen, die diese Gesetze nicht befolgen oder sich an sie nicht anpassen können, mit der Begründung, dass diese gegen die Gerechtigkeit wären. In und mit jedem Staat sei die Gerechtigkeit eins. Alles, was für die Regierenden vorteilhaft ist, sei auch für die Regierten gerecht. Da die Macht in der Hand der Regierung sei, sei die Gerechtigkeit eben das, welches für den Mächtigen zuträglich sei. Weil dies überall und immer gleich sei, sei auch die Gerechtigkeit gleichzeitig „eins“. Es war dem Thrasymachos viel wichtiger darzustellen, was „Gerechtigkeit“ tatsächlich ist als das, was „Gerechtigkeit“ zu sein hat. Sowohl für die Geschichte als auch für unsere Zeit kann man sich vorstellen, dass zwischen Gerechtigkeit und Macht eine direkte Verbindung besteht. Deshalb hat sich die Gerechtigkeit in der Geschichte größtenteils zum Vorteil des Stärkeren und zum Nachteil des Schwächeren entwickelt.

So stellt sich die gegebene empirische Situation dar. Ausgehend von der Annahme, dass ein politisches Verständnis auf Grund von empirischen Gegebenheiten gebildet werden kann, war Thrasymachos auf dem richtigen Weg. Sokrates aber fand über die empirischen Gegebenheiten hinaus Möglichkeiten, eine zusätzliche Sichtweise zu eröffnen. Er untersuchte im Rahmen der Begriffsthematik „Gerechtigkeit“ die ideale Bedeutung und den richtigen Weg dorthin. Aber Thrasymachos erklärte diesbezügliche Aussagen gleich zu Beginn des Dialogs für Unsinn und verbot Sokrates, sie vorzubringen. Trotzdem behauptete auch er, dass die Gerechtigkeit zuträglich sei – dass sie aber nur für den Mächtigen zuträglich sei. Sokrates machte auf diesen Punkt

aufmerksam; für Thrasymachos war der Begriff „mächtig“ dagegen ein unwichtiges Detail.

Ab diesem Zeitpunkt ging der Dialog in Form von Fragestellungen weiter. Thrasymachos bestätigte die Feststellung Sokrates', dass die Regierenden in jedem Staat Fehler begehen und dass sich unter vielen richtigen Gesetzen, die sie verabschieden, auch manche unrichtige befinden können. Bedeutet das vielleicht, dass die richtigen Gesetze für sie zuträglich und die falschen Gesetze für sie nicht zuträglich darstellen? Nach Thrasymachos hätten sich die Regierten an diese Gesetze zu halten, egal ob richtig oder falsch, weil diese nach seiner Meinung die „Gerechtigkeit“ umfassen. Hier taucht aber ein Problem auf und zwar, dass eine gerechte Handlung so nicht nur das ist, was dem Mächtigen zu Gute kommt, sondern auch das Gegenteil. Das bedeutet, dass sich die Regierenden manchmal zu ihrem Vorteil irren und den Regierten Dinge vorschreiben, die nicht immer günstig für sie sind. Trotz allem aber müssten die Regierten den Befehlen folgen, die ihnen von den Regierenden erteilt werden. Es sei gerecht, Dinge zu tun, die den Regierten von den Regierenden selbst unabsichtlich vorgegeben werden, auch wenn sie sowohl für die mächtigen Regierenden als auch für die schwachen Regierten nachteilig sind. Also wird den Schwachen vorgeschrieben, auch Dinge zu tun, die nicht dem Vorteil der Mächtigen dienen. Daraus kann man schließen, dass die „Gerechtigkeit“ etwas ist, das für den Mächtigen sowohl von Vorteil als auch von Nachteil sein kann. Sokrates versuchte, den Begriff der „Gerechtigkeit“ des Thrasymachos zu widerlegen, indem er darauf verwies, dass sich auch die Regierenden irren können. Wie schon zuvor dargelegt verblieb diese Diskussion aber im Rahmen der empirischen Nachweise, obwohl Sokrates merkte, dass es, um über die Ebene des Empirischen hinauszugehen, notwendig war, eine ideale Definition zu finden.

Der „Geist“, der sich bei Phänomenen wie Außenwelt, Gesellschaft oder Staat nur durch die Sinneswahrnehmung manifestiert, formt in diesen Bereichen auch nur auf diesem Wege eine politische Diskussion. Wenn man den politischen Lebensbereich nur durch die „Sinneswahrnehmungen“ zu verstehen und zu definieren versucht, ist es nicht

mehr möglich, zu einem anderen Resultat zu gelangen. Es ist für die Regierenden der Gesellschaft unentbehrlich, sich nach pragmatischen und praktischen Zielen zu bestimmen und die Regierten dazu zu bewegen, ihnen dabei Glauben zu schenken.

Auch in späteren Jahrhunderten wurden im Rahmen politischer Theorien Lösungen gesucht, bei denen empirische Beispiele zwar vorangingen, die aber mit mehrfachen Abstrahierungen weiterentwickelt wurden. Es lässt sich feststellen, dass neben dem politischen Lebensbereich auch der dem betreffenden Zeitabschnitt immanente „Geist“ den damaligen politischen Trend bestimmt hat. Oder dass umgekehrt der damalige politische Trend die Entwicklung des „Geistes“ bewirkt hat.

Die Befolgung fehlerhafter Befehle der Regierenden als „Gerechtigkeit“ zu bezeichnen, schwächte Thrasymachos' Definition des Begriffs „Gerechtigkeit“ ab. Die Diskussion, da sie auf empirischen Fakten basierte, tendierte ab diesem Zeitpunkt zum Relativismus. Thrasymachos meinte, dass ein Heilkünstler nicht als Künstler bezeichnet werden könne, wenn er sich bei seiner Diagnose geirrt hat, genauso wie ein Rechenmeister kein Rechenmeister mehr sein könne, wenn er sich beim Rechnen geirrt habe. Seiner Meinung nach sei es nur eine leere Floskel zu sagen, dass sich ein Arzt in seiner Diagnose geirrt habe, ein Rechenmeister sich verrechnet habe oder eine Schreibkraft sich verschrieben habe. Keiner von ihnen irre sich in der Umsetzung seiner spezifischen Erfahrung. Kein Meister des jeweiligen Berufes irre sich auf seinem Gebiet. Derjenige, der sich irrt, irre sich dann, wenn er seine Kunst schon verlernt und aufgehört habe, ein Meister auf seinem Gebiet zu sein. Es sei dabei gleich, ob man ein Künstler, ein Regent oder ein Weiser sei, dies treffe immer zu. In diesem Sinne könne sich ein Regent nicht irren, solange er Regent sei. Also irre er sich nicht, wenn er ein für sich vorteilhaftes Gesetz herausgibt. Der Regierte müsse sich daran halten und diesen Befehl befolgen. Das bedeutet, dass es Gerechtigkeit sei, die Dinge zu tun, die dem Vorteil des Mächtigen dienen. Nach Thrasymachos ist ein richtiger Regent unfehlbar und er macht keinen Fehler, wenn er seine Vorteile als gesetzliche Vorschriften zum Maß macht. Die Regierten müssen diese Gesetze ausführen. Es lässt sich daher sagen, dass Thrasymachos im Rahmen seiner Theorien ein Realist, ja

sogar ein Naturalist war. Dieser Naturalismus bedeutet den Zustand, der durch den Willen der regierenden Minderheit hergestellt wird. Der Wille der regierenden Minderheit ist ein subjektiver Wille. Daher lässt sich hier eine subjektiv-naturalistische Form von Politik beobachten. Die Gestaltung des Gemeinschaftslebens und der Politik nach dem Willen der Mächtigen und der Regierenden stellt eine Parallele zur Entwicklung in der Natur dar, wo ebenfalls die Stärkeren über die Schwächeren herrschen. Deswegen ist es möglich und adäquat, eine subjektiv-naturalistische Auffassung der Politik auf dieser Basis vertreten zu finden. Hier kann noch angemerkt werden, dass die Schwächeren in der Natur den stärkeren Lebewesen geopfert werden und das Weiterbestehen ihrer Gattung sich nach den Vorteilen der Stärkeren richten soll. Sokrates jedoch zielte über die realistische Vorstellung der Politik hinaus auf die ideale ab. Aus diesem Grund versuchte er die These des Thrasymachos zu widerlegen. Er ist der Meinung, dass der Arzt aus dem Grund Arzt sei, weil er Kranke zu heilen habe und nicht um mit seinem Beruf Geld zu verdienen. Ebenso sei ein Steuermann ein wahrer Steuermann nicht, weil er mit dem Schiff fahre, sondern seiner Kunst wegen und weil er die Seeleute befehligen könne. Und gewiss gebe es sowohl für die Kranken als auch für die Seeleute etwas, was für sie vorteilhaft sei. Die Kunst sei eben dazu da, jedem diese Vorteile zu suchen und zu verschaffen. Weil der Leib mangelhaft sei und es ihm nicht genüge das zu sein, was er ist, sei die Heilkunst gefunden und ausgebildet worden. Die Heilkunst sei entstanden, um dem Leib das Notwendige zu geben. Im Allgemeinen trage jeder Beruf eine bestimmte Tugend und eine bestimmte Funktion in sich. Genau an dieser Stelle sind die Beispiele des Sokrates (und anschließend die Platons) sehr deutlich. Obwohl bezweckt wird, einen idealen Zustand zu finden, ist es unentbehrlich, sich auf empirisch Gegebenes zu beziehen und Beispiele aus der Empirie vorzutragen. Aus diesem Grund nimmt Sokrates (und somit Platon) paradigmatisch die Sinnesempfindungen Sehen und Hören zu Hilfe, wenn er über den Zweck und die Vollkommenheit der Künste redet:

Oder ist irgendeine Kunst noch sonst einer Vollkommenheit bedürftig, wie die Augen der des Gesichtes und die Ohren der des Gehörs, so daß eben deshalb ihnen eine Kunst nottut, die das Zuträgliche hierzu ihnen aussinnt und verschafft? Ist so auch in der Kunst selbst eine Elendigkeit, daß jeder Kunst wieder eine andere Kunst

nottut, die ihr das Zuträgliche aussinnt, und der aussinnenden wiederum eine andere solche, und geht das ins Unendliche fort?⁶²

Daraus geht hervor, dass es eine unvermeidbare Realität dieser Zeitperiode ist, von empirischen Erfahrungen auszugehen, um zu einer Abstrahierung (bzw. Allgemeinheit) zu gelangen. Keine Kunst weise irgendeinen Mangel oder eine Unvollkommenheit auf; sie suche nichts anderes als das Vorteilhafte für das (bzw. den), worauf sie sich bezieht. Daher suche die Heilkunst nicht das, was der Heilkunst selbst, sondern was dem Leibe vorteilhaft ist. Und die Reitkunst bezwecke die Gunst des Pferdes und nicht die eigene. Wir schließen daraus, dass kein Regent, welche Form das Regime auch haben mag, seinen eigenen Vorteil im Auge habe, obwohl er Regent ist. Ganz im Gegenteil, er berücksichtige nur die Vorteile derjenigen, für die er seine Kunst ausübt. Die Befehle, die er gibt und die Gesetze, die er erlässt, beinhalten Vorteile für die Regierten und nicht für sich selbst. Die Gedanken des Sokrates (und auch Platons) beanspruchen mehr mit Vernunft zu harmonisieren. Im weiteren Verlauf der Diskussion führte Thrasymachos das Beispiel des Hirten an. Denn nach ihm muss der Hirte beim Füttern und Pflegen seiner Schafe auf das Wohl seiner Herren und sein eigenes bedacht sein und nicht auf das seiner Schafe.

Die Gerechtigkeit solle demnach etwas sein, was einem anderen zugute kommt: ein Vorteil des Stärkeren und des Regenten, aber des Untergebenen und Dienenden Schaden. Dagegen ist die Ungerechtigkeit genau das Gegenteil. Der ungerechte Mensch übertrifft so immer den Gerechten. Das trifft auch auf den Geschäftsverkehr zu. Der Gerechte wird immer einen Schaden davontragen, während der Ungerechte zu seinem Vorteil kommt. In einer Partnerschaft eines ungerechten Menschen mit einem Gerechten ist der Ungerechte immer der Gewinner. Der Gerechte entrichtet mehr Steuern als alle anderen, der Ungerechte hingegen weniger. Die Regierten arbeiten zu Gunsten des Mächtigen. Sie dienen ihm, um sein Wohl zu sichern und nicht ihr eigenes. Während des gesamten Dialoges erleben wir, dass der angegebene Zustand aus zwei unterschiedlichen Blickwinkeln dargelegt wird. Diese verschiedenen Ansichten stellen

⁶² Platon: *Politeia*, Buch I, 342 a. A.a.O., Bd. 2, S. 229.

gleichzeitig verschiedene Objektinterpretationen dar. Daraus lässt sich folgern, dass die zwei unterschiedlichen Objektinterpretationen auf zwei unterschiedlichen Auffassungen der Erkenntnisauffassung basieren. Es sind also unterschiedliche Anschauungen des Idealismus des Sokrates und Platons einerseits und des sophistischen Empirismus andererseits, die diese Diskussion über die Kunst der Politik und des Regierens verursachten.

Es ist zu sagen, dass auch der Idealismus Sokrates' und Platons zwangsläufig von empirischen Sinneswahrnehmungen ausgehen musste, wenn er zu idealen Vorstellungen gelangen wollte.⁶³ In diesem Zusammenhang muss ich betonen, dass das Bedeutsame für meine Arbeit an dieser Debatte (im Rahmen des Dialoges) nicht die Staats- und Gesellschaftsphilosophie, sondern die Objektinterpretation und die Erkenntnisauffassung sind. Nach Thrasymachos ändern sich die Funktionen der Ungerechtigkeit und der Gerechtigkeit bei unterschiedlichen Regierungsformen nicht. Die Tyrannei ist eine Regierungsform, die in der Ungerechtigkeit die vollendetste sein kann.

Dies aber ist die so genannte Tyrannei, welche nicht im Kleinen sich fremdes Gut mit List und Gewalt zueignet, heiliges und unheiliges, Gemeingut und Eigentum, sondern gleich insgesamt alles; was, wenn es einer einzeln veruntreut und dabei entdeckt wird, ihm die härtesten Strafen und Beschimpfungen zuzieht.⁶⁴

Gemäß Thrasymachos schmähen die Leute die Ungerechtigkeit nicht aus Angst, ungerecht zu sein, sondern aus Angst, Ungerechtigkeit zu erleben. Daraus geht noch einmal hervor, dass die Gerechtigkeit das für den Stärkeren Zuträgliche ist und die Ungerechtigkeit das für die Schwächeren Geeignete. Sokrates (und unter seinem Namen auch Platon) versuchte dieses Problem zu lösen, indem er die Künste so definiert, als trügen sie ihren Zweck in sich. Die Hirtenkunst zum Beispiel ist auf nichts anderes bedacht, als darauf, das Beste dafür zu leisten, worauf sie sich als Kunst bezieht. Die Tätigkeit des Hirten hat genügend Möglichkeiten, die für ihre Tugend

⁶³ Zur Erforschung der Ursache siehe: Platons „zweite Fahrt“ im *Phaidon* 99 a–100 a. In: A.a.O., wo das Verhältnis zwischen Seele und Sinneseindrücken behandelt wird.

⁶⁴ Platon: *Politeia*. Buch I, 344 a. A.a.O., Bd. 2, S. 231. Die hier angeführten Zitate sind auch für das folgende Unterkapitel dieser Arbeit und insbesondere für die Ausführungen über das 17. Jahrhundert und danach von Bedeutung.

sorgt, solange sie ihrer wahren Bestimmung treu bleibt. Das gilt für alle Künste, das Regieren eingeschlossen. Hier aber macht Sokrates eine Abstrahierung, um der Gefahr der Ausübung der Künste für einen praktischen und pragmatischen Vorteil, der außerhalb ihrer eigenen Bestimmung liegt, zu entgehen. Nach ihm ist die Lohndienerei eine ganz andere Kunst, die die anderen Künste bloß begleitet. Demnach wird weiterhin keine Kunst nach einem Vorteil außer ihrer eigenen Bestimmung suchen. Ein Arzt etwa bekommt Geld, weil er neben der Heilkunst auch Lohndienerei durchführt. Doch diese Abstrahierung ist in Wirklichkeit im praktischen Leben nicht durchführbar und lediglich rhetorisch, wird aber trotzdem von Sokrates angewandt, um seine Darlegungslogik stützen zu können. Wenn es in der Realität möglich wäre, den Lohnerwerb von der Tätigkeit und der Kunst zu abstrahieren, wäre Thrasymachos' Widerspruch sicherlich umsonst gewesen. Es ist aber durchaus umstritten, ob die Abstrahierung des Sokrates im empirischen und realen Leben eine Funktion haben kann oder nicht. Dann, wenn sie von der ausgeübten Kunst unabhängig ist und nur dem Zweck des Geldverdienens dient, könnte man folgende Frage stellen: Wäre es möglich, nur die Kunst des Geldverdienens zu lernen, ohne eine andere Kunst auszuüben? Ist es nicht vorstellbar, dass man unabhängig von der Ausübung einer anderen Kunst auch die Kunst des Geldverdienens erlernen kann, wenn man das Lohnverdienens als eigene Kunst annimmt? Doch stellte Thrasymachos Sokrates diese Frage nicht. Ab diesem Stadium der Diskussion treten im Rahmen der Definition der Begriffe „Gerechtigkeit“ und „Ungerechtigkeit“ typische Merkmale des Relativismus und Subjektivismus deutlich hervor.

Nach Thrasymachos ist die Ungerechtigkeit nicht Laster, sondern Klugheit. Gerechtigkeit hingegen ist nichts anderes als gutartige Einfalt. Im Rahmen dieser Vorstellung wird Ungerechtigkeit mit Tugend und Weisheit gleichgesetzt, Gerechtigkeit aber mit dem Gegenteil. Diejenigen, die Ungerechtigkeit bis zur Spitze treiben können, sind die, die Staaten und Völker beherrschen. Nach Sokrates waren diejenigen, die Ungerechtigkeit als Profit bringend und vorteilhaft bezeichnen, sich dessen bewusst, dass sie ungerecht handeln. Thrasymachos bewertete diese Begriffe auf der Grundlage des Empirischen gegenteilig. Zur Definition der Ungerechtigkeit ging

Thrasymachos davon aus, wie sie im realen Leben gehandhabt wird, anstatt sie als einen formell-idealen allgemeinen Begriff zu sehen. Sokrates (und Platon) dagegen vertieften sich in die allgemein vertretenen Eigenschaften der Ungerechtigkeit, wodurch ein diskutierbarer Relativismus entstand. Der wahre Relativismus der Begriffe Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit resultiert aus der unterschiedlichen Bedeutung im menschlichen Verstand und den praktischen Gegebenheiten im Alltagsleben. So ist es unbestritten, dass sowohl historisch gesehen als auch in unserer Zeit der Großteil der Menschheit den Begriff „Gerechtigkeit“ im Rahmen der Politik, der Moral und der Verwaltungskunst im Platonischen Sinne vertritt und definiert. Thrasymachos behauptete, dass Gerechtigkeit kein Laster, sondern Gutmütigkeit und Naivität bedeutet. „– Keineswegs, sagte er. [Thrasymachos.] Sonst wäre er [der Gerechte] ja nicht so gutmütig, wie er nun ist, und so einfältig. –“⁶⁵ Genau an dieser Stelle beginnt auch Sokrates seinen relativistischen Vergleich zwischen dem gerechten und dem ungerechten Menschen.

Sie führten eine Diskussion darüber, dass a) die Gerechtigkeit die Gerechtigkeit übertrifft, b) die Gerechtigkeit die Ungerechtigkeit übertrifft, c) die Ungerechtigkeit die Ungerechtigkeit übertrifft, e) die Ungerechtigkeit die Gerechtigkeit übertrifft. Für die hier vorgenommenen Überlegungen sind, wie bereits erwähnt, der Diskussionsgang und die im Hintergrund gelegene relativistische Denkweise wichtiger als das Ergebnis der Diskussion selbst. Im Rahmen der Objektanalyse von Sokrates und Platon verlangt die Vorstellung des Idealen eine empirisch-relativistische Untersuchung. Dagegen geht aus den Äußerungen Thrasymachos' hervor, dass die empirischen und pragmatischen Dinge gleichzeitig eine ideale Bedeutung haben. Diese Auffassung zeigt sich während des gesamten Dialoges über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Nach Sokrates müssen ungerechte Menschen – sogar bei einem gemeinsamen Vorhaben – zumindest zueinander gerecht sein. Ansonsten wäre es ihnen nicht möglich, ihre gemeinsamen Vorteile und Ziele zu erreichen.

⁶⁵ Platon: *Politeia*. Buch II, 349 b. A.a.O., Bd. 2, S. 237 f.

[...] ja daß auch, wenn wir von welchen sagen, daß sie gemeinschaftlich miteinander irgend etwas kräftig vollbringen, wiewohl ungerecht, wir dieses nie vollkommen richtig sagen, indem sie ja auch einander nicht in Ruhe lassen würden, wenn sie vollkommen ungerecht wären, sondern noch etwas Gerechtigkeit in ihnen sein mußte, welche sie bewog, nicht auch einander, eben wie denen, gegen welche sie gingen, unrecht zu tun, und durch welche sie eben verrichteten, was sie verrichteten, nur daß sie auf ein ungerechtes Ziel losgingen aus Ungerechtigkeit als Halbschlechte, weil ja die ganz Bösen und vollkommen Ungerechten auch vollkommen unvermögend sind, etwas auszurichten, – [...] ⁶⁶

Daraus folgt, dass nach Sokrates und Platon auch die Ungerechtigkeit eine relative Gerechtigkeit beinhaltet. Obwohl in diesem Dialog nicht klar ausgesprochen, kann den obigen Aussagen entnommen werden, dass Vollkommenheit der Gerechtigkeit und auch der Ungerechtigkeit nicht möglich ist. Gegen Ende des Dialoges führte Sokrates Beispiele aus dem Bereich der Sinneswahrnehmungen wie Hören und Sehen an, da diese äußerst real und empirisch leicht nachvollziehbar sind. Die Diskussionen mit den Sophisten beeinflussten die Platonische Forschungsmethode und Gedankensystematik entscheidend, die empirisch-relativistischen Gedanken der Sophisten trugen dazu bei, eine Diskussionsplattform in dieser Gestalt zu etablieren, so dass der Geist dieser Epoche erst auf Grund dieser Gedanken und Diskussionen überhaupt entstehen konnte.

Ausgehend von der Philosophie des Sokrates und Platons sollten Begriffe wie „Gerechtigkeit“ und „Ungerechtigkeit“ definiert werden, ohne sie mit anderen Begriffen, Bezeichnungen und Eigenschaften zu vergleichen. Dieses Anliegen lässt sich vom Sokratischen Standpunkt aus folgender Maßen formulieren: Was ist das Gerechte als Gerechtigkeit? Was ist das Ungerechte als Ungerechtigkeit? Die damalige Diskussionsführung und der Geist der Zeit ließen unter dem Einfluss der Sophisten jedoch keine Möglichkeit dazu, diese Themen zu behandeln. Aus diesem Grund versuchte Sokrates sein Ziel mit Hilfe einer vergleichenden und relativistischen Diskussion sowie über empirische Beispiele zu erreichen. Er war der Ansicht, dass argumentationstechnisch einige Lücken blieben, begründete dies aber nicht mit der Differenz zwischen den Objekt- und Seins-Definitionen, sondern vielmehr mit den empirischen, erfahrungsbedingten Wahrnehmungen. Die einschlägige

⁶⁶ Platon: *Politeia*. Buch II, 352 c. A.a.O., Bd. 2, S. 242.

Situationsbeschreibung des Sokrates am Ende des Dialoges ist für die vorliegenden Thesen recht aufschlussreich:

[...] so komme ich mir auch vor, als ob ich, ehe noch gefunden war, was wir zuerst suchten, nämlich, was doch das Gerechte sei, von diesem abgesehen und mich zu jenem gewendet habe, zu der Untersuchung, ob es wohl eine Schlechtigkeit ist und eine Torheit oder eine Weisheit und Tugend; und als hernach wieder eine andere Rede dazwischen fiel, daß die Ungerechtigkeit vorteilhafter sei als die Gerechtigkeit, konnte ich mich nicht enthalten, auch gleich wieder von jener zu dieser zu gehen. So daß ich jetzt durch das ganze Gespräch doch nichts gelernt habe.⁶⁷

3.2.5. Zusammenfassung

Ziel dieses Kapitels war es, die geistigen Einflüsse der empiristisch-impressionistischen Objektauffassung der Sophisten im 5. Jht.v.Chr. in Athen aufzuzeigen. Anschaulich gemacht werden diese Einflüsse auf Lebensgebieten wie z.B. der Ethik, der Ästhetik oder der Politik. Das herausragendste Moment dieses Zeitraums war, dass die Sophisten den Fokus der philosophischen Befassung weg von der bis dato dominierenden Naturphilosophie hin zu einer Philosophie verschoben, die sich mit dem Menschen und der Gesellschaft auseinandersetzte. Man kann diese Phase auch als Anthropozentrismus 1 bezeichnen. Zusätzlich fing die philosophische Diskussion an, sich dem Problem des Erkennens zu widmen und dies neben der Seins-Frage vertieft zu behandeln. Wir finden die empiristisch-impressionistische Auffassung und den Relativismus in den Gedanken von Protagoras, der den Menschen als Maß aller Dinge behandelt. Der Gedanke von Gorgias, dass es nichts gibt, bildet eines der ersten Beispiele von subjektivem Idealismus. Gorgias rückt mittels seiner Rhetorik-Ausführungen die Sprache und dadurch ihr Subjekt, den Menschen, in den Vordergrund. Im Zuge der Untersuchung über den Geist dieser Zeit zeigte sich, dass Ethik, ausgehend von der Tugendlehre im Dialog von „Hippias Minor“, zu einem grundsätzlichen Diskussionsthema avanciert.

⁶⁷ Platon: *Politeia*. Buch I, 354 b. A.a.O., Bd. 2, S. 244.

Dieser Dialog beeindruckt durch seine empirischen Beispiele und seine relativistischen Beurteilungen der Tugend mehr als schlussendlich seine Ergebnisse. Der Relativismus auf dem Gebiet der Ethik gibt Aufschluss über den Geist dieser Zeit und seine Objektauffassung. Um den Geist der Zeit auf einem anderen Gebiet, nämlich dem der Schönheitslehre, zu untersuchen, betrachten wir den Dialog „Hippias Maior“. Auch hier wird der Begriff des Schönen über einzelne konkrete und empiristische Beispiele entwickelt. Sokrates' enorme Anstrengungen, das Schöne als eine Idee zu bestimmen, lassen aufgrund der typischen zeitgenössischen Objektauffassung keinen anderen Schluss zu, als den der empiristischen Analogien. In dieser Phase werden die Staats- und Gesellschaftsphilosophie als ein anderes Lebensgebiet umfassend im Dialog „Politeia“ thematisiert. In letzterem Dialog werden Begriffe wie Regierungsmacht und Gerechtigkeit unter dem Gesichtspunkt der Staats- und Gesellschaftsregierung wieder mit empirischen Analogien und unter relativistischer Perspektive diskutiert. Dieses dritte Kapitel der Arbeit betont empirische Beispiele in Dialogen, die Objektauffassungen von Sophisten und Diskussionsmethoden, die durchgängig den Relativismus aufweisen. Sokrates (Platon) kann die Grenzen der empirischen Daten trotz aller Bemühungen um Abstraktion und Begrifflichkeit nicht überschreiten. Dadurch wurde diese Phase von einer empiristisch-impressionistischen Objektauffassung und einer von dieser Objektauffassung vorgezeichneten Praxis oder Lebensstil bestimmt. Nachfolgend soll der Geist dieser Phase auf Basis des eben Gesagten untersucht werden.

4. Der Humanismus als Vorphase des Geistes des impressionistischen Zeitalters

Die Reaktivierung und Neuaneignung dieses antiken (geistig-kulturellen, rechtlich-normativen, institutionellen etc.) Sozialerbes durch die europäischen Trägerschichten der spätmittelalterlichen Stadtwirtschaft in Form von Renaissance, Humanismus, Reformation und Aufklärung führte schließlich in Verbindung mit der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals nach den großen geographischen Entdeckungen zur Herausbildung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. In

diesem Sinne ist die westlich-europäisch-**kapitalistische Zivilisation** in ihren historisch elementaren Grundlagen das Resultat der spätmittelalterlichen Stadtwirtschaft; all dies aber entsprang nicht dem europäischen Feudalismus, **sondern dem Erbe der Antike**.⁶⁸ (Hervorhebung vom Verfasser)

Man kann als Ausgangspunkt festhalten, dass eine gegenseitige vertikale und horizontale Beeinflussung in den Entstehungsprozessen der Zivilisation unvermeidlich ist. Vorgänge, die im gleichen geographischen Gebiet geschichtlich aufeinander folgen, sind als vertikaler Einfluss zu bezeichnen. Jene Vorgänge, welche im gleichen Zeitabschnitt in verschiedenen Gebieten und Zentren stattfinden, sind als horizontaler Einfluss zu bezeichnen. Darüber hinaus kann auch festgestellt werden, dass jeder Teil der Zivilisation bei diesem Austausch von Einflüssen danach strebt, seinen Wirkungsbereich möglichst zu vergrößern. Es ist auch nicht viel über diese objektiven Gegebenheiten der Geschichte zu sagen, die bei den Entstehungsprozessen der Zivilisation auftauchen. Man kann jedoch ausserdem feststellen, dass ein bestimmter Teil der Zivilisation oder bestimmte Elemente eines bestimmten Gebiets global zu einer bestimmten Zeit überwiegen und sozusagen universal werden. In diesem Sinne geht zumindest die heute vorherrschende Meinung in die Richtung, dass ein universales Abendland bestimmend ist bzw. lediglich ein einziger Zweig der gesamten Zivilisation. Ungefähr seit dem Jahr 1688 (Glorreiche Revolution) basiert das Abendland seine Entwicklung auf einer bestimmten materiellen Struktur. Doch das Abendland, dessen materielle Stabilität sich auf das Erstarken des Bürgertums (Bourgeoisie) und des Kapitals stützt, beginnt seinen geistigen Einfluss auch schon in Form von Renaissance-, Reformations- und Aufklärungsströmungen weltweit geltend zu machen. Die Globalisierung, die viel früher als erst heute durch das Segelsetzen des Abendlandes zu den überseeischen Ländern angefangen hat, ist nach dem Entstehen des Kapitals zu einer zweiten Phase fortgeschritten und hat es dieser Gestalt der Zivilisation ermöglicht, sich „universal“ zu nennen. Diese Phase der Globalisierung ist, anders als bisher beschriebene Phasen, bis zum heutigen Tag ununterbrochen fortgeschritten. In diesem Zusammenhang bedarf der Humanismus, welcher zu den Grundpfeilern der

⁶⁸ Hartmuth Krauss: *Die Dialektik der neuen Welt(un)ordnung und die Beharrungskraft traditionaler Herrschaftskultur*: www.glasnost.de (zuletzt geöffnet am 22.04.2007.)

geistigen Sphäre des Abendlandes zählt und gleichfalls eine genuin westliche Schöpfung ist, einer näheren Betrachtung.

4.1. Der Mensch als Zentrum des Universums (Anthropozentrismus 2)

Wenn man die oben erwähnten unterschiedlichen Begriffe und Interpretationen aus geschichtlichen Perioden untersucht, so fallen zwei Gemeinsamkeiten auf: Erstens, dass der Mensch als Zentrum des Universums gesehen wird, und zweitens, dass dieses Verständnis allgemeingültig sein soll. Der Humanismus ist die erste weltliche und moderne Lehre, die mit solchem Nachdruck Universalität beansprucht. Das Selbstvertrauen, mit welchem das Abendland allen weiteren Lehren, Doktrinen, Ideologien, Strömungen und Begriffen Universalität zuspricht, speist sich aus der Lehre des Humanismus.

Humanität ist ein Gefühl des Wohlwollens für alle Menschen, das sich fast nur in einer großen und empfindsamen Seele entzündet. Diese edle und erhabene Begeisterung leidet an den Leiden der anderen und an dem Bedürfnis, sie zu erleichtern; sie möchte überall in der Welt die Sklaverei, den Aberglauben, das Laster und das Unglück abschaffen.⁶⁹

Es ist offensichtlich, dass der klassische Humanismus, der mit der Renaissance beginnt, ein Aufstand gegen die feudale Sklaverei ist, und dass er in seinen modernen Interpretationen ein Aufstand gegen die kapitalistische Ausbeutung ist. Doch muss man darüber reflektieren, warum diese Phänomene, die zu Beginn geographisch und historisch nur Europa betreffen, als die Ideen eines universalen Geistes dargestellt werden. Die humanistische Lehre stellt den Menschen ins Zentrum des Universums und jegliches andere Sein, ob belebt oder unbelebt, wird seiner Verfügungsgewalt untergeordnet. Es entwickelte sich eine hierarchische Seinsvorstellung, die Leblooses als die niedrigste und den Menschen als die höchste Daseinsform ansieht. Zwischen diesen

⁶⁹ Denis Diderot: *Humanité*, in *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*, Genève 1778, XVII, 829. In: *Humanismus, Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen*. August Buck. Freiburg, München: Alber, Orbis Academicus 1987, S. 318.

beiden liegen alle übrigen Lebewesen. Es scheint, dass die Ontologie des Aristoteles für den Humanismus eine Inspirationsquelle war. Die „Naturvölker“, die den Menschen als Teil der Natur und die anderen Lebewesen als seine Geschwister bezeichnen, waren nach der humanistischen Betrachtungsweise lediglich primitive Eingeborene.

4.1.1. Humanismus als Erziehungslehre

Ausdrücklich unter ihrem Namen wird die Humanitas zum ersten Mal bedacht und erstrebt in der Zeit der römischen Republik. Der homo humanus setzt sich dem homo barbarus entgegen [...] Auch der homo romanus der Renaissance steht in einem Gegensatz zum homo barbarus.⁷⁰

Mit diesem Ansatz ist der Humanismus inhaltlich als eine Erziehungslehre zu bezeichnen. Dem Humanismus zufolge ist der Mensch ein unvollkommenes, unreifes Wesen: ein Barbar. Dieser Barbar müsse erzogen werden, um aus diesem Zustand der Unfähigkeit zu einem kompletten Wesen gewandelt zu werden. Zugrunde liegt das Ziel, eine Art „idealen Menschen“ zu schaffen. Als Vorbild für diesen idealen Menschen dient der Mensch der griechischen und römischen Antike.

Zum historisch verstandenen Humanismus gehört deshalb stets ein studium [sic] humanitatis, das in einer bestimmten Weise auf das Altertum zurückgreift und so jeweils auch zu einer Wiederbelebung des Griechentums wird. Das zeigt sich im Humanismus des 18. Jahrhunderts bei uns, der durch Winckelmann, Goethe und Schiller getragen ist.⁷¹

Es kann also davon ausgegangen werden, dass man den Begriff des Humanismus als Erziehungsprogramm angesichts des unterdrückten, abhängigen und lethargischen Menschen zur Zeit der feudalen Sklaverei in Europa entwickelt hat, um die Grundlage für ein vom zukünftigen Kapitalismus gefordertes freies, selbständiges Unternehmertum zu schaffen. „Versteht man aber unter Humanismus allgemein die Bemühung darum, daß der Mensch frei werde für seine Menschlichkeit und darin seine

⁷⁰ Martin Heidegger: *Über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 10., ergänzte Auflage 2000, S. 12.

⁷¹ Heidegger, a.a.O., S. 12.

Würde finde, dann ist je nach der Auffassung der »Freiheit« und der »Natur« des Menschen der Humanismus verschieden.“⁷²

So kann man vier Hauptaspekte des Humanismus hervorheben:

1. Mit Beginn der Renaissance (ab Ende des 14. Jahrhunderts / Beginn des 15. Jahrhunderts) wurde durch die Säkularisierungsbewegung (F. Petrarca, L. Valla, G. P. d. Mirandola, Erasmus v. Rotterdam, Th. Morus) europaweit versucht, den Einfluss der Kirche auf Kunst, Literatur, Politik usw. zurückzudrängen. Durch Herausstellen jener Fähigkeiten und Möglichkeiten, die den Menschen von allen anderen Lebewesen unterscheiden, wurde die Entwicklung eines universalen Menschen zum Gegenstand der Diskussion. Vor allem in der italienischen Renaissance wurden, aufbauend auf Ciceros Rhetorik, große Anstrengungen unternommen, um dieses ideale Menschenbild zu formulieren. Der Mensch war demnach das kreative Zentrum, das Ziel die Schaffung eines idealen Menschen, der dieser zentralen Position würdig ist. Später begründete der tschechische Theologe und Pädagoge Jan Amos Komenskij (1592 – 1670) ein umfangreiches Bildungssystem, das bis heute Anwendung findet. Er war protestantischer Theologe und Mitglied der Böhmisches Brüder, einer evangelischen freikirchlichen Gemeinde. Im Gegensatz zu den vorhergehenden, mit Ausnahme teils von Morus säkular ausgerichteten Vertretern des Humanismus gründete Comenius seinen Lehrplan auf religiösem Glauben, göttlicher Güte, Moral, Tugend und Sprachwissenschaften. Comenius beschreibt in seinem Hauptwerk „Didactica Magna“, wann in der Jugend der beste Zeitpunkt für bestimmte Lehr- und Lerninhalte ist. Auch das heute in unseren Schulen angewendete westlich-humanistische Lehrprogramm von Sachunterricht bis zu Leibesübungen beruht auf den Prinzipien des Bischofs Comenius aus Böhmen.⁷³ Im 18. Jahrhundert versuchte Wilhelm von Humboldt eine Bildungsphilosophie zu entwickeln, um den idealen Menschen des Humanismus zu bestimmen. Ihm

⁷² Heidegger, a.a.O., S. 13.

⁷³ Siehe: Johann Amos Comenius: *Die große Didaktik*. Übersetzt u. herausgegeben von Andreas Flitner. Düsseldorf, München: Verlag Helmut Küpper, 1996.

zufolge sei die Bildung der Person entscheidend – und das Instrument dieser Bildung sei die Sprache. Um die Fähigkeiten des Menschen herauszufinden, müsse er durch die Sprache erzogen werden – das vollkommene, ideale Menschenwesen stünde so wirklich im Zentrum des Universums. Als Paradigma dafür dient wiederum das antike Griechenland.

2. Marx beurteilt das klassische humanistische Ideal kritisch, indem er den Menschen als ein geschichtlich und sozial verortetes Wesen bezeichnet. Nach Marx ist die Verwirklichung des vollkommenen Menschen bedingt durch seine Freiheit. Aber: „Der Humanismus von Marx bedarf keines Rückgangs zur Antike, ebensowenig [sic] der Humanismus, als welchen Sartre den Existenzialismus begreift.“⁷⁴ Es ist nach Marx so zu interpretieren: Der Mensch hat sich von sich selbst entfremdet, wo er seine eigene Art ausbeutet. Jener Mensch dagegen, der sich nicht aus dieser Ausbeutung befreien und dadurch verwirklichen kann, wird nie Vollkommenheit erreichen können. Das Individuum ergibt sich aus der Summe seines sozialen Handelns und seiner sozialen Relationen. Was der Mensch ist, hängt von seiner Arbeit und vor allem von seiner Position im Produktionsprozess ab. Der Mensch ist nicht, was er ist, sondern was er aus sich macht. In jüngerer Vergangenheit war der Humanismus ein Hauptdiskurs in marxistischen und ähnlichen Kreisen. Die moderne französische Philosophie (J. P. Sartre, Alexandre Kojève, Merleau-Ponty) z. B. entwickelte einen intellektualistischen Menschenbegriff und behauptete, die Verwirklichung des Menschen nach humanistischem Ideal hänge von seiner soziokulturellen Bildung ab. Aber auch hier ist die Freiheit wesentlich. Sartres atheistische Ansichten können so interpretiert werden, dass die Freiheit des Menschen nur möglich sei, wenn Gott verschwinde:

3.

Das aber liegt daran, daß die Idee [nämlich die Idee Platons] keine Idee braucht, um sich zu verstehen. Sie ist nichts anderes als der reine Akt der Intellektion. Wenn ich dagegen das Wort betrachte, sehe ich, daß es einen Körper hat und sich mir durch diesen Körper zeigt, inmitten einer Menge anderer Körper. Woher kommt sein

⁷⁴ Heidegger, a.a.O., S. 13.

privilegierten Charakter? Sollen wir sagen: von Gott oder von der Gesellschaft? Das ist eine faule Lösung. Oder besser: wir befinden uns auf einer Ebene, wo weder Gott noch die Gesellschaft eingreifen können.⁷⁵

Albert Camus hingegen sieht das Streben nach absoluter Freiheit kritischer. Er befürchtet, dass dadurch unmenschliches Handeln legitimiert werden könnte. Ausgehend von den Thesen der Romanfigur Schigalew von Dostojewski zum Thema unbeschränkter Freiheit behauptet er: „Die neuen Herren und die Großinquisitoren herrschen heute über einen Teil unserer Geschichte, in dem sie **die Revolte der Unterdrückten ausnutzen**.“⁷⁶ (Hervorhebung vom Verfasser.) Seiner Ansicht nach verwirklichte sich der Mensch im humanistischen Sinne durch den ständigen Kampf um seine Würde.

4. Ein weiterer Gedanke des Humanismus ist, dass der Mensch seinen Wert und seine Bedeutung entdeckt, indem er sich selbst genügt. Dementsprechend sei der Mensch sein eigener Maßstab. Dies erinnert an Protagoras. Humanismus sei die Lehre von der Fähigkeit, sich selbst einzuschätzen. Der Mensch selbst und alles, was menschlich ist, sei alleiniger Ausgangspunkt und einziges Ziel. Im Gegensatz dazu hätten die Kirche und religiöse Vertreter den Humanismus so interpretiert, dass man sich nur verwirklichen könne, wenn man Gott näher stehe: „In dem genannten weiten Sinne ist auch das Christentum ein Humanismus, insofern nach seiner Lehre alles auf das Seelenheil (salus aeterna) des Menschen ankommt und die Geschichte der Menschheit im Rahmen der Heilsgeschichte erscheint.“⁷⁷ Der theologische Humanismus sieht ein Leben nach moralischen und göttlichen Regeln als Möglichkeit für die Selbstverwirklichung. (Heute bestimmt die christliche Auslegung des Humanismus – begründet durch Bischof Comenius – zu einem großen Teil das Schulsystem des kapitalistischen Abendlandes von der Grund- bis zur Hochschule. Jene Gesellschaften und Länder, die vom daraus entstandenen Geist beeinflusst sind, bauen ihre

⁷⁵ Jean Paul Sartre: *Der Existentialismus ist ein Humanismus* und andere philosophische Essays 1943-1948. Übersetzt und herausgegeben von Vincent von Wroblewsky, Werner Bökenkamp u. a., Hamburg: Rowohlt 2005, S. 101.

⁷⁶ Albert Camus: *Der Mensch in der Revolte*. Übersetzt von Justus Streller, bearbeitet von Georges Schlocker unter Mitarbeit von François Bondy. Hamburg: Rowohlt 1997, S. 201.

Bildungssysteme natürlich ebenso auf dieser Interpretation des Humanismus auf. Deshalb hat die westliche Schultradition nach Comenius trotz des rationalen Inhalt kaum einen substanziell-säkularen Charakter außer in realsozialistischen Ländern und Zeiten.)

4.1.2. Humanismus im Bildungssystem

In diesem Zusammenhang begegnen wir oft jenem Menschentyp, den Erasmus von Rotterdam (1467-1536) in seinem Werk *Das Lob der Torheit* als weltlichen Gütern und Machtgier widerstehend und nicht durch intellektuelles Wissen beschmutzt charakterisiert.⁷⁸ Die Autoren, von Cervantes bis Erasmus, Montaigne und Shakespeare, die das Humanismus-Ideal verbreitet haben, wollten nicht dass sich ihre Schriftkultur immer weiter von eben jenem Ideal entfernt. Aber am Ende schuf der Humanismus eine eurozentristische und universale Schriftkultur. Für einfache Menschen gibt es keine andere schriftliche Kultur mehr als die, die sich mit dieser schriftlichen Kultur auseinandersetzt und ebenso systematisch aufgebaut und gegliedert ist. „Die klassischen Texte lieferten eine neue Grundlage für die Wertschätzung des Menschen; klassische Gelehrsamkeit begründete die »humanistische« Bildung.“⁷⁹ Die Schriftkultur des humanistischen Abendlandes bestimmte für die ganze Welt die allgemeingültigen Kanones der Leseinhalte sowie Lesetendenzen. In diesem Fall blieb für die restliche Welt, die unter einen Geist der universalen Schriftkultur gebracht wurde, kaum eine Möglichkeit, andere Kanones zu etablieren.

Petrarca stellte sich die Aufgabe, die großen Werke der antiken Kultur – Vergil und Cicero, Horaz und Livius, Homer und Platon – zu rekonstruieren und sie sich anzueignen, nicht um sterile Nachahmungen der vergangenen Meister zu schaffen,

⁷⁷ Heidegger, a.a.O., S. 13.

⁷⁸ Siehe: Erasmus von Rotterdam: *Das Lob der Torheit*. Übersetzt von Alfred Hartmann, herausgegeben von Emil Major. Wiesbaden: Panorama 2003.

⁷⁹ Tarnas, a.a.O., S. 262.

sondern um in sich selbst das gleiche moralische und imaginative Feuer zu entfachen, dem sie auf so unvergleichliche Weise Ausdruck verliehen hatten.⁸⁰

Der Humanismus steht für einen Zeitabschnitt, der allgemein durch Schriftlichkeit und im Besonderen durch die abendländische Schriftkultur geprägt ist. Mit Bezug auf diese Schriftkultur wurde für die Erziehung zum vollkommenen Menschen ein passendes Schulsystem entwickelt. Außer literarischer Systematik hat Petrarca auch einige universelle Grundsäulen des Bildungssystems entworfen.

In seiner Erneuerung des Konzepts der Freien Künste wurden die *Studia humanitatis* von den *Studia divinitatis* abgetrennt und mit ihnen auf eine Stufe gestellt. In dem mit neuem Leben erfüllten klassischen Modell wurden Poesie und Rhetorik, Stil, Eloquenz und Überzeugungskraft wieder zu achtbaren und eigenständigen Zielen, zu notwendigen Begleitern moralischer Stärke.⁸¹ (Kursiv im Original.)

Aber trotzdem ist festzustellen, dass zwischen dem idealen Menschen der humanistischen Haltung und demjenigen, der aus der humanistischen Bildung hervorgeht, eine große Differenz verbleibt.

Nach Sokrates ist Erziehung eine Lust- und Vertrauensbeziehung. Vertrauten sich Meister und Lehrling, führte der Meister den Lehrling zum Wissen, anstatt ihm das Wissen nur äußerlich weiterzugeben. Auf diese Weise erlange der Lehrling die richtige Kenntnis selbst. Die intendierte Eigenart der Erziehung ist, dass sie individuell und persönlich erfolgt. Das Mittel zum Erlangen des richtigen Wissens und zur richtigen Bildung soll sowohl die Sprache wie bei Humboldt, als auch das Denken und das Denken-Lehren sein. Aber die moderne Ära der Massenerziehung, die sich parallel zur universalen Massenproduktion entwickelt, steht im Widerspruch zu all diesen Prinzipien.

Im humanistischen Bildungssystem, das sich bis zu unserem Jahrhundert fortentwickelte, wandelte sich der Lehrer zu einem anonymen Informationstransporter, der zwar Sprache und Grammatik beherrscht, wo der Schüler allerdings in der

⁸⁰ Tarnas, a.a.O., S. 262 f.

⁸¹ Tarnas, a.a.O., S. 263.

Anonymität verschwindet. Der anonymisierte Schüler muss ein Programm mit vorgegebener Tendenz auswendig lernen, sich sprachlich ausdrücken und dafür Noten erzielen können. In dieser Art der Erziehung kann sich der Lehrer auch nur in der Richtung, die von bestimmten Lesekanones eingeschränkt ist, kompetent und urteilsfähig sehen. Doch gibt es keine allgemeingültigen Methoden, denen zufolge der Lehrer außerhalb seiner Lehr- und Lesevorgabe auch das Wissen produziert. Seit einigen hundert Jahren basieren Fächer wie Mathematik, Geschichte, Geographie, Literatur, die auf der ganzen Welt in den Schulen gelehrt werden, auf einem Lehrplan, der darauf beruht, dass der Schüler eine Klasse oder ein Fach besteht und dass sein Erfolg benotet wird. Die wenigen alternativen Lehrpläne, die Noten- und Erfolgsdruck ablehnen, kamen dem Prinzip des Sokrates der persönlichen Erziehung auch nicht wirklich nahe. Das gängige humanistische Bildungssystem lehnt die persönliche Erziehung als Basis einer Meister-Gesellen-Beziehung in der Praxis ab. Doch wie kann richtige Erziehung möglich sein ohne persönliche Beziehung und gemeinsames Erleben zwischen Lehrer und Schüler? Es ist offensichtlich, dass diese verbreitete Form der uniformen Erziehung in eine Krise geraten wird, sobald die sie stützenden Kräfte der Massenproduktion und des kapitalistischen Wachstums ebenso in eine Krise geraten. So wird verständlich, warum man im Kontext der Globalisierung die krisenbehaftete Massenerziehung in den meisten Ländern privatisieren und auflösen will.

Das Problem sind weniger die in den humanistischen Schriften vertretenen Ideale als die praktische Umsetzung dieser Ideale in der schriftlichen Kultur der modernen Welt. Das bedeutet, dass es auch vor dem Experiment des Sozialismus in der neuzeitlichen Welt eine inadäquate Beziehung zwischen dem gab, was der Humanismus als Ideal entworfen hat und dem, was im realen Leben angewendet wurde. Ein bisschen übertreibend kann man sagen: die Geschichte der modernen Jahrhunderte ist die Geschichte der nicht gelungenen Umsetzungen idealer Theorien.

Ein Bildungssystem, das von der Durchsetzung in der Klasse und der Bewertung des Erfolgs geprägt und auf feste Leistung hin orientiert ist, hat die Verstärkung der hierarchischen Sozialstruktur und die generelle Akzeptanz der Regierung durch eine

politische Elite zur Folge. Die vereinheitlichte, institutionalisierte Erziehung im Sinne des Schulsystems des Humanismus kommt in den letzten Jahrhunderten zunehmend mit der Natur des Kapitalismus zur Deckung, der Massenproduktion und ständiges Wachstum anstrebt. In den auf das Zeitalter des Humanismus folgenden Jahrhunderten (besonders vom 18. bis zum 20. Jahrhundert) führt der kapitalistische Erfolgsgedanke von Wettbewerb und Wachstum gemeinsam mit der humanistischen Erziehung zu quälender Konkurrenz unter den Menschen – zu sich selbst verzehrendem Ehrgeiz. Hier muss man betonen, dass der Schüler, der sich darauf konzentriert, im kapitalistischen Markt erfolgreich zu sein und seine Karriere hierauf hin ausrichtet, zwar ein Schüler ist, aber kein Erzogener bzw. kein Gebildeter. Es scheint auch nicht möglich, neue Bildungsvorstellungen und Lesekanones zu entwickeln, die wirklich auf dem humanistischen Gedanken und seinem Ideal der Universalität beruhen, während sich manche Gesellschaften des Abendlands kulturell und geographisch abgesetzt integrieren und sich in Form von Telekommunikation und visuellen Medien eine neue Kultur etabliert. Doch können einzelne lokale Schriftkulturen ihre Existenz durchaus gegen visuelle Medien behaupten, wie es auch früher gegen den universalistischen und humanistischen Einfluss möglich war. Dass die lokale schriftliche Kultur ihren Einfluss geltend macht, kann für eine Erziehungswilligkeit nach Sokrates die Türen öffnen.

4.1.3. Die Beständigkeit der Schriftkultur unter Berücksichtigung der Rolle des Papiers

Der Gegensatz zwischen der Beständigkeit der Schrift und der Vergänglichkeit der Gegenwart lässt sich bei den folgenden Versen von Goethe nachvollziehen:

Die Gegenwart verführt ins Übertriebne,
Ich halte mich vor allem ans Geschriebne
 Da les ich denn: sie habe wirklich allen [...] ⁸²
 (Hervorhebung vom Verfasser)

⁸² Goethe, a.a.O., Bd. 2, S. 57.

Die Codes, Symbole und psychologischen Einstellungen, die uns unser Jahrhundert aufzwingt, bewirken, dass unsere Wahrnehmungen zu vielen Themen sich von der Realität unterscheiden. Das Papier wurde von den Chinesen erfunden. Zu den weiteren Folgen dieser Erfindung fehlen uns zumeist detailliertere Informationen. Wie sieht hierzu die Gegenwart aus? Siehe die Verbreitung der Lesegewohnheiten, der hohe Papierkonsum in den Industrieländern, die Probleme der Welt der Presse, Verkaufs- und Umsatzrate der Bücher. Solche Erscheinungen decken die historisch-fundamentale Rolle des Papiers auf. „Es wurde in China in vorchristl. Zeit erfunden und gelangte ab dem 8. Jh. n. Chr. über die islamische Welt und die iberische Halbinsel bis nach It. (wo man eine eigenständige Papierproduktion seit der ersten H. des 13. Jh. findet) und in das übrige Europa.“⁸³

Die Überreste des ältesten Hanffaserpapiers stammen aus der Zeit der Han-Dynastie (180-50 v. Chr.). Das älteste schriftliche Dokument über den Modus der Papierherstellung wurde von einem chinesischen Minister namens Ts'ai Lun im Jahr 105 v. Chr. verfasst. Ein Gemisch aus den Fasern des Maulbeerbaums, den Resten von Leinen und alten Fischernetzen wird zuerst in großen Mörsern geschlagen, dann wird es ausgesiebt, indem es mit Wasser zu einem Brei verarbeitet wird. Der Teig, der wegen des Aussiebens verdünnt ist, wird getrocknet, indem er an der Sonne dünn ausgebreitet und mit Hilfe eines Steinzyinders in die gewünschte Form gebracht wird. Damals konnte man das Papier aus verschiedenen Resten herstellen, es war sozusagen ein Recycling-Produkt.

Für die Chinesen hatte das Papier eine religiös-mystische Bedeutung. Sie verbrannten bei den Beerdigungsritualen aus Papier geformte Gestalten. Den Chinesen gelang es, die Art der Papierherstellung über Jahrhunderte geheim zu halten. Aber im 6. Jht.n.Chr. wurde das Verfahren der Papierherstellung bei den Japanern und Koreanern bekannt. Außer Hanf wurden nun auch Materialien wie Bambusrohr und Reisstängel verwendet. Die Papierherstellung verbreitete sich dann nach Zentralasien, von dort nach Indien und

⁸³ Marilena Maniaci: *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*. Herausgegeben von Hubert Cancik / Helmut Schneider Stuttgart: Verlag J.B. Metzler 2000. Bd. 15/2, § 66.

in dem Iran. Nachdem die Art der Papierherstellung spätestens im Jahr 751 n. Chr. nach Samarkand gelangt war, breitete sich die neue Erfindung in die islamische Welt aus. Auch Bagdad wurde so Zentrum für die Papierherstellung, die dort für das Jahr 794 n. Chr. nachweisbar ist. Viele Jahrhunderte lang war auch Damaskus ein Zentrum, das nach Byzanz und Europa Papier exportierte. Im 11. Jahrhundert ging die Papierproduktion über Kairo nach Marokko und von dort nach Spanien über. Die erste Papiermühle in Europa wurde im 12. Jahrhundert von Arabern in Sevilla gegründet. Córdoba und Sevilla waren die Zentren der Papierherstellung in Al-Andalus. Es dauerte bis zum 12. und 13. Jahrhundert, bis sich das Papier, das von Andalusien nach Südfrankreich und Italien exportiert wurde, in Mitteleuropa ausbreitete. Nachdem Gutenberg 1446 den modernen Buchdruck mit beweglichen Lettern begründet hatte, wurde das Papier auch für Europa ein unverzichtbares Material. Möglicherweise war das Papier für Europäer viele Jahrhunderte lang ein teures arabisches Importprodukt.⁸⁴ Zusammenfassend kann man sagen, dass es zwischen der Papierherstellung, der Renaissance, dem Humanismus, der Aufklärung und der impressionistischen Weltsicht eine in direkter Relation gab.

Die Verbreitung des P. in Europa ist von nicht zu unterschätzender kulturgeschichtlicher Bedeutung. Zunächst dient es als Handschriftenträger für eine große Zahl griech., lat. und ma. Autoren; einige ma. Autoren sind nur in Papier-Hss. überliefert. Seine eigentliche Wirkung erreicht das P. aber im **Buchdruck**. Es dient der Verbreitung der wiederentdeckten griech. Autoren, deren Texte unbekannt waren, fernerhin einer enormen Zirkulation lat. Texte, und zwar nicht nur rel., sondern gerade auch paganer oder profaner Schriften. Als Fallbeispiel sei auf das westarab. Papier aus dem Maghreb und Spanien hingewiesen, das bereits im 12. und 13. Jh. nach Süd-It. gelangt und als Beschreibstoff für griech. Texte meist profanen Inhalts verwendet wird.⁸⁵ (Hervorhebung vom Verfasser)

4.1.4. Das Papier als Medium

⁸⁴ Für weitere Information über die Erfindung des Papiers siehe: *Grand Larousse Encyclopedique* 1960 in türkischer Auflage, B. VI. Istanbul: Meydan yay. 1973, S. 772. – Oder im Internet siehe: <http://www.papieroase.ch/PapierGeschichte.htm> (zuletzt geöffnet am 13.07.2008.)

⁸⁵ Maniaci, a.a.O., Bd. 15/2, § 64.

Die Urmenschen malten an die Höhlenwände Gestalten und Bilder. Warum wurden solche Gestalten gemalt? Wer wollte mit diesen Gestalten wem und was erzählen? Es überschreitet unsere Möglichkeiten, die in Schulklassen dazu lehrbaren phantasievollen Eventualitäten zu Ende zu denken. Aber wir wollen uns darum bemühen, die Sache zu verstehen, indem wir von der Eigentümlichkeit ausgehen, die den Menschen zum Menschen macht: Nachdem der Mensch die Außenwelt wahrgenommen hat, beginnt er sie zu erforschen. Der Mensch ist ein Wesen, das wahrnimmt, das das Wahrgenommene im Verstand wieder belebt und konstruiert. Die Welt, die wir wahrnehmen, und jene, die wir in unserem Verstand wiederherstellen und entwerfen, sind jedoch meistens verschieden. Der Unterschied zwischen diesen Welten zwingt uns, uns sprachlich, d. h. urteilend auszudrücken. Auch der Urmensch nahm die Welt und seine Umgebung mit seinen Sinnen wahr und belebte umgekehrt das Wahrgenommene von seinem Verstand her. Der Reiz, der Widerschein und die „Magie“, dass man etwas in seinem Verstand beleben kann, verwandelt es eo ipso in den – im gleichen Zug auch potentiell sprachlichen – Ausdruck. Dieser Ausdruck oder diese „Expression“ ist ein Hauptakt des Menschen. Es wäre verstörend, wenn sich im Verstand des Menschen seine Gedanken und Erlebnisse vieler Jahre aufeinander häufen würden und er diese nicht sprachlich oder bildhaft äußern könnte. Der Urmensch musste gleichfalls seinen Verstand „leeren“, seine Wahrnehmungen und Vorstellungen zum Ausdruck bringen, indem er nicht nur an die Höhlenwände, sondern auch auf Knochenstücken und Steinen zeichnete.

Ein anderes Schreibmaterial ist der Papyrus, der im alten Ägypten seit 3000 v. Chr. vor der Erfindung des Papiers verwendet wurde. Die Streifen, die aus der eingeweichten Papyruspflanze hergestellt wurden, wurden ausgepresst, indem man sie vertikal und horizontal verflocht; und aus den Streifen, die mit dem Pflanzensaft verklebten, gewann man zum Beschreiben geeignete Flecke. Diese Flecke konnte man nur als voluminöse Rollen gut nutzen. Die Bereithaltung und die Aufbewahrung dieser oft großen Rollen waren ein beträchtliches Problem, weil Papyrus empfindlich gegen Nässe und Feuchtigkeit ist. „Für die P. von Herculaneum ist erwiesen, daß die Standardlänge etwa 10 m betrug. Bei Prosatexten enthielt eine P.-Rolle wohl nur ein Werk; wenn Bücher

zu umfangreich waren, mußte eine Unterteilung in zwei Bände vorgenommen werden.“⁸⁶ In vielen westlichen Sprachen wird das lateinische Wort **Volumen** für das Buch und ordentliche Veröffentlichungen im Sinne eines Bandes und von Bandanzahl benutzt, auch weil der Papyrus in Europa bis zum 11. Jahrhundert verwendet wurde. Papyrus war auch in der griechischen Antike in Verwendung. Aber in derselben Periode wurde in der Stadt Pergamon eine Technik zur Herstellung von Pergament aus Tierhaut entwickelt. Wegen der größeren Materialbeständigkeit wurden wichtige Texte auf dieses teure Material geschrieben. Für nur ein handschriftliches Buch wurden fünfhundert Schafhäute verbraucht.

4.1.5. Die Bürokratie und das Papier

Papier kann, im Gegensatz zu anderen Schreibmaterialien, leichter hergestellt werden und benötigt weniger Platz. Schon aus diesen Gründen war es für die Organisation der Bürokratie und damit der Macht des Staates von Bedeutung. Noch im 7. Jht.n.Chr. wurde es mit Hilfe des Papiers möglich, dass Persien und andere östliche Staaten große Bürokratien aufbauten. Die Nutzung des Papiers bot später auch für die byzantinischen, seldschukischen und osmanischen Bürokratien dieselben Möglichkeiten. Die Organisation des Staatsaufbaus, die Entstehung mächtiger Bürokratien und die Entwicklung der Papierproduktion von der Erfindung bis zur modernen Produktionstechnik stellen parallele Prozesse dar, die miteinander einhergehen.

Es ist ein Faktum, dass in Samarkand bereits 751 n.Chr. mit der Papierproduktion begonnen wurde. Ab dieser Zeit intensiviert sich deren Zunahme und eine breite Anhäufung in der islamischen Welt in den Bereichen von Schule und Ausbildung, von Lehre und Literatur und geographisch unterschiedlich von allgemeiner schriftlicher

⁸⁶ R. H. u. T. D.: *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*. Herausgegeben von Hubert Cancik / Helmut Schneider. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler 2000. Bd. 15/2, § 303.

Kultur. Die Nutzung des Papiers bildet seit dem 8. Jht.n.Chr. die infrastrukturelle Basis der „orientalischen Renaissance“ – Papier und Schrift also, woran 800 Jahre später die Renaissance und die Reformation in Europa anknüpfen. Die Reise des Papiers von China bis über das Mittelmeer nach Spanien kennzeichnet die Route der zentral-unitären Staaten, der Bürokratie und der Renaissance.

Die Zunahme der Verschriftlichung in Handel, Gewerbe und Wissenschaft, vor allem aber der Ausbau der auf dem Aktenverkehr basierenden landesherrlichen Verwaltungen ließen den Papierverbrauch seit dem späten 16. Jahrhundert sprunghaft ansteigen. In Form der behördlichen Akte war das Papier nun ein strategisches Produkt für die Zentrale Verwaltung und zugleich Instrument obrigkeitlicher Kontrolle des Territoriums.⁸⁷

4.1.6. Papier als Eigentumsutensil des Bürgers

Papier bietet die Möglichkeit, die Dinge, die auf ihm geschrieben, gezeichnet oder gedruckt werden, zu schützen, unterzubringen und zu übertragen. Ein Ausdruck, der auf dem Papier festgehalten wurde, bleibt so lange, wie das Papier bleibt. So erhält der lateinische Ausspruch „*verba volant scripta manent*“ dank des Papiers seinen wirklichen Sinn. Auch ein auf einen Stein oder an die Wand einer Höhle geschriebener Text oder ein gemaltes Bild haben eine gewisse Dauerhaftigkeit, aber es ist unmöglich, die Wand der Höhle von einer Stelle zu einer anderen zu transportieren. Ein Archiv, eine Bibliothek aus Stein- oder Toninschriften war sehr unpraktisch. Selbst die Rollen aus Papyrus sind recht sperrig. Aber es war von Anfang an möglich, Papier in kleinem Volumen zu produzieren, durch Falten zu verkleinern und leicht von einer Stelle zur anderen zu transportieren.

Auf der anderen Seite hat bei der Entstehung des privaten Eigentums seit jeher die Frage viele Probleme verursacht, welcher Grundbesitz wem beurkundet oder nicht beurkundet wird. So eine Beurkundung ist unvermeidlich, sie ist für die staatliche Autorität und die Macht der Bürokratie nötig. Darum beruhigten sich die Bürokratien,

⁸⁷ Ákos Paulinyi / Ulrich Troitzsch: *Mechanisierung und Maschinisierung 1600-1840. Propyläen Technikgeschichte*. Herausgegeben von Wolfgang König. Berlin: Ullstein 1987, Bd. 3, S. 167.

die das Eigentum der Staaten ordnen, in den Jahrhunderten der Verbreitung des Papiers. Dabei beschleunigten sich die Verteilung, der Verkauf und die Aufgliederung des privaten Eigentums. Das Papier als ein transportables Dokument eines nicht transportierbaren Grundbesitzes kurbelte die Geschwindigkeit des „Eigentums-geschäfts“ an. Somit wurde eine Art „virtuelle Welt“ in Zusammenhängen des Eigentums und auf dem Papier begründet. Erst war es dadurch möglich, einen Teil dieser Erde, die Erdkruste dieses Planeten, auf ein Papier zu zeichnen und zu belegen, dass es einer Person gehört. Diese Besitzerklärung kann ihre Legitimität in gewissem Sinne darauf gründen, dass sie sich auf das Papier übertragen und als Papier in Form eines Dokuments viele Generationen lang von Hand zu Hand umführen lässt. Der Grundbuchauszug, das tragbare Dokument eines untragbaren Eigentums, wird weit entfernt von diesem Eigentum in einem Amt getauscht; dann heißt das, dass das Eigentum auch getauscht wird.

Die ersten Formen von Papiergeld haben die Chinesen ab dem 7. Jahrhundert zu produzieren begonnen. Es war auch eine chinesische Erfindung, dem Papier eine bestimmte Form zu geben und zu sagen, dass es ein anderes Ding, einen je anderen Wert darstellt. Gemäß einer Anekdote der Museumsführerin der Nationalbank Belgiens erzählte Marco Polo, als er 1295 von seiner China-Reise nach Europa zurückgekehrt war, von den Geldscheinen, die er in China gesehen hatte, aber niemand glaubte ihm.⁸⁸ Denn die menschliche Vernunft schreibt den Edelmetallen wie Gold und Silber wegen der Eigenschaften dieser Metalle – ihrer Seltenheit, ihrer Rostfreiheit – einen Wert zu; allein schon deshalb ist das Austauschen verständlich. Aber eine Sache, die keinen spezifischen Wert hat, in etwas Wertvolles umzuwandeln bzw. sie in dieser Meinung umzutauschen, war für Marco Polo nicht nachvollziehbar. Die Menschen damals glaubten daher seinen Erzählungen nicht. Im geschichtlichen Prozess gesehen, ermöglichten die Eigenschaften des Papiergelds die Entwicklung des Kapitalismus,

⁸⁸ Siehe: Coralie Boeykens: Papiergeld, eine chinesische Erfindung?
http://www.nbb.be/pub/07_00_00_00_00/07_07_00_00_00/07_07_08_00_00/07-07-08-01-19.htm?l=de
 (zuletzt geöffnet am 14.06.2008.)

weil es im Gegensatz zu Metallen wie Silber oder Gold leichter transportiert und schneller umgetauscht werden kann.

4.1.7. Humanismus und Drucktechnik

Wenn wir Nationalismus und Industrialisierung ein wenig genauer betrachten, entdecken wir, daß beide direkt aus der Explosion der Drucktechnologie im 16. Jahrhundert hervorgehen. Es gab in Europa keinen Nationalismus bis zur Renaissance, als es durch den Buchdruck für jeden schriftkundigen Menschen möglich wurde, die eigene Muttersprache als uniforme Einheit vor sich zu *sehen*.⁸⁹ (Kursiv im Original)

Hier verstehen wir, dass die wachsende Verbreitung der Humanismus-Idee, ihr Universalitätsanspruch und die Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern durch Gutenberg im Jahre 1455 in direktem Zusammenhang stehen. Sowohl in der Antike als auch im europäischen Mittelalter bedeutete das Kundigsein in Lesen und Schreiben die Zugehörigkeit zu einer geistigen und vermögenden Elite. Das Lesen wurde nicht als für jedermann notwendige Fähigkeit angesehen. Ein Buch zu schreiben und handgeschriebene Bücher zu erwerben, war meist den Angehörigen der Gebildeten bzw. der Kirche und der Familien der Elite vorbehalten. Dabei war die Beziehung zwischen Autor und Leser häufig ziemlich anonym.

Daß die Gelehrten des Mittelalters [und schon der Antike] sich nicht darum kümmerten, wer die genauen Verfasser der Bücher waren, die sie lasen, läßt sich nicht bestreiten. Die Schriftsteller selber legten andererseits oft keinen Wert darauf, zu ‚zitieren‘, was sie aus anderen Büchern entlehnten, oder anzugeben, woher sie es nahmen: es lag ihnen nicht einmal daran, das mit ihrem Namen zu bezeichnen, was eindeutig und unverkennbar ihr Eigenes war.⁹⁰

Die Erfindung des Buchdrucks veränderte diese Situation rasch und machte es möglich, dass viele ein Buch kaufen konnten. „Am offenkundigsten aber ist die Tatsache, daß eine gedruckte Publikation das direkte Mittel bietet, um berühmt und unsterblich zu

⁸⁹ Marshall McLuhan: *Das Medium ist die Botschaft*. Herausgegeben und übersetzt von Martin Baltes, Fritz Boehler, u.a. Dresden: Fundus-Bücher 2001, S. 186.

⁹⁰ Marshall McLuhan: *Gutenberg – Galaxis Das Ende des Buchzeitalters*. Übersetzt von Dr. Max Nänny. Düsseldorf, Wien: Econ Verlag 1968, S. 180.

werden. Denn bis zum Film gab es kein dem Buche ebenbürtiges Mittel, ein privates Image zu verbreiten.“⁹¹ Im gleichen Schritt mit dieser Erleichterung im Zugang zu Büchern und Texten nahm die Zahl derer zu, die Lesen und Schreiben lernten. Wir können sagen, dass die Entstehung von Lesekanones ein Kennzeichen dieses Zeitabschnitts ist. Auch wenn die Kirche und konservative Kreise diese Entwicklung zu Beginn unterschätzten, führten die Verbreitung dieser Kommunikation und die Zunahme nichtreligiöser Informationsnetzwerke später zu Unruhen. Bereits Lorenzo Valla (1407-1457) formulierte – in einer Art entfernten Nachfolge zu Aristoteles bzw. zu Gelehrten des Hellenismus – Grammatik- und Rechtschreibregeln, und es ergab sich für die humanistische Literatur die Empfehlung, gemeinsame Leseleitlinien zu schaffen. So bildete sich eine neue Tendenz; die Menschen begannen auch das zu lesen, was man bisher fast übersehen hatte. Jedoch war es nicht möglich, Dinge zu lesen, die den Kanones nicht entsprachen. Das Lesen wurde von zwei wesentlichen Autoritäten dominiert: der Kirche und dem Humanismus. Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass das Zeitalter des Humanismus (15. –16. Jahrhundert), in dem auch der Buchdruck erfunden wurde und sich das Lesen als allgemeine Fertigkeit in steigendem Maße etablierte, auch das Zeitalter der Entwicklung der Grundlagen des freien Unternehmertums ist. Die Eroberungen in Übersee durch die europäischen Seefahrernationen Portugal, Spanien, Italien, England und Holland beschleunigten sich zu dieser Zeit besonders.

Nach all diesen Spuren ist es zu merken, dass die Zivilisation des Kapitalismus notwendigerweise eine Lesekultur ist – und am Beginn dieser Zivilisation stehen der Humanismus und ein Geist, der durch die humanistische Schreib- und Lesekultur mitverbreitet worden ist.

4.1.8. Humanismus und Verstädterung

⁹¹ McLuhan (1968), a.a.O., S. 181.

„Das eigentliche Wunder ist die Geburt der *Seele* einer Stadt. Als Massenseele von ganz neuer Art, deren letzte Gründe für uns ein ewiges Geheimnis bleiben werden, sondert sie sich plötzlich ab aus dem allgemeinen Seelentum ihrer Kultur.“⁹² Der Humanismus führte auch in anderen Bereichen des europäischen Lebens zu Veränderungen. Neben der Literatur wirkte er sich vor allem auf das Gebiet der Architektur und Stadtentwicklung aus. Architekten wie Vitruvius, Leon Battista Alberti und Brunelleschi begründeten (in der Nachfolge auch zur griechischen Antike) die Theorie der Architektur und deren Anwendung in Europa. Zwar lebten die Menschen im Laufe der Geschichte immer in bestimmten Gebieten zusammen, doch führte das Entstehen der Industrialisierung und dann des Kapitalismus zu einer Bevölkerungszunahme und Akkumulation von Arbeitskraft. Das natürliche Zusammenleben der Menschen als soziale Wesen erfuhr durch den Aufstieg des Kapitalismus eine auffällige Zäsur. Die pompöse Architektur dieser Periode führte auch zu einer Situation, die bis dahin unbekannt gewesen war: die Wohnungsnot. Dieses schwerwiegende Problem, das mit der Renaissance begann und sich gelegentlich auch in Form humanistischer Kultur durch die jüngere kapitalistisch dominierte Vergangenheit zieht, wird heute irrtümlicherweise als ewige Sorge der Menschheit gesehen. Es ist jedoch dem Menschen ursprünglich fremd und unnatürlich. Das Lebensalter eines Menschen ist inzwischen direkt davon abhängig geworden, ob er ein sicheres Dach über dem Kopf hat. Die Verstädterung auch durch die humanistische Kultur und die bisweilen pompöse Architektur der Renaissance bedeuten auch die Wandlung des Menschen in ein *anderes Wesen*, das nicht der Natur angehört, indem es sich von seinem natürlichen Leben entfremdet.

Die europäischen Städte bildeten sich innerhalb von Stadt- und Festungsmauern, mehrstöckige und stattliche Gebäude entstanden, ein geräumiges Zentrum mit einem Dom, einem Marktplatz und häufig einem Schloss. Die Sommerschlösser lagen im Allgemeinen außerhalb des Zentrums. „Es versteht sich, daß nicht der Umfang, sondern das Vorhandensein einer Seele Stadt und Dorf unterscheidet.“⁹³ Da das Land in

⁹² Spengler, a.a.O., S. 661.

⁹³ Spengler, a.a.O., S. 662.

privatem Besitz war, wurde es schwierig, Platz für neue Wohnungen und Friedhöfe zu finden. Auch in Nietzsches Buch „Also sprach Zarathustra“ begegnen wir im Abschnitt „von der verkleinernden Tugend“ einigen Fragestellungen:

Denn er [Zarathustra] wollte in Erfahrung bringen, was sich inzwischen mit dem Menschen zugetragen habe: ob er größer oder kleiner geworden sei. Und einmal sah er eine Reihe neuer Häuser; da wunderte er sich und sagte: „Was bedeuten diese Häuser? Wahrlich, keine große Seele stellte sie hin, sich zum Gleichnisse! [...]“ Und Zarathustra blieb stehn und dachte nach. Endlich sagte er betrübt: „Es ist alles kleiner geworden! Überall sehe ich niedrige Tore: wer meiner Art ist, geht wohl noch hindurch, aber – er muß sich bücken! Oh, wann komme ich wieder in meine Heimat, wo ich mich nicht mehr bücken muß – nicht mehr bücken muß vor den Kleinen!“⁹⁴

Ausgehend von diesem Zitat können wir den Schluss ziehen, dass die humanistische Architektur und die kapitalistische Verstädterung als Gipfel des sesshaften Lebens die augenfälligste Grenze ist, die der Mensch zwischen sich und der Natur gezogen hat. Im gleichen Zusammenhang können wir beobachten, dass auch einige Tiere aus der Natur erwählt wurden und gezähmt dem Vergnügen des Menschen dienen. Der Mensch, der sich im Sinne des Humanismus als Herr des Universums ansieht, vergaß nicht in jeder Stadt einen Tiergarten und einen Schlachthof zu bauen. „Der Mensch wird ‚Geist‘, ‚frei‘ und dem Nomaden wieder ähnlicher, aber enger und kälter. Geist *ist die spezifisch städtische Form des verstehenden Wachseins*.“⁹⁵ (Kursiv im Original.) Was Spengler aber mit diesen Ausdrücken beschreiben wollte, um den Unterschied zwischen Stadt und Dorf zu definieren, hat von einer anderen Seite eine vollkommen konträre Bedeutung. Das Privateigentum des Grundstückes spielt dabei eine entscheidende Rolle – sowohl in der früheren feudalen Ordnung als auch im kapitalistischen Zeitalter. Es war nicht leicht für Menschen aus anderen Gegenden oder Teilen der Zivilisation, dieses Phänomen zu verstehen. Es erscheint so, dass ein sterbliches Wesen einen Bereich des Planeten, der seit Jahrmillionen besteht, zu besitzen glaubt. Somit ist der Mensch in einen Zustand geraten, da er sich einerseits als Herr des Universums sieht, andererseits aber zunehmend ein Konsument von künstlichen Werten wird, die er selbst geschaffen hat. Ist das die „Verkleinerung“ nach Nietzsche?

⁹⁴ Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*. Werke, Bd.1, Wien: Caesar Verlag 1981, S. 432 f.

⁹⁵ Spengler, a.a.O., S. 664.

Der ideale Mensch, den der Humanismus erzogen hat oder zu erziehen glaubte, hat einen Begriffshorizont, der auf die Schrift und auf Ausschnitte aus dem abendländischen universal genannten Teil der Kultur oder nur die Zivilisation begrenzt ist. Eine Traum- und Phantasie-, ja Denkwelt des Schreibens, die jenseits der engen Grenzen von mathematischen oder logischen Symbolen bleibt, ist für diese Art von Menschen ein Zeichen für Rückständigkeit. Für diese Menschen sind jene Kategorien und Maßstäbe entscheidend, die sich mit der Aufklärung in Verbindung mit dem Humanismus, der Geistesströmung, die im Mittelpunkt des ganzen Lebensinteresses den Menschen stehen hat, entwickelt haben: wie z. B. entwickelte und unterentwickelte Gesellschaften, West und Ost, rationales und emotionales Verhalten, der Kontrast zwischen Seele und Materie, die Unterschiede zwischen Wissenschaft und Kunst, Produktions- und Konsumphasen, Links- und Rechtspolitik. Alle diese Bezeichnungen führen kontinuierlich dazu, die Menschheit zu spalten und zu kategorisieren. Es ist so auch möglich, entstehende Konflikte als legitim und illegitim darzustellen. Und die Unterschiede, die zwischen den Menschen und den Völkern entstanden sind, als natürlich darzustellen und die wirklich natürlichen Unterschiede als künstlich anzusehen, wird durch diese Manipulation der Kategorien möglich.

4.1.9. Zusammenfassung

Um den empiristisch-impressionistischen Charakter der Neuzeit und ihren Geist, der sich daraus formte, zu verstehen, muss man die Vorbedingungen und die Ausgangssituation der Neuzeit untersuchen. Dieser Aufgabe entspricht die Betrachtung der kennzeichnenden Eigenschaften der Neuzeit, die da sind: a) Massen- und systematische Bildung, b) Schriftkultur, c) Papier; Erfindung und Verwendung des Papiers als Medium, d) Technik des Buchdrucks und e) Verstädterung ab der Phase des Humanismus. Die Fakten, die in diesem vierten Kapitel behandelt werden, bilden die Basis der neuzeitlichen Aufklärung und des impressionistischen Zeitalters. Beide Epochen werden später in den Kapiteln VIII und IX im Besonderen in Bezug auf

Universalisierung und technisch-technologische Entwicklung weitere Belege darstellt.

5. Der „Impressionismus maior“ (die Aufklärung am Beginn der Neuzeit – die „zweite Aufklärung“)

Warum besteht eine Nötigung, die Geschichte mit bestimmten Namen und Definitionen in Schnitte zu gliedern, anstatt der Vorstellung eines ununterbrochenen, einheitlichen, linearen Prozesses? Kann das, was hier erfragt wurde, Grund dafür sein, dass der Geist in jeder Zeitperiode andere Erscheinungen bzw. Eigenschaften hat? So muss man nach dem Humanismus auch die Aufklärung betrachten, weil sie Vorläufer des Impressionismus waren. Die Aufklärung, die in Mitteleuropa enormen Einfluss hatte, behauptet, in der philosophischen, sozialen und kulturellen Entwicklung der mitteleuropäischen Gesellschaften auf einer hohen Stufe zu stehen.

Die Aufklärung hat sich im England des 17. Jahrhunderts zu entwickeln begonnen (Locke, Newton, Hume). Ihr ungestümster Angriff und nachhaltigster Auftritt war mit Voltaire, La Mettrie, Diderot und d'Alembert in Frankreich gegeben. Dann hat sie eine große Wirkung in Deutschland erreicht (Wolff, Lessing, Kant), doch ihr Einfluss setzt sich angeblich nur bis zur Romantik fort. Aber wenn man heute von der Aufklärung spricht, heißt das, dass dieser Einfluss immer noch andauert. Woher kommt die Kraft dieser Wirkung? Und welche Beziehung besteht zwischen der impressionistischen Objektinterpretation und der Aufklärung?

Um zunächst kurz zurück zu blicken: Auf der einen Seite haben die Sprünge in den Naturwissenschaften des 17. Jahrhunderts die ersten logischen Voraussetzungen für die Aufklärung vorbereitet, auf der anderen Seite bildeten die Aufstände und Umbrüche, die verursacht haben, dass das englische und das europäische Bürgertum einen Platz in

der Geschichte bekamen, die gesellschaftlichen Voraussetzungen des selben Zeitabschnitts.

Als ein Spezifisches der neueren Jahrhunderte ist seit Schiller die *Entgötterung der Welt* bewußt. Im Abendland ist dieser Prozeß in einer Radikalität wie nirgends sonst vollzogen [...] Das Geschaffene wurde Gegenstand menschlicher Erkenntnis, welche zuerst noch gleichsam Gottes Gedanken nachdachte. Das protestantische Christentum machte vollen Ernst; die Naturwissenschaften mit ihrer Rationalisierung, Mathematisierung und Mechanisierung der Welt hatten zu diesem Christentum eine Affinität.⁹⁶

Während sich die englische und die französische Aufklärung bei der Problematik des Ursprungs der Erkenntnis der impressionistisch-positivistischen Ansicht zuwenden, tritt in der Philosophie der Gesellschaft und der Ethik eine säkular-naturalistische Herangehensweise hervor. Wenn man all diese Vorstellungen unabhängig von Kirche und Religion betrachtet, dann ist die Fähigkeit der persönlichen und gesellschaftlichen Vernunft die zuverlässigste Stütze für die Menschen. „*Sapere aude!* Habe Mut dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“⁹⁷ Diese Aussage von Immanuel Kant appelliert an den Menschen, seine eigene Vernunft zu gebrauchen.

Die Aufklärung erwartet, dass die Gesellschaft mit der Methode, den Mitteln der Vernunft und Wissenschaft die Gerechtigkeit herbeiführen kann, während sie die Ideen der bürgerlichen Demokratie, wie Trennung der Gewalten, Freiheit der Meinung und der Presse sowie Anerkennung der natürlichen Menschenrechte, aufbaut. „Das Staatsoberhaupt kann zunächst die Regierung dem ganzen Volke oder doch dem größten Teile des Volkes übertragen, so daß es mehr mit obrigkeitlichen Ämtern betraute Staatsbürger als bloße Privatleute gibt. Diese Regierungsform nennt man Demokratie.“⁹⁸ So musste die Staatsmacht auf drei große Hauptaufgaben aufgeteilt werden: Nämlich auf die Führung (Regierung), die Gesetzgebung (Parlament) und die

⁹⁶ Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin, New York: Verlag Walter de Gruyter 1999. S. 20. f.

⁹⁷ Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung, Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*. Herausgegeben und eingeleitet Jürgen Zehbe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994, S.55.

⁹⁸ Jean Jacques Rousseau: *Der Gesellschaftsvertrag*. Übersetzt von Hermann Denhardt. Frankfurt am Main: Fischer 2005, S. 122.

Justiz (unabhängige Gerichte), denn ansonsten: „Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschließen darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschließen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß es den gesamten Volkswillen in dem seinigen vereinigt.“⁹⁹ In so einem Fall ist es für jedes Individuum eine moralische Verantwortung, das im Rahmen seiner unabhängigen Vernunft Mögliche zum kollektiven Willen der Gesellschaft beizutragen. Obige Feststellungen von Immanuel Kant gelten in erster Linie für diejenigen Menschen, deren Identität vom theokratischen Gesellschaftsleben geprägt war. Wie man schon hieraus ersehen kann, glaubt die Aufklärung gegen die scholastische Lehre der Kirche und Religion frei und vorurteilslos an die Überlegenheit der Wissenschaft und an den freien Gedanken und intendiert eine Gemeinschaft der Menschen, die wie ein Individuum zu sein imstande ist.

Die Aufklärung, die diverse Ideen des Humanismus übernahm, hatte beabsichtigt, dass der Mensch zu seiner eigenen Bestimmung und zu seinem Selbst zurückkehrt. Im 18. Jahrhundert weist diese Periode jedoch einen Zeitabschnitt aus, in dem der Rationalismus auf die Spitze getrieben wurde, weil man nach der Scholastik die Vernunft als das vorrangige versöhnende Instrument ansah. Hier wurde intendiert, dass anstelle der Glaubenszuversicht des Mittelalters die Wissenschaft mit der menschlichen Vernunft und die Überlegenheit der Wissenschaft bestimmend werden. Die Frage bleibt aktuell: Inwieweit kann man trotz aller Wissenschaften von einer substantiellen Veränderung sprechen, wenn es wieder und weiterhin um den freien, glücklichen Menschen geht? Denn für viele Gesellschaften besteht die Gefahr, dass sie im Namen meistens vernünftig und moralisch formulierter Begriffe, wie Freiheit, Menschenrechte, Frieden oder Demokratie, fast immer dasselbe Schicksal erleiden.

Das Gefühl eines Bruches gegenüber aller bisherigen Geschichte ist allgemein. Aber das Neue ist nicht schon die Revolution der Gesellschaft als Zertrümmerung, Besitzverschiebung, Entaristokratisierung. Vor mehr als viertausend Jahren im alten Ägypten geschah schon, was in einem Papyrus so beschrieben wird: „Plünderer sind überall ... man pflügt nicht, ein jeder sagt: wir wissen ja nicht, was im Lande geschieht ... Schmutz ist im Lande, es gibt keinen mehr mit weißen Kleidern ... das

⁹⁹ Kant, a.a.O., S. 59.

Land dreht sich um, wie die Töpferscheibe tut ... Es gibt ja nirgends Menschen mehr... Gold und Lapislazuli sind um den Hals der Sklavinnen gehängt ... das Lachen ist zugrunde gegangen ... Groß und Klein sagt: hätte er mich doch nicht ins Leben gerufen... Die Bürger hat man an die Mühlsteine gesetzt ... die Damen sind wie Dienerinnen [sic]... Man raubt die Abfälle aus dem Maule des Schweins, weil man so hungrig ist ... Die Amtszimmer werden geöffnet und ihre Listen fortgenommen ... die Sackschreiber, deren Akten werden zerstört [...] ¹⁰⁰
(Auslassungspunkte im Original)

Außerdem hat die Wissenschaft im Nebeneffekt sich meistens in die Technologie umgewandelt und hat in der Ethik neue Problemgebiete verursacht. Das heißt: Wenn man sich die Folgen anschaut, die bis heute geschehen sind, befinden sich unter allen wissenschaftlich-technologischen Entwicklungen der Geschichte – von der Medizin bis zu Luftfahrt und Weltraumforschung – militärische Ziele an der Spitze und meistens sind Kriege die treibende Kraft hinter dieser Entwicklung. Ist es nicht das Ziel der Wissenschaft, dafür zu sorgen, dass der Mensch ein zu ihm selbst und zur Natur passendes Leben führt, so dass jene die Natur und den Menschen versteht und treffend bewertet? Aber wie soll man erklären, dass die Wissenschaft, die sich in eine technologische Praxis verwandelt hat, um jeden Preis danach strebt, die Natur in ein Gewinn-bringendes Produkt umzurwandeln. „Wenn dann aber am Ende der Zweifel den Schöpfergott strich, so blieb als Sein die in den Naturwissenschaften erkennbare Weltmaschinerie, welche ohne vorherige Erniedrigung zur Kreatur nie in solcher Schroffheit erfaßt worden wäre.“¹⁰¹ Gewichtig ist die folgende Aussage: „Man kann die wissenschaftliche Entwicklung und die Technologie nicht hindern, sie sollen auch nicht gehindert werden. Aber man soll diese Entwicklung in adäquater Weise zu menschlichen Zwecken nutzen.“ Diese Aussage hatte immer ethische Diskussionen und Zweideutigkeiten nach sich gezogen. Zum Beispiel: Obwohl die medizinische Technologie e i n e n Kranken geheilt hat, hat die Rüstungstechnologie t a u s e n d Menschen umgebracht. Man konnte trotz diverser ethischer Theorien und moralischer Regeln nicht vermeiden, dass die Probleme, die in den Begleiterscheinungen der Entwicklungsideen hervorgetreten sind, im Gegenzug ebenso universalisiert wurden. Aber offenbar ist es der Entwicklungsidee nicht so schnell gelungen, wirksame Lösungen für selbst erzeugte Grundprobleme zu entwerfen.

¹⁰⁰ Jaspers, (1999), a.a.O., S. 19.

¹⁰¹ Jaspers, (1999), a.a.O., S. 21.

Die Prinzipien des abendländischen Menschen schließen die Stabilität des bloß in sich kreisenden Wiederholens aus. Jedes Erkannte treibt rational sogleich neue Möglichkeiten hervor. Wirklichkeit besteht nicht als so-seiende, sondern muß ergriffen werden durch ein Erkennen, das zugleich Eingreifen und Handeln ist. Die Rapidität der Bewegungen ist von Jahrzehnt zu Jahrzehnt gewachsen. Nichts ist mehr fest, alles befragt und in die mögliche Verwandlung gezogen, aber nun in einer inneren Reibung, die das 19. Jahrhundert so nicht kannte.¹⁰²

Die Aufklärung hatte die menschliche Vernunft in der ontologischen Skala auf der höchsten Stufe eingeordnet. Aber obwohl sich dieselbe Vernunft bemüht, den Menschen und das Leben der Gesellschaft gerecht und ruhig zu gestalten, war sie eher ziemlich „erfolgreich“ bei der Auffindung von Quellen von etlichen Unglückseligkeiten.

Gegen den kosmischen Frost, der durch die aufgerissenen Fenster der Aufklärung in die Humansphäre dringt, setzt die neuzeitliche Menschheit einen gewollten Treibhauseffekt: Sie unternimmt die Anstrengung, ihre Hüllenlosigkeit im Raum nach dem Zerschlagen der himmlischen Gefäße durch eine zivilisatorische Kunstwelt zu kompensieren. Dies ist der letzte Horizont des euro-amerikanischen Technik-Titanismus.¹⁰³

Mit Peter Sloterdijks Charakterisierung eines „euro-amerikanischen Technik-Titanismus“ kommt ans Tageslicht, was die Entstehung der Technologie auf den Menschen und auf die Naturautorität aufbürdet. Kann die menschliche Vernunft die Wissenschaft und Technik, welche sie selbst erfunden hat, in Hinsicht auf das Glücklichein genügend verwerten, so dass der Mensch ein zu sich selbst und zur Natur passendes Leben führt? Wir sehen in dieser Hinsicht fürs erste nur Kummer in Rousseaus berühmtem Argument „Zurück zur Natur!“. Aber wohl gerade eine Art des Fetischismus der Vernunft, der Logik und der Wissenschaft hat Rousseau zu den wirkungslosen Ansätzen der Aufklärung getrieben.

Der Mythos geht in die Aufklärung über und die Natur in bloße Objektivität. Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben. Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, insofern er sie manipulieren kann. Der Mann der Wissenschaft kennt die Dinge, insofern er sie machen kann. Dadurch wird ihr An sich Für ihn. In der Verwandlung enthüllt sich das Wesen der Dinge

¹⁰² Jaspers (1999), a.a.O., S. 19.

¹⁰³ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 24.

immer als je dasselbe, als Substrat von Herrschaft. Diese Identität konstituiert die Einheit der Natur.¹⁰⁴

Hier sieht man, dass die Aufklärung eine objektiv-materialistische Objektinterpretation in der Moderne hervorgerufen hat. Diese Art des Materialismus hat, wie schon in den 40er Jahren des vergangenen Jahrhunderts von Horkheimer und Adorno gezeigt wird, aus der authentischen Kultur eine auf Profitmaximierung bedachte Kulturindustrie geschaffen, die systematisch Kulturwaren produziert. Die aufklärerische instrumentelle Vernunft hat durch die **Berechenbarkeit** und **Messbarkeit** alles rationalisiert und logischer erklärt. Was außerhalb dieser Kriterien war, wurde als unobjektiv oder abergläubisch bezeichnet und beiseite gelassen. Dann aber hat sie selbst eine magisch-mythische Rolle übernommen, um die Massen im Namen des Rationalismus und Positivismus zu manipulieren. Wie wir in den weiteren Kapiteln sehen, fanden so manche Ideologien wie Faschismus und Diktatur Möglichkeiten, auch diese Vernunft zu „rationalisieren“ und die Herrschaft ihres Allgemeinen zu realisieren. Massenproduktion, Marktwirtschaft, Technologisierung haben die Freiheits- und Fortschrittsideen ersetzt. Nach Horkheimer und Adorno war die Dialektik der Aufklärung zum Schluss „Aufklärung als Massenbetrug.“

Während die Aufklärung die menschliche Vernunft „salviert“ und sie ins Zentrum des Universums setzt, belohnt sie sich selbst für ihre Erfindung und universalisiert sich selbst:

Aus ihnen scheint der *abendländische Mensch*, der den Erdball eroberte und die Menschen zur gegenseitigen Kenntnis und zum Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit in der Menschheit brachte, durch die Konsequenz in der Durchführung folgender Prinzipien herausgewachsen zu sein:

a) Eine nirgends Halt machende *Rationalität*, begründet in der griechischen Wissenschaft, zwang das Dasein in Berechenbarkeit und technische Beherrschung. Allgemeingültige wissenschaftliche Forschung, Vorausssehbarkeit rechtlicher Entscheidungen im formalen von Rom geschaffenem Recht, Kalkulation in wirtschaftlicher Unternehmung bis zur Rationalisierung allen Tuns, auch dessen, was in Rationalisiertwerden aufgehoben wird, dies alles ist die Folge einer Haltung, die sich grenzenlos offen hält für den Zwang des logischen Gedankens und der empirischen Tatsächlichkeit, wie sie jedermann und jederzeit einsichtig sein müssen.

¹⁰⁴ M. Horkheimer / T. W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer 1998, S. 15.

b) Die *Subjektivität des Selbstseins* stellte sich auf sich in den jüdischen Propheten, den griechischen Philosophen, den römischen Staatsmännern. Was wir Persönlichkeit nennen, ist solcher Gestalt in dieser abendländischen Entwicklung des Menschen erwachsen und von Anfang an mit der Rationalität als ihrem Korrelat verknüpft.

c) Gegen orientalische Wertlosigkeit und die in ihr ergriffene Möglichkeit des Nichts als eigentlichen Seins ist die *Welt als faktische Wirklichkeit* in der Zeit für den abendländischen Menschen nicht zu überspringen.¹⁰⁵

Nach all diesen Beschreibungen stellt sich die Frage: Können die Menschen, die in anderen Regionen der Welt leben, die anderen Gesellschaften parallel zur europäischen Geschichte als identische Geschichte erleben? Kann der frühere Geist dieser Zeit von der europäischen Geographie übertragen und in anderen Gebieten der Welt noch einmal wiederholt werden? Und gerade auch der Marxismus, der eine der praxisbezogenen Gedankenströmungen war, nimmt an, dass sich die gesamte Menschheit in gleichen Konsequenzen und Ergebnissen treffen wird, nachdem sie mit Europa identische geschichtliche Phasen erlebt bzw. erlebt haben wird. Die Menschen insgesamt werden sich nach diesem Programm eines Tages in einer klassenlosen Gesellschaft vereinigen, nachdem die ganze Menschheit, angefangen bei den Bewohnern der afrikanischen Urwälder, die ganz andere geschichtliche Perioden und gesellschaftliche Beziehungen durchlebt haben, bis zu den Eskimos in den Polargebieten, die bekannten gesellschaftlichen, ökonomischen, kulturellen und politischen Phasen Europas mehr oder weniger auf gleiche Weise hinter sich hat. Jedoch hat Europa im Vergleich zu den anderen Regionen der Welt de facto schon die nächstgelegenen Stufen vor der klassenlosen Gesellschaft verwirklicht. Somit hinkt der Rest der Welt Europa schon jetzt hinterher. Mit so einer Fortschrittsidee der Aufklärung bewegt sich die Menschheit daher auf eine Periode der Sinnes- und Geistestäuschung hin.

Die Aufklärung, die im Abendland 1688 durch die englische Revolution eingeleitet wurde, kann gleichzeitig als Beginn der Etablierung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und als Übergang zur modernen Gesellschaft betrachtet werden. Der von Bertrand Russell als „Apostel der Revolution von 1688“ (Philosophie des Abendlandes, S. 613, Wien, Zürich 1992) bezeichnete John Locke beeinflusste

¹⁰⁵ Jaspers (1999), a.a.O., S.17. f.

diese Epoche durch die von ihm entwickelte empirische Erkenntnistheorie stark. Später spielte der sich von David Hume bis zu Ernst Mach ausbreitende Empirismus eine wesentliche Rolle bei der Objektauffassung und der Gestaltung der Weltanschauung dieser Epoche, indem sie unterschiedliche Bereiche des Lebens definierten. Bertrand Russel beschrieb diesen Einfluss folgendermaßen:

[...] doch war Lockes Einfluss auf die politische Philosophie so groß und anhaltend, dass wir ihn gleichermaßen als Begründer des philosophischen Liberalismus wie des Empirismus in der Erkenntnistheorie behandeln müssen [...] Er schloss seine Arbeit auf dem Gebiet der theoretischen Philosophie gerade in dem Augenblick ab, als die Regierung seines Landes auf Männer überging, die seine politischen Ansichten teilten. Die tatkräftigsten und erfolgreichsten Politiker und Philosophen vertraten viele Jahre lang in Theorie und Praxis die von ihm verfochtenen Anschauungen.¹⁰⁶

Beim Versuch der Auflistung einiger wichtiger Kennzeichen, die seit dem 18. Jahrhundert bedeutenden Einfluss auf unterschiedliche Bereiche des Lebens haben, sollen zunächst die Perioden bzw. Lebensgebiete der Aufklärung, wie Akkumulation des Kapitals, Arbeitswelt, Industrielle Revolution und Massenkommunikation der Moderne, untersucht werden. Anstatt eine Prioritäts- und Kausalitätsbeziehung zwischen diesen Perioden zu suchen, sollte man sich auf die Objektinterpretation, die den in der Geschichte gleichzeitig auftauchenden Erscheinungen zugrunde liegt, konzentrieren.

5.1. Ein Überblick über die empiristisch-impressionistische Erkenntnistheorie bei John Locke

Das Erkenntnisproblem bildete einen der wesentlichen Forschungsbereiche seit Descartes. John Locke wird einer der ersten Philosophen für die Berücksichtigung des Empirismus in der Erkenntnistheorie. Er ist derjenige, der den Aufbau und die Quelle

¹⁰⁶ Bertrand Russel: *Philosophie des Abendlandes*. München, Wien: Europaverlag 2001, S. 613.

der Erkenntnis unmittelbar und seiner Meinung nach unabhängig von metaphysischen Annahmen zu behandeln versucht hat.

Da es also mein Ziel ist, Ursprung, Gewißheit und Umfang der *menschlichen Erkenntnis* zu untersuchen nebst den Grundlagen und Abstufungen von *Glauben*, *Meinung* und *Zustimmung*, so will ich mich gegenwärtig nicht auf eine naturwissenschaftliche Betrachtung des Geistes einlassen oder mir die Mühe machen zu prüfen, worin sein Wesen bestehe oder durch welche Bewegungen unserer Lebensgeister oder durch welche Veränderungen in unserem Körper wir dazu gelangen, irgendwelche *Sensationen* vermittels unserer Organe oder Ideen in unserem Verstand zu haben, und ob diese Ideen bei ihrer Bildung teilweise oder sämtlich von der Materie abhängig sind oder nicht.¹⁰⁷

Seiner Meinung nach hat der Mensch keine angeborenen spekulativen Prinzipien. Dennoch befinden sich „im“ Denken jedes Menschen Vorstellungen, was an seinen Tätigkeiten und sprachlichen Ausdrücken erkennbar ist. Somit bildet die Frage, wie diese Vorstellungen und Ideen ihren Weg ins menschliche Denken finden, den Ausgangspunkt der Erkenntnisforschungen. Nach Meinung mancher Denker, wie z. B. Descartes', sind diese Ideen angeboren. Ihre wesentlichste Argumentation ist, dass einige spekulative und praktische Prinzipien, die von jedem als richtig anerkannt werden, nicht beweisen, dass diese Prinzipien angeboren sind, selbst wenn alle Menschen sich über einige derartige Prinzipien einigen würden. So sind die Prinzipien Identität und Unmöglichkeit nicht angeboren, obwohl behauptet wurde, dass alle Menschen sich darüber einig sind.

Die Namen *Unmöglichkeit* und *Identität* stehen für zwei Ideen, die so weit davon entfernt sind, angeboren oder mit uns zusammen entstanden zu sein, daß es meines Erachtens große Mühe und Sorgfalt erfordert, sie in unserem Verstand richtig zu bilden. Sie sind so weit davon entfernt, mit uns in die Welt gekommen zu sein, sie liegen dem Denken der ersten Kindheit und der Jugend so fern, daß ich glaube, eine Prüfung wird ergeben, daß sie auch vielen Erwachsenen fehlen.¹⁰⁸

Kinder kennen diese Prinzipien nicht, doch es sei unmöglich etwas nicht zu kennen, was bereits in ihren Seelen existiert (unter der Voraussetzung, dass diese Prinzipien existieren.) Im Gegensatz dazu sei der menschliche Geist fähig, die genannten

¹⁰⁷ John Locke: *Versuch über den menschlichen Verstand*. Buch I, Bd. 1, übersetzt und eingeleitet von C. Winckler. 5., durchgesehene Auflage. Hamburg: Meiner 2000, S. 22. f.

¹⁰⁸ Locke, a.a.O., S. 81. f.

Prinzipien mit Hilfe der Vernunft zu erfassen. Der Mensch habe die „Tendenz“ zu wissen, dass das Feuer brennt und dass man im Wasser ertrinken kann. Bevor ein Kind diese Prinzipien lernt, lernt es, Schwarz von Weiß und Süß von Scharf zu unterscheiden. Laut John Locke ist der Verstand zu Beginn des Lebens wie ein leeres weißes Papier (white paper/tabula rasa, mit Aristoteles: unbeschriebenes Blatt.) Im menschlichen Geist gebe es angeborene Fähigkeiten und Tendenzen, die Ideen selbst stammen jedoch aus Erfahrungen. Letztendlich stützen sich alle Erkenntnisse eines Menschen auf Erfahrungen und sie werden aus Erfahrungen gewonnen. Locke unterscheidet die Erfahrung (als einzige Quelle von Ideen), die Sensation (äußere Erfahrung, äußere Wahrnehmung) und die Reflexion (innere Erfahrung, innere Wahrnehmung.) Der Kernbereich der Sensation sei die Körperwelt, wogegen es sich bei der Reflexion um geistige Vorgänge handelt. Wahrnehmbare Qualitäten der Objekte werden dem Geist durch die Sinne erteilt (Farbe, Wärme, Kälte, Härte, Weichheit, Süße, Schärfe und deren Vorstellungen.) Die Sensation bildet sich aus dem Erzielen einer Bewegung oder eines Reizes im Gehirn und aus der später festzustellenden Entstehung einer Wahrnehmung im Geist. Die Reflexion jedoch entstehe durch die Vorgänge im Geist, als Wahrnehmen und Erleben der Tätigkeit, die aus der Sensation resultiert. Der Mensch erkenne die Aktivitäten und Formationen in seiner Seele durch die Reflexion und die Einflüsse der Objekte der äußeren Welt durch die Sensation. Anders ausgedrückt: Die Seele beginnt aufgrund der aus der Außenwelt kommenden Vorstellungen selbständig zu operieren. Als Ergebnis dieser Tätigkeit bilden sich neben Aktivitäten passive Zustände. Da sich der Geist auf passive Zustände richtet, entstehen einige Vorstellungen im Verstand des Menschen. Diese Vorstellungen unterscheiden sich von denjenigen, die aus der Außenwelt stammen. Wahrnehmen, denken, zweifeln, glauben, urteilen, wissen, möchten sind solche Aktivitäten des Geistes. Die Reflexion ist die Wahrnehmung und das Erleben dieser Aktivitäten. Laut John Locke stammen alle unsere Begriffe, Ideen und Vorstellungen aus diesen beiden Quellen. Der Mensch beginne durch das Gewinnen von Sinneseindrücken Vorstellungen zu entwickeln. Daher könne der Mensch ohne Sinneswahrnehmungen nicht mit dem Denken beginnen. Dies ist ebenso unmöglich wie das Denken im Schlaf ohne Träume. Somit sei die Behauptung, dass die Seele sich immer im denkenden Zustand befinde, inkonsistent.

Da die spekulativen und praktischen Prinzipien nicht angeboren sind, müssen auch ethischen Regeln auf etwas gestützt und muß ihre Gültigkeit bewiesen werden. Zum Beispiel kann die Frage, warum ein Versprechen gehalten werden soll, durch unterschiedliche Begründungen untermauert werden. Ein religiöser Mensch kann behaupten, dass Gott es so befohlen hat. Ein von sozialem Engagement inspirierter Mensch kann darauf bestehen, dass es sich die Gesellschaft so wünscht und dass es eine Ehrensache ist. Der Versuch, die vorliegenden Vorschläge auf Beweise zu stützen, erweist sich als nicht zielführend. Zwar kann man sagen, dass das Bedürfnis nach Glück aus der Vermeidung des Schmerzes resultiert. Jedoch bestimmen die Bedürfnisse, die unsere Tätigkeiten steuern, nur die Richtung unseres Willens. Daher sind diese Vorstellungen nicht von vornherein Bestandteil unseres Geistes. Sowohl praktische Prinzipien einzelner Menschen als auch diejenigen unterschiedlicher Gesellschaften können variieren. Aufgrund der Kontinuität der Existenz von Gesellschaften und der Neigung zum Streben nach Glück können sich die Menschen immer wieder auf bestimmte Prinzipien einigen.

John Locke, der die Sinneseindrücke als Basis der Erkenntnisquelle ansah, begründete somit den Begriff des empirischen Relativismus. Auch David Hume, einer der Nachfolger der gleichen Gedankentradition, bereicherte das Gebiet der Objektinterpretation mit seinen Arbeiten über Sinneseindrücke. Die hier behandelte Gedankentradition erreicht durch die Theorien Humes eine prägnantere Fassung. Die als Impressionismus bezeichnete Gedankentradition zeigt historische Parallelen zur Entwicklung des Kapitalismus im Abendland.

Im Hinblick auf die zu Beginn erwähnte Hypothese kann folgendes festgestellt werden: Jedes Gedankensystem und die ihm zugehörige Erkenntnistheorie hat eine Beziehung zur Weltanschauung der betreffenden Epoche. In diesem Sinne gewinnt die Beziehung zwischen dem impressionistischen Gedanken und dessen Erkenntnistheorie sowie dem abendländischen Kapitalismus in unterschiedlichen Lebensbereichen an Bedeutung. Es ist zutreffend, die Arbeit als einen Lebensbereich innerhalb dieser Beziehung zu

behandeln. Zunächst soll jedoch ein Blick auf den von David Hume entwickelten Begriff der „Impression“ geworfen werden.

5.1.1. Erkenntnisauffassung bei David Hume

Für Hume gibt es nur zwei Möglichkeiten von Erkenntnis. Die erste ist die Erkenntnis, die von unseren Empfindungen stammt und auf Erfahrungen basiert. Die andere Art der Erkenntnis richtet sich nach den Vorstellungen und deren Verhältnissen untereinander. Eigentlich können wir über diese zweite Art der Erkenntnis nichts wissen, denn die Vorstellungen und die Erkenntnisse darüber liegen außerhalb unserer Erfahrungswelt. Deswegen kann eine Erkenntnis, die in der Erfahrung und in den Empfindungen keinen Gegenstand hat, keine Erkenntnis sein. In der Körperwelt hingegen gibt es weder unter den Körpern noch unter den Ereignissen zwischen den Körpern eine Kausalität. Dennoch kommt unser Verstand zu dem Schluss, dass es kausale Verbindungen zwischen diesen Ereignissen gibt, weil sich Ereignisse ähneln und vielfach wiederholen und weil sie wiederum ähnliche Ergebnisse hervorbringen. Nach Hume gibt es keine materielle Substanz. Genauso wenig gibt eine geistige Substanz, die der Gottesvorstellung entspricht. Somit kann es auch keine Kausalität geben.

Selbst wenn uns ein Beispiel oder Experiment beobachten ließ, daß ein bestimmtes Ereignis einem anderen folgte, sind wir nicht berechtigt, eine allgemeine Regel aufzustellen oder vorauszusagen, was sich in ähnlichen Fällen ereignen wird; denn es gilt mit Recht als unverzeihliche Unbesonnenheit, den gesamten Naturprozeß aus einer einzelnen Erfahrungstatsache, wie genau und gewiß sie auch sein mag, zu beurteilen.¹⁰⁹

Unsere Empfindungen vermitteln uns verschiedene Impressionen aus der Außen- und Umwelt. Durch die Ordnung dieser Impressionen entstehen verschiedene Vorstellungen (ideas). Diese Vorstellungen können sich auf beliebige Objekte und deren Vergegenwärtigung beziehen. Alle unsere Vorstellungen stammen letztendlich aus

¹⁰⁹ David Hume: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Übersetzt und herausgegeben von Herbert Herring. Stuttgart: Reclam 1994, S. 99.

inneren und äußeren Erfahrungen, wie zum Beispiel eine Vorstellung über ein Segelboot oder über eine mathematische Formel.

Kurz gesagt, der ganze Stoff des Denkens ist entweder aus der äußeren oder der inneren Sinnesempfindung (outward or inward sentiment) abgeleitet: Aufgabe des Geistes und des Willens ist einzig und allein ihre Mischung und Zusammensetzung. Oder, um mich philosophisch auszudrücken: Alle unsere Vorstellungen oder schwächeren Perzeptionen sind Abbilder unserer Eindrücke oder lebhafteren Perzeptionen.¹¹⁰

Der Unterschied zwischen wahrer Erkenntnis und Scheinerkenntnis zeigt sich an der Übereinstimmung zwischen unseren Vorstellungen und den ihnen zugrunde liegenden Erfahrungen und Empfindungen. Eine Erkenntnis muss einer korrespondierenden Erfahrung zugewiesen werden können. Eine Vorstellung, die nicht aus der Erfahrung kommt und welche sich nicht empirisch bestätigen lässt, ist lediglich eine Vorstellung, noch keine Erkenntnis. Oder: Hier handelt es sich um eine falsche Vorstellung. Können hingegen alle Elemente einer Vorstellung auf eine innere und äußere Erfahrung zurückgeführt werden, so handelt es sich um eine richtige Vorstellung, um eine Erkenntnis.

Hume unterscheidet zwischen den Vorstellungen der Erkenntnis und der Nicht-Erkentnis, was seiner Erkenntnistheorie einen kritischen Charakter gibt. Deshalb können wir ihn als einen Erkenntniskritiker bezeichnen. Mit seiner Metaphysik-Theorie insistiert Hume auf die strikte Trennung zwischen Naturwissenschaften und Mathematik einerseits und Metaphysik andererseits. Nach Hume muss Mathematik nicht mit inneren und äußeren Erfahrungen übereinstimmen, denn Mathematik zeigt uns die logischen Relationen. Mathematische Vorstellungen sind nicht die Verbindungen der Realität, sondern stellen die Verbindungen der Begriffe dar. So ist Mathematik auch nicht realistisch, sondern bekommt eine nominalistische Bedeutung. Naturwissenschaftliche Vorstellungen können insoweit beurteilt werden, als sie auf Empfindungen zurückgeführt werden können. Metaphysische Vorstellungen hingegen seien metaphysisch, weil sie keinen Empfindungen entsprechen, auch wenn behauptet

¹¹⁰ Hume, a.a.O., S. 33. f.

wird, dass sie wahre Erkenntnisse erbringen können. Solche Vorstellungen sind das Ziel der empiristischen Erkenntniskritik von Hume.

Unsere Sinneseindrücke erfassen verschiedene mittels der Sinne wahrnehmbare Eigenschaften. Hinter diesen Sinneseindrücken gibt es keine materielle Substanz, die wahrgenommen werden könnte. Wir können ein Objekt nur soweit in seinen Eigenschaften erfassen, als sich diese unseren Sinnen darbieten. Zum Beispiel können wir einen Apfel insoweit erkennen, als wir ihn sehen, tasten, riechen und schmecken können. Diese Angaben zeigen uns den Apfel als eine Zusammensetzung (oder ein Bündel) bestimmter Eigenschaften.

Humes Erkenntniskritik besagt zusammenfassend das Folgende: Sinneseindrücke, die auf unseren Empfindungen basieren, bilden unsere Vorstellungen. Diejenigen Vorstellungen, die aus Sinneseindrücken stammen und auf sie zurückgeführt werden können, sind Erkenntnisse. Jene Vorstellungen, bei denen dies nicht möglich ist, sind keine Erkenntnisse. In weiterer Interpretation von Humes Kritik können wir davon ausgehen, dass auch die (Angaben der) Empfindungen ständig variieren und fließend sind, dies umso mehr, als es keine Substanz bzw. nichts Beständiges gibt. Die Veränderlichkeit, der Verlauf und der Fortschritt bilden den typischen Charakter der empiristisch-impressionistischen Aufklärungsidee. Diese Art der Erkenntnis- und Objektauffassung ist bei Hume deutlich ersichtlich.

Neben John Locke hat auch Hume mit seiner Erkenntnis- und Objektauffassung die liberale Politik der englischen Aufklärung, die Staats- und Gesellschaftsideen und den freien Wettbewerb der kapitalistischen Ökonomie beeinflusst. Er ist ein Philosoph der englischen Aufklärung. Dennoch verband ihn eine enge Freundschaft mit Rousseau, nachdem er 1763 als Botschaftssekretär nach Frankreich gekommen war. In diesem Sinne hat er auch die kontinentale Aufklärung beeinflusst. Darüber hinaus sei angemerkt, dass wir dem Begriff „Impressionismus“, den ich oben bei der Beschreibung des liberalen und aufklärerischen Prozesses verwendet habe, erst bei David Hume begegnen.

5.1.2. Zum Begriff „Impression“

Impression ist für David Hume ein Grundstein unserer Erkenntnis, insofern sie den Zusammenhang zwischen dem Menschen und dem Sein herstellt. Sie ist der Zentralakt, welcher dem ganzen geistigen Leben des Menschen zugrunde liegt. „Alle impressions und ideas sind mehr oder minder lebhaft und prägnante Perzeptionen. Jede Sinneswahrnehmung, jedes Gefühl, jedes Wünschen und Wollen, alles Denken sind Akte des Perzipierens, des Auffassens [...]“¹¹¹ Impressionen sind dabei etwas Anderes als Vorstellungen und Perzeptionen. Man kann auch sagen, dass jede Impression Perzeption ist, nicht aber jede Perzeption Impression. Denn

Wir wollen deshalb alle Perzeptionen des Geistes in zwei Klassen oder Arten unterteilen, die durch ihre verschiedenen Grade der Stärke und Lebendigkeit unterschieden sind; die schwächsten und am wenigsten lebhaften werden gemeinhin Gedanken (THOUGHTS) oder Vorstellungen (IDEAS) genannt. Für die andere Art fehlt in unserer Sprache wie in den meisten anderen ein besonderer Name, vermutlich, weil es außer für philosophische Zwecke nicht erforderlich war, sie unter einen allgemeinen Ausdruck oder Namen zu fassen. Wir wollen uns deshalb erlauben, sie Eindrücke (IMPRESSIONS) zu nennen, wobei wir dieses Wort in einem vom üblichen etwas abweichenden Sinne gebrauchen.¹¹²

Anscheinend hatte Hume gewisse Schwierigkeiten, einen besseren Begriff für die Grundlage seines Gedankengerüsts zu finden. Deutlich scheint aber, dass Impressionen primärer und lebendiger sind als Vorstellungen. Vorstellungen entstehen erst nach Impressionen und sind nicht so lebhaft wie diese. Diese oben von Hume erwähnten beiden Arten der Wahrnehmung charakterisieren das gesamte geistige Leben des Menschen. Zunächst existieren nur die lebendigen, materiellen Impressionen, darauf bilden sich dann die Vorstellungen (ideas). Diese These erklärt Hume so: „*Eindrücke* sind von Vorstellungen unterschieden, welche die weniger lebhaften Perzeptionen sind, deren wir uns bewußt sind, wenn wir auf eine der obenerwähnten Wahrnehmungen

¹¹¹ Hume, a.a.O., (Anmerkungen.) S. 208.

¹¹² Hume, a.a.O., S. 32.

oder Gemütsbewegungen reflektieren.“¹¹³ Mit dem Begriff der Impression deutete Hume nicht nur äußere Wahrnehmungen des Ichs an, sondern er beinhaltet auch innere Abläufe wie fühlen, lieben, hassen, welche uns durch Reflexion bewusst werden.

5.2. Ernst Mach als Promotor und Repräsentant der „zweiten Aufklärung“

Im 19. Jahrhundert orientierte sich Ernst Mach mit seinen Objekt- und Subjektdarstellungen an gewissen Elementen des Alltagslebens. Im Zusammenhang mit Begriffen wie Entwicklung, Fortschritt, (Fluss) Fließband und ähnlichen Ableitungen ist eine Vorführung der Ideen Ernst Machs zur Erklärung des Wirtschafts-, Kunst- und Arbeitsverständnisses des 19. Jahrhunderts hilfreich.

5.2.1. Objektanalyse bei Ernst Mach

Nach Ernst Mach bestehen einzelne Seiende, die sich in „unserem Umfeld“ befinden, aus unseren Empfindungselementen. Zum Beispiel bilden die einfachen Elemente wie Farbe, Form, Geschmack, Härte oder Weichheit eines Apfels, nämlich die Empfindungen, das Objekt namens Apfel. Denn:

Meine sämtlichen *physischen* Befunde kann ich in *derzeit* nicht weiter zerlegbare *Elemente* auflösen: Farben, Töne, Drücke, Wärmen, Düfte, Räume, Zeiten u.s.w. Diese Elemente zeigen sich sowohl von außerhalb U [Umgrenzung], als von innerhalb U liegenden Umständen abhängig. Insofern und insofern letzteres der Fall ist, nennen wir diese Elemente auch *Empfindungen*.¹¹⁴

Danach versteht Ernst Mach die Empfindung als Ausgangspunkt in der Erkenntnisproblematik. Die Empfindung bietet uns nicht eine unveränderliche,

¹¹³ Hume, a.a.O., S. 32.

¹¹⁴ Ernst Mach: *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*: Leipzig: Verlag von Johann Ambrosius Barth 1905, S. 8.

beständige und „ideale“ Körperwelt, sondern eine entstehende und fließende. Der Mensch lebt in so einer Körperwelt. Aber diese Körper verwandeln sich in Objekte, indem sich der Mensch als Subjekt für diese Objekte interessiert und diese in seine Korrelate umwandelt. Aber jeder Körper in unserer Umgebung, zum Beispiel eine Orange, ein Stein, ein Glas hat nur für ein Subjekt eine Objektbedeutung. Wenn wir von einem Objekt sprechen, reden wir nicht von etwas, was unabhängig vom Ich und außer dem Ich ist. Wir beschreiben immer eine bestimmte Vorstellung über dieses Objekt. Das heißt: Wenn wir von einer Orange oder von einem Glas reden, ist es nicht eine Orange oder ein Glas außerhalb des Ich, sondern eine Vorstellung, die das Ich hat. Ernst Mach drückt es folgendermaßen aus:

Die Vorstellung einer Orange ist eine äußerst komplizierte Sache. Gestalt, Farbe, Geschmack, Geruch, Tastbarkeit u. s. w. sind in eigentümlicher Weise verwebt. Wenn ich den *Namen* „Orange“ höre, so zieht diese Folge von akustischen Empfindungen wie an einem Faden das ganze Bündel der genannten Vorstellungen hervor.¹¹⁵

Die Empfindung ist nicht eine Eigenschaft des Objekts, sondern eines Subjekts. In diesem Zusammenhang ist die Körperwelt eine Gegebenheit, ein Komplex der Empfindungen oder Impressionen. Diese Komplexität zeigt uns eine bestimmte Ordnung (*ordo phaenomenon*). Aber hier soll man folgendes betonen: Irgendein Objekt ist nicht eine mathematische Summe der Empfindungen des Subjekts – im Gegenteil ist es seine Funktionalbeziehung. Dies gilt auch für die Außenwelt: „Die Außenwelt sei als eine S u m m e von Empfindungen nicht genügend erfaßt, [...] Dagegen muß ich bemerken, daß auch für mich die Welt keine bloße Summe von Empfindungen ist. Vielmehr spreche ich ausdrücklich von F u n k t i o n a l b e z i e h u n g e n d e r E l e m e n t e.“¹¹⁶ Nachdem die Außenwelt als eine Funktionsbeziehung der Elemente angenommen wird, ist es nicht mehr möglich, von einer beständigen Realität zu sprechen. Das heißt, dass hinter diesen Phänomenen keine beständige Welt oder kein „*ordo noumenon*“ vorhanden ist. Deswegen ändern sich die Körper und die Objekte ständig. Und das Einzige, was sich nicht ändert, ist die kontinuierliche Beziehung

¹¹⁵ Mach (1905), a.a.O., S. 42.

¹¹⁶ Ernst Mach: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*. Jena: Verlag von Gustav Fischer. 1918, S. 296.

zwischen den Elementen. Unsere Empfindungen bieten uns eine Welt, die sich ständig nach Gedächtnis, Assoziation, Ort, Zeit und Ton ändert.

Während ich über irgend etwas nachdenke, schlägt die Uhr, die ich nicht beachte. Nachdem sie ausgeschlagen hat, kann es mich interessieren, die Glockenschläge zu zählen. Und in der Tat tauchen in meiner Erinnerung deutlich ein, zwei, drei, vier Glockenschläge auf, während ich ganz dieser Erinnerung meine Aufmerksamkeit zuwende und mir gerade dadurch für den Augenblick gänzlich entschwindet, worüber ich während des Schlagens der Uhr nachgedacht habe.¹¹⁷

Und jede Änderung ist unter ihren Bedingungen eine Realität. Nach Ernst Mach gibt es zwischen Schein und Wirklichkeit keinen Widerspruch und Gegensatz. Sondern die gleichen Elemente, die von verschieden bedingten und verschiedenartigen Zusammenhängen dargestellt werden, erscheinen anders als das, was wir als Wirklichkeit annehmen. Aber sowohl der Schein als auch das, was wir Wirklichkeit nennen, sind beides Tatsachen, die verschiedene Zusammenhänge haben.

Man pflegt in der populären Denk- und Redeweise der *Wirklichkeit* den *Schein* gegenüber zu stellen. Einen Bleistift, den wir in der Luft vor uns halten, sehen wir gerade; tauchen wir denselben schief ins Wasser, so sehen wir ihn geknickt. Man sagt in letzterem Falle: Der Bleistift *scheint* geknickt, ist aber in *Wirklichkeit* gerade. Was berechtigt uns aber, eine Tatsache der anderen gegenüber für Wirklichkeit zu erklären und die andere zum Schein herabzudrücken? In beiden Fällen liegen doch Tatsachen vor, welche eben verschieden bedingte, verschiedenartige Zusammenhänge der *Elemente* darstellen. Der eingetauchte Bleistift ist eben wegen seiner Umgebung optisch geknickt, haptisch und metrisch aber gerade.¹¹⁸

Nach Ernst Mach ist die Welt der Phänomene eine eindimensionale Welt. Diese Eindimensionalität ist ständige Veränderung. Obwohl Mach die Dualität von Mensch und Welt nicht akzeptiert, geht er in seiner Gedankenpraxis vom Subjekt zum Objekt weiter:

Nicht die Körper erzeugen Empfindungen, sondern Elementenkomplexe (Empfindungskomplexe) bilden die Körper. Erscheinen dem Physiker die Körper als Bleibende, Wirkliche, die "*Elemente*" hingegen als ihr flüchtiger vorübergehender Schein, so beachtet er nicht, daß alle "*Körper*" nur

¹¹⁷ Mach (1918), a.a.O., S. 203.

¹¹⁸ Mach (1918), a.a.O., S. 8.

Gedankensymbole für Elementenkomplexe (Empfindungskomplexe) sind.¹¹⁹ (Klammer im Original)

Noch detaillierter als bei Protagoras sieht man hier, wie der Mensch Maß aller Dinge sein könnte. Hier werden alle Körper als Gedankensymbole für den Menschen erklärt. Die Erscheinungen bilden eine eindimensionale Welt. Diese einzige Dimension wäre so die Variation, die Veränderung.

Eine wirkliche bedingungslose Beständigkeit gibt es nicht, wie dies aus dem Besprochenen deutlich hervorgeht. Wir gelangen zu derselben nur, indem wir Bedingungen übersehen, unterschätzen, oder als immer gegeben betrachten, oder willkürlich von denselben absehen. Es bleibt nur eine Art der Beständigkeit, die alle vorkommenden Fälle von Beständigkeit umfasst, die Beständigkeit der Verbindung (oder Beziehung). Auch die Substanz, die Materie ist kein bedingungslos Beständiges. Was wir Materie nennen, ist ein gewisser gesetzmäßiger Zusammenhang der Elemente (Empfindungen).¹²⁰

5.2.2. Definition des Ich bei Ernst Mach

Die impressionistische Anschauung behauptet, dass die Außenwelt und das physische Sein nur aus Empfindungselementen bestehen, leugnet so die Substantialität des physischen Seins und bestimmt sie als eine Funktionalität. In dieser Situation soll man auf das Ich in der impressionistischen Objektauffassung kurz eingehen. Ernst Mach behandelt das Ich auf zwei Ebenen. Die erste davon ist das engere Ich, welches direkt zu den Empfindungen gehört. „Die Gesamtheit des nur einem unmittelbar Gegebenen wollen wir auch dessen (engeres) *Ich* nennen.“¹²¹ (Kursiv im Original). Das andere Ich ist das erweiterte Ich, das aus den verschiedenen Empfindungskomplexen besteht. Das erweiterte Ich fasst das ganze psychische Leben mit ein. Das engere Ich wird von den Empfindungen und Empfindungsorganen umgrenzt, die diese Empfindungen ermöglichen. Das Ich kann erst nach dieser Grenze als Ich einen Sinn haben. Einfache und primäre physische Elemente vom engeren Ich ermöglichen im erweiterten Ich ein

¹¹⁹ Mach (1918), a.a.O., S. 23.

¹²⁰ Mach (1918), a.a.O., S. 270.

¹²¹ Mach (1905), a.a.O., S. 6.

höher-psychisches Leben. Aber zwischen diesen zwei Ichen gibt es keinen „essentiellen“ Unterschied. Denn sowohl physisches als auch psychisches Leben besteht aus denselben Elementen und Empfindungen. Im engeren Ich sind die Empfindungen reine Gegebenheiten. Aber im erweiterten Ich wandeln sich die Empfindungen in Vorstellungen, indem sie an „Intensität“ verlieren. Zwischen Empfindungen und Vorstellungen gibt es nur einen Unterschied in der Intensität und Flüchtigkeit „Die Vorstellungen unterscheiden sich in normalen Fällen von den Empfindungen wohl durch ihre geringere Intensität, vor allem aber durch ihre Flüchtigkeit.“¹²²

Der Unterschied zwischen Empfindungen und Vorstellungen erinnert uns an David Hume. Bei Hume besteht das psychische Leben aus zwei Grundgegebenheiten: Impressionen und Ideen. Die Impressionen bei Hume sind lebhaftere und auch starke Gegebenheiten. Die Ideen sind schwächere und weniger lebhaftere Abbilder der Impressionen. Auch Ernst Mach geht von demselben Prinzip wie David Hume im Sinne der starken und schwachen Gegebenheit aus, wo er den Unterschied zwischen Empfindungen und Vorstellungen darstellt. In diesem Zusammenhang sehen wir eine enge Verwandtschaft zwischen den Gedanken der beiden Philosophen. Aber das Leben, das das erweiterte Ich umfasst, besteht nicht nur aus Vorstellungen. Im psychischen Leben gibt es auch Begriffe und Abstrahierungen. Und „Jede Abstraktion gründet sich auf das Hervortreten bestimmter sinnlicher Elemente.“¹²³ Nach Mach sind auch die Begriffe direkt auf Empfindungen bezogen. Das Ergebnis dieser Abstrahierungen sind Begriffe. In diesem Zusammenhang sind auch Begriffe hoch-psychische Gegebenheiten, die aus Empfindungen bestehen. Außerdem werden auch die Erinnerungen und Assoziationen vom erweiterten Ich umfasst. Und auch die Erinnerungen und Assoziationen werden auf die Empfindungen hin gefestigt – wie das ganze psychische Leben. „Es gibt also kein isoliertes Fühlen, Wollen und Denken. Das Empfinden, welches zugleich physisch und psychisch ist, bildet die Grundlage alles

¹²² Mach (1918), a.a.O., S. 163.

¹²³ Mach (1918), a.a.O., S. 266.

psychischen Lebens.“¹²⁴ Man kann dies so interpretieren, dass das Ich und das psychische Leben, das im Ich stattfindet, aus Empfindungselementen wie der Körperwelt bestehen. Weil demnach sowohl psychisches als auch physisches Sein eine Gegebenheit der Empfindungselemente ist, kommt eine Dualität zwischen dem Ich und der Körperwelt nicht in Frage. In diesem Fall soll sich auch das Ich in einem ständigen Fluss, einer Veränderung und einem Werden wie die Körper befinden. Denn unsere Empfindungen, die das Ich ausmachen, sind Elemente, die sich ständig ändern und entstehen. Deswegen befinden wir uns in den psychischen Situationen, die sich ständig ändern und fließen. Aber trotz der Veränderung können wir uns auch als ein sich nicht veränderndes Ich und als eine beständige Identität wahrnehmen. Hier ist die einzige, unverändert gebliebene Sache nicht eine „substanzielle“ Eigenschaft. Im Gegenteil ist das, was unverändert bleibt oder eine relative Veränderung hervorruft, die Kontinuität des psychischen Lebens. „Die scheinbare Beständigkeit des Ich besteht vorzüglich nur in der Kontinuität, in der langsamen Änderung.[...] Das Ich ist so wenig absolut beständig als die Körper.“¹²⁵ Deswegen ist das Ich abhängig von der Kontinuität und diese Kontinuität beinhaltet eigentlich auch eine relative und langsame Veränderung in sich. Wenn das Ich eine absolute Unveränderlichkeit hätte, würde das Ich selbst eine Substanz sein. Die Anschauung, die die Körperwelt und das Ich in einer ständigen Veränderung, als im Fluss und im Werden befindlich auffasst, bildet die Grundlage des Geistes, wie ich es während der ganzen Arbeit zu definieren versucht habe.

Der oben beschriebene Gedanke von Ernst Mach zeigt eine unmittelbare Verwandtschaft mit der Seinsvorstellung und Objektauffassung der Sophisten in der Antike. Außerdem beeinflusst die Philosophie von Mach, als Fortsetzung des Empirismus von John Lock und David Hume, die Lebensgebiete in der Neuzeit wie Wissenschaft und Kunst ziemlich stark.

¹²⁴ Mach (1905), a.a.O., S. 23.

¹²⁵ Mach (1918), a.a.O., S. 3.

5.2.3. "Sein als Bewusstsein", d.i. als Intellektualansicht / Sein als (subjektive) Realität, d.i. als impressionistische Ansicht

Sein als Bewusstsein und Sein als Realität:
Prinzipieller Unterschied der Anschauungsweisen.¹²⁶

Das Sehen ist nicht bloßes Handeln. Der Mensch ist ein Wesen, das sieht, schreibt oder interpretiert. In einer Welt, in der der Mensch alles zu nennen und zu deuten versucht, muss es schwierig sein, die gnoseologischen Werte zu bemerken und zu schätzen. Jedoch hat jede Bedeutung, die von gnoseologischem Wert ist, eine Relation zum Sehen des Menschen. Das Objekt bietet dabei nur die Möglichkeiten eines Blickwinkels. Deshalb muss eine Änderung des Blickwinkels bedeuten, dass das Objekt sich dem Menschen aus dem neuen Blickwinkel mit neuen Möglichkeiten darstellt. Diese neue Perspektive des Objektes zu erkennen und darüber zu reflektieren wird so die unmittelbare Aufgabe des Anliegens der Philosophie sein. „Das Sehen aber verändert sich mit der Beziehung des Menschen zur Welt. Wie der Mensch zur Welt steht, so sieht er sie. Alle Geschichte der Malerei ist deshalb auch Geschichte der Philosophie, besonders der ungeschriebenen.“¹²⁷ Aus dieser Formulierung geht hervor, dass es eine einheitliche Relation, eine zusammenfassende zwischen Denkform und Blickwinkel geben soll.

Das Sehen ist mit dem Sinn des Sehens verbunden. Aristoteles meint dazu: „Nicht nämlich nur zum Zweck des Handelns, sondern auch, wenn wir nicht zu handeln beabsichtigen, ziehen wir das Sehen so gut wie allem anderen vor. Ursache davon ist, daß dieser Sinn uns am meisten Erkenntnis gibt und viele Unterschiede aufdeckt.“¹²⁸ Der Sinn des Sehens war eine Grundlage für erkenntnistheoretische Untersuchungen. In diesem Zusammenhang können zwei Richtungen der Philosophiegeschichte unterschieden werden: Um die Mitte des 5. Jht.v.Chr. zeigten die Sophisten großes

¹²⁶ Husserl, a.a.O., S. 167.

¹²⁷ Hermann Bahr: *Expressionismus*. München: Delphin Verlag 1920, S. 51.

¹²⁸ Aristoteles (1989-1991), a.a.O., Buch I 1, 980 a 21, S. 3.

Interesse an dieser Thematik und stellten Überlegungen an. Auf der anderen Seite analysierten die Impressionisten Ende des 19. Jh. den Sinn des Sehens und des Hörens und konstruierten hierauf basierend eine Erkenntnisauffassung, welche zu ihrer Zeit großen Einfluss auf viele Lebensbereiche ausübte. Um diesen Bemühungen den richtigen Namen zu geben, wird man gut daran tun, zwei Begriffe zu benützen: Intellektualansicht (als Objektiv-Idealismus) und „impressionistische Ansicht“ (als Subjektiv-Materialismus). Bezogen auf den Geist der Zeit bedeutet das die Setzung einer Einheit für eine bestimmte Bedeutung, konkreter gesagt: für eine Werteinheit, die speziell für eine bestimmte Zeitscheibe gilt. Gleichzeitig kann der Impressionismus, der meistens nur als Kunstrichtung angesehen wird, als eine Weltanschauung, als eine Denkweise behandelt werden. „So teilt das impressionistische Denken und Erkennen die Gepflogenheit der Künste, getrennte Gebiete zu vereinigen, in diesem Fall Philosophie und Poesie.“¹²⁹ In diesem Sinne wird der Terminus Impressionismus im Rahmen der vorliegenden Arbeit als philosophischer Begriff verwendet.

Es gibt eine Denkrichtung in der Philosophie der Gegenwart, die von Hume ausgeht und sich ihres Gegensatzes zu der von Kant ausgehenden bewußt ist und diese bekämpft. Sie nennt sich den „Positivismus“, sollte aber eigentlich „Impressionismus“ heißen, denn das einzige Reale, das sie gelten läßt, sind die Sinneseindrücke.¹³⁰

Hiervon ausgehend wird der Begriff der impressionistischen Philosophie im Rahmen der Behandlung der Grundthematik dieser Arbeit mehrfach gebraucht. Die Art und Weise, wie man die Welt sieht, gibt die erste Erkenntnis für die Einstellung zur Welt. Die Intellektualansicht, die in Hegels Terminologie eine besondere Bedeutung hat, stellt wohl die zentrale Wahl unter verschiedenen Möglichkeiten für die Beobachtung der Welt dar. Sie ist auch die epistemologische Methode, die in der Geschichte der Philosophie von vielen Denkern herangezogen wurde.

Anaxagoras wird als derjenige gepriesen, der zuerst den Gedanken ausgesprochen habe, daß der Nus, der Gedanke, das Prinzip der Welt, daß das Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist. Er hat damit den Grund zu einer Intellektualansicht

¹²⁹ Richard Hamann: *Der Impressionismus in Leben und Kunst*. Marburg: Verlag des Kunstgeschichtlichen Seminars zu Marburg a. d. Lahn 1923, S. 111.

¹³⁰ Riehl, a.a.O., S. 245.

des Universums gelegt, deren reine Gestalt die Logik sein muß. Es ist in ihr nicht um ein Denken über etwas, das für sich außer dem Denken zugrunde läge, zu tun um Formen, welche bloße Merkmale der Wahrheit abgeben sollten; sondern die notwendigen Formen und eigenen Bestimmungen des Denkens sind der Inhalt und die höchste Wahrheit selbst.¹³¹

Im Rahmen der Erkenntnislehre entspricht die Intellektualansicht als Alternative zur betont praktischen Forschung nach Ursprung und Möglichkeiten des Wissens dem abendländischen Rationalismus. In diesem Sinne ist Anaxagoras, den Hegel erwähnt, der erste Philosoph, der die Welt aus einer Intellektualansicht betrachtet. Ihm zufolge stellt der *Nous*, die „Vernunft“, das Grundprinzip des Universums und der Existenz dar. So gehören das Wissen eines Menschen über das Sein und seine Fähigkeit, es zu verstehen, zu den Hauptleistungen dieser universellen Vernunft, also des *Nous*. In diesem Kontext sollte man betonen, dass die Wortfamilie, die sich vom lateinischen Begriff „*intelligere*“ herleitet, Bedeutungen in dieselbe Richtung umfasst: So heißen *intellectualis*: geistig, *intellectus*: Verständnis, Vernunft, *intelligentia*: Verstand. Diese Wörter drücken geistige Tätigkeiten des Menschen aus. Sie betonen den Vorrang des Menschen, die Körperwelt auf dem Wege der Vernunft zu begreifen, Wissen durch Vernunft zu erwerben, zu interpretieren und zu begründen. Einesteils können die entsprechenden Sinneseindrücke Anaxagoras zufolge als Ausgangspunkt der dieser Arbeit zugrunde liegenden Forschungen angenommen werden. Doch muss beachtet werden, dass diese Wahrnehmungen nur eine begrenzte Bedeutung für das Wissen besitzen.

Wenn man die Philosophiegeschichte aus der Sicht der Erkenntnisauffassung untersucht, trifft man einerseits auf die Ansicht, dass die reine Vernunft, die Sinne oder unterschiedliche Synthesen dieser beiden als wesentlich zu werten sind, andererseits gibt es Philosophen, die die Wissenschaft der intuitiven Erkenntnis als grundlegend ansehen.¹³² Betrachtet man das Thema aus dieser Perspektive, erkennt man, dass der Zusammenhang zwischen der Frage nach der Quelle der menschlichen Erkenntnis und

¹³¹ Hegel (2000), Bd. 1, S.44.

¹³² Für intuitive Erkenntnis in diesem Kontext siehe: Benedetto Croce: *Ästhetik als Wissenschaft vom Ausdruck und allgemeine Linguistik, Theorie und Geschichte*. Übersetzt von Karl Federn, Leipzig: Verlag Seeman 1905.

dem Begriff der Intellektualität eine viel weitreichendere Bedeutung hat als alltägliche, populistische Bezüge, wie etwa die politische Überzeugung, der soziale Stand, der Wissensgrad derjenigen Person, die als „intellektuell“ bezeichnet wird. Als Besonderheit des Menschen meint der Begriff „intellektuell“ demnach nicht eine Person, die einen hohen Wissensgrad oder eine bestimmte politische Überzeugung besitzt, sondern eine solche, die das Sein und das Wissen über dieses durch ihre Vernunft erreicht, es mit Hilfe der Vernunft erfasst und durch Vernunft festigt. Diese Einstellung drückt auch ein Streben nach Sicherheit, ein Verlangen nach einer sicheren Welt aus, die als eine apollinisch-platonische Interpretation des Seins nur in Form von Prinzipien, Kategorien, in deren System und Ordnung auftreten könne. Um die Türe zu dieser sicheren Welt zu öffnen, hat der intellektuelle Mensch immer versucht, mit seiner Vernunft Prinzipien und Regeln zu entdecken, von denen er überzeugt war, dass sie ihn und die Welt bestimmen. Er hat Methoden entwickelt, Analysen durchgeführt, Abstraktionen und Kategorien geschaffen, Problemfelder entworfen und Probleme gelöst, um eine sichere Welt zu etablieren. Anaxagoras' Intellektualansicht hat ihm zu dessen Zeit zu keiner bevorzugten Stellung unter den ionischen Naturphilosophen verholfen. Sondern es erfuhren seine Thesen erst durch Sokrates und Platon ab dem Zeitalter der Sophisten, das als erste Aufklärung (zweite Hälfte des 5. Jht.v.Chr.) bezeichnet wird, einen Höhepunkt an Beachtung.

5.2.4. Gegenüberstellung: Flusscharakter - Beständigkeit

John Locke brachte die Vernunft, also die Intellektualansicht mit gewissen Einschränkungen vom Festland auf die Insel. Die Rationalität, die Locke im Sinne der Staats- und Gesellschaftstheorie für bedeutsam hielt, verlor an Bedeutung, indem sie den inneren und äußeren, auf Wahrnehmungen begründeten Erfahrungen der Erkenntnisauffassung Platz machte, was schließlich zu einer Deviation von der Intellektualansicht führte. Lockes Empirismus unterstützte im Bereich der Gesellschaftstheorie den politischen Liberalismus, der die Gesellschaft dazu brachte,

eine empiristische, nicht dezidiert intellektuelle Erkenntnistheorie zu entwickeln: „Die meisten Menschen haben vollauf zu tun, die Mittel zu ihrer Existenz zu erwerben, so daß sie außerstande sind, sich um die Mittel zu gelehrten und mühsamen Forschungen zu kümmern.“¹³³ Aufgrund dieser Veränderungen entstand mit der Zeit eine moderne empiristische Linie, die von David Hume bis Ernst Mach reichte. Wie ich bereits zu zeigen versuchte, gibt es einen direkten Zusammenhang zwischen den Sophisten der ersten Aufklärung und dieser Auffassung, die sich im Bereich der Quelle des Wissens auf Sinneswahrnehmungen und Impressionen gründet. Daher kann man behaupten, dass die heraklitisch-dionysische Konzeption der ersten Aufklärung von den Sophisten und die der zweiten Aufklärung von den Impressionisten geprägt ist. Für die Aufklärung des 18. Jahrhunderts waren die Impressionisten, die im Zeichen der Erkenntnistheorie der Sophisten, der „weisen“ Denker der griechischen Aufklärung standen, Vorreiter. Der Charakter, welchen die zweite Aufklärung der abendländischen Welt verlieh, zeigte sich an den skeptischen Fragen jener Philosophen, die in Ansehung des Ursprungs des Wissens die Impressionen, die Erfahrung und die Relativität für wesentlich hielten. Im Gegensatz zur Intellektualansicht kann der „impressionistischen Ansicht“ nach nicht die Vernunft der Ursprung des Wissens sein, sie kann sich nur mit dem Inhalt, der aus der Erfahrung gewonnen wird, dazu entwickeln.

Locke zufolge sind die Ideen den Menschen nicht angeboren. Die Unmöglichkeit und die Identität, die beiden wichtigsten Ideen, deren Kenntnis wir Menschen nötig haben, sind keinesfalls vererbbar.

Wenn wir neugeborene Kinder aufmerksam betrachten, so werden wir wenig Grund zu der Annahme haben, daß sie zahlreiche Ideen mit sich auf die Welt bringen. Denn abgesehen vielleicht von einigen schwachen Ideen von Hunger, Durst, Wärme und gewissen Schmerzen, die sie im Mutterleibe empfunden haben mögen, zeigt sich bei ihnen nicht die geringste Spur von tief eingewurzelten Ideen [...]¹³⁴

Ein Neugeborenes hat einen Intellekt, der einer *tabula rasa* gleicht. Der Geist eines Menschen beinhaltet Fähigkeiten und Anlagen zum Erwerb des Wissens über Ideen,

¹³³ Locke, a.a.O., Buch IV, Bd. 2, S. 419.

¹³⁴ Locke, a.a.O., Buch I, Bd. 1, S. 80.

doch wird dieses Wissen erst durch die Erfahrung direkt gestaltet. Locke unterteilt die Erfahrung in reflection und sensation. Die sensation behandelt die Körperwelt. Farbe, Ton, Geruch, Wärme und andere Eigenschaften eines Körpers werden durch die sensation erworben. Die reflection vertritt den Prozess, bei dem die Eigenschaften, die durch die sensation erworben sind, durch Operation (operation) in Wissen umgewandelt werden. Diese Auffassung über den Ursprung und das Werden des Wissens und sein Gebrauch steht seiner Beweglichkeit, Relativität und Unbeständigkeit wegen im Einklang mit den derzeitigen Wirtschafts- und Kapitalverhältnissen und dem sozioökonomischen Leben, die schon damals die wirtschaftliche Ausbreitung auf andere Kontinente ermöglichten.

Mit jedem Schiff, das vom Stapel läuft, setzen die Kapitale zu der Bewegung an, die für die Raumrevolution der Neuzeit kennzeichnend ist: zur Umrundung der Erde durch das eingesetzte Geld und dessen erfolgreiche Rückkehr auf sein Ausgangskonto. *Return of Investment*, das ist die Bewegung der Bewegungen, der alle Akte des Risikohandelns gehorchen.¹³⁵

Laut Bertrand Russel verursachte die Reflexion der Locke'schen Philosophie in der liberalistischen Politik diesen Gleichklang. Neben dem Handel mit Gebieten in Übersee, der schon früher begonnen hatte, war die Tendenz des Kapitals zu einer über die Kontinente laufenden Beweglichkeit die wichtigste Charakteristik dieser Phase, die durch „die Bewegung der Bewegungen“ charakterisiert war. Das bedeutet, dass die zweite Aufklärung in Europa gleichzeitig dem Prozess der Internationalisierung des Kapitals entspricht. In der Folge war das internationale Kapital bestrebt, die aufgeklärte Vernunft ebenfalls zu internationalisieren – ob nun in Form von impressionistischer Ansicht oder in Form von Intellektualansicht –, indem es sie auf allen Kontinenten anzusiedeln suchte.

Nach der Verbreitung der Aufklärung in Kontinentaleuropa verlor der Impressionismus an Terrain und die Intellektualansicht erlangte besonders während der deutschen Aufklärung wie auch schon seinerzeit im Zuge der griechischen Aufklärung ihren Höhepunkt. Man könnte sagen, dass die Aufklärung durch Immanuel Kant wie eine

¹³⁵ Sloterdijk, a.a.O., *Makrosphärologie*. Bd. 2., S. 882.

Wissenschaft der Vernunft präsentiert wurde. Die Bemühung, die Unabhängigkeit, die Prinzipien und die Kategorien der Vernunft erneut zu bestimmen, den Glauben an und das Vertrauen in die Vernunft zu erneuern sowie das gesamte Sein erneut auf die Vernunft zu gründen, war das wichtigste Charakteristikum der deutschen Aufklärung. Der Deutsche Idealismus, der mit der Triade aus Hegel, Fichte und Schelling weiterging, war ein Zeichen dafür, dass dieser Teil der Epoche von der Intellektualansicht bestimmt wurde. Und dieser Prozess beinhaltet auch eine Distanzierung der Intellektualansicht von der Metaphysik, insofern sie durch die Linie Diderot, Feuerbach und Marx einen objektiv-materialistischen Inhalt erhält. Bei ihnen bedeutet die Materie das, was der Nus für Anaxagoras und für Hegel bedeutete. Indem Lenin das menschliche Gehirn als die entwickeltste Form der Materie und das Denken und das Bewusstsein als die höchsten Produkte dieser Form definierte, verhalf er der Intellektualansicht im materialistischen Sinne zu ihrem Höhepunkt.¹³⁶ Das bedeutet jedoch nicht, dass die Metaphysik ihre Bedeutung zur Gänze verlor, weil die Intellektualansicht einen materialistischen Inhalt bekam. Sondern es war der Disput, den Lenin mit den Impressionisten, besonders mit Ernst Mach führte, eine Fortsetzung des Diskurses, den Sokrates und Platon über zweitausend Jahre zuvor mit den Sophisten begonnen hatten. Ernst Mach führt in diesem Zusammenhang Folgendes aus:

Aber eins ist zu beachten. Während es keiner Schwierigkeit unterliegt, *jedes physische* Erlebnis aus Empfindungen, also *psychischen Elementen* aufzubauen, ist keine Möglichkeit abzusehen, wie man aus den in der heutigen Physik gebräuchlichen Elementen: Massen und Bewegungen (in ihrer für diese Spezialwissenschaft allein dienlichen Starrheit) irgend ein *psychisches* Erlebnis darstellen könnte.¹³⁷

Diese Aussage stellte die deutlichste Kritik an der Intellektualansicht, die Anfang des 19. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Form von idealistischen und materialistischen Theorien ihren Höhepunkt erreichte, dar. Hier sprach Ernst Mach quasi zugunsten von Protagoras, der von sich behauptete, dass er immer noch nicht überwunden sein werde, wo doch der Platonismus die gesamte Philosophiegeschichte tief zu beeinflussen schien.

¹³⁶ Siehe: V.I. Lenin: *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*. (Türk. Auflage) Ankara: Sol yay. 1993, S. 50.

¹³⁷ Mach (1905), a.a.O., S. 12.

Die Folgen der Polemik, die die Intellektualansicht mit objektiv-materialistischem Inhalt übernommen hat, haben die objektiv-idealistischen Vertreter dieser Ansicht wahrscheinlich nicht befriedigen können. In diesem Sinne ist Edmund Husserls Hauptwerk „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“, das er 1913 verfasste, das Musterbeispiel für die Intellektualansicht der Moderne. Der Phänomenologe nahm eine umfassende Auseinandersetzung mit der Körperwelt vor. Die materielle Welt, die vom Zufall beherrscht wird, ist dieser Auseinandersetzung zufolge ein unsicheres Gebiet. Die Körperwelt sei irreführend. Um das eigentliche Sein verstehen zu können, müsse man die Körperwelt ignorieren und es als Ensemble absoluter Formen behandeln, von denen es konstituiert wird. Das Ignorieren der Körper, die mit den Sinnen wahrgenommen werden, ist gleichzeitig eine Art reduktionistische Methode. Die materielle Welt bildet auf individuell-menschlicher Ebene ihre eigenen Wesenskomponenten, indem sie auf unser Bewusstsein reflektiert wird. „Das gilt für jedes auf D i n g l i c h e s bezogene Wesen, und zwar nach allen Wesenskomponenten der Extension, bzw. Materialität; ja es gilt, näher besehen (die später folgenden Analysen werden es evident machen), für a l l e R e a l i t ä t e n überhaupt [...]“¹³⁸ Das muss man so verstehen, dass die Welt der Natur nichts anderes als ein Bewusstseinskorrelat ist. Die Reduktionsmethode bedeutet zugleich eine Läuterung unseres Bewusstseins von diesen natürlichen (naiven) Reflexionen.

Das Wesentliche ist für uns die Evidenz, daß die phänomenologische Reduktion als Ausschaltung der natürlichen Einstellung, bzw. ihrer generalen Thesis, möglich ist, und daß nach ihrem Vollzuge das absolute oder transzendental reine Bewußtsein als Residuum verbleibt, dem noch Realität zuzumuten, Widersinn ist.¹³⁹

Das heißt, die Körper sind ein Korrelat, eine Folge der Erfahrung und der Sinneswahrnehmung. Jedoch sind sie nicht das eigentliche Sein, sondern nur individuelle Reflexionen davon. Deswegen können wir auf der Ebene der Körper und der Sinneswahrnehmungen über das Wesen (Eidos) nicht wirklich informiert werden. Das eigentliche Wesen ist eine Welt absoluter Formen, die ausschließlich von der

¹³⁸ Husserl, a.a.O., S.102.

¹³⁹ Husserl, a.a.O., S.195.

Vernunft begriffen werden kann, die sich von der Verbindlichkeitskette hin zur Körperwelt abtrennen kann. Natürlich muss diese Welt letztlich von der reinen Logik und der Mathematik abstammen.

Husserls Phänomenologie, die ihren Einfluss bis in die fünfziger Jahre – während sich gleichzeitig die abstrakte Kunst etablierte – des zwanzigsten Jahrhunderts fortgesetzt hat, vertrat im idealistischen Sinne die letzte und im systematischen Sinne die umfangreichste Form der Intellektualansicht. Seit den fünfziger Jahren ist keine andere apollinisch-platonische Vorstellung, welche die Seinsfrage und das Erkenntnisproblem im Bereich einer Systemphilosophie behandelt oder welche die Philosophie als Angelegenheit der Systemkonstruktion versteht, mehr anzutreffen. So kam es zu Bedeutungsverschiebungen, insofern sich die Intellektualansicht unter den Weltanschauungen dahingehend definierte, dass sie die ethischen Fragen betonte und sich mehr mit den Staats- und Gesellschaftstheorien auseinandersetzte. Die Bemühungen des Menschen, nach jeder von ihm verursachten Katastrophe eine entsprechende Legitimation durch die Vernunft zu finden, bringen die Notwendigkeit einer ständigen Vernehmung der Vernunft und ihrer Auskünfte über Wissens- und Seinsfragen mit sich.

5.3. Rückblick auf die Intellektualität in der griechischen Antike

Das Auftreten der Lehren Platons, die durch dessen Auseinandersetzungen mit den Sophisten auf der Grundlage der griechischen Aufklärung vorbereitet wurden und die denjenigen des Sokrates folgten, zeigt, dass diese Auseinandersetzungen mehr oder weniger zu Gunsten Sokrates` ausgingen. Betrachtet man die Ideen Platons als Beleg, so scheinen Sophisten wie Protagoras, Gorgias, Hippias und Thrasymachos, die Denker der griechischen Aufklärung waren, die impressionistische Ansicht zu vertreten.

Der eifrigste Verherrlicher aller Begrifflichkeit und Systematik, Plato, dessen Lebensaufgabe der Kampf **gegen die Sophistik, den Liberalismus und Impressionismus seiner Zeit war**, räumt im Alter den Tatsachen der historischen Begriffsbildung, der Naturbeschreibung einen größeren Platz ein, entwirft im

Timäus selbst eine mythische Geschichte der Weltbildung, einer beseelten Welt.¹⁴⁰
(Hervorhebung vom Verfasser)

Die Sophisten, die das Sein und das Wissen überdies immer mit Skepsis betrachteten und Fähigkeiten der menschlicher Natur wie Sinneswahrnehmung und Rhetorik hervorhoben, blieben wegen ihrer Kritik gegen Sokrates-Platons auf Vernunft bzw. „Intellekt“ basierender Seinsvorstellung ungefähr bis ins 18. Jahrhundert unbeachtet.

Die griechische Aufklärung wuchs auf der Grundlage einer Dualität, wobei auf der einen Seite die apollinisch-platonische Intellektualansicht und auf der anderen die heraklitisches-dionysischen Grundvorstellungen standen. Zur Erinnerung: Protagoras versuchte – ausgehend von den Gedanken des Herakleitos – seine Überzeugung zu beweisen, dass man über das Sein kein allgemein gültiges Wissen erlangen kann. Ihm zufolge ist es deshalb unmöglich, dass man über das Sein ein fixes und „objektives“ Wissen erlangt, weil der Stoff (als Arche), der alle Möglichkeiten des Seins in sich beinhaltet, sich ständig in einem Prozess des Werdens und Fließens befindet.

Protagoras aus Abdera zählen einige zu dem Kreise derjenigen Philosophen, die das *kritérion* aufheben, denn er sagt, daß Vorstellungen und Meinungen wahr sind und Wahrheit Relationalität ist, weil jedes Erscheinende oder Vermeinte auf jenen hin (dem es erscheint oder scheint) vorliege. Gleich am Anfang von seinen Niederschmetternden Reden läßt er verlauten: »Aller Dinge Maß ist der Mensch...« [sic]¹⁴¹

Daher ist das Wissen über das sich ständig im Wandel befindende Sein und über die einzelnen Körper nur dann möglich, wenn wir sie in ihrer Lage und ihren Beziehungen zueinander betrachten. Jedoch ist dieses Wissen nur ein relatives, variables. Da sich unsere Wahrnehmungen ebenfalls ständig im Wandel befinden, sind wir nicht in der Lage, einen Körper endgültig zu benennen. Aus diesem Grund repräsentiert die heraklitisch-dionysische Auffassung im Gegensatz zur Intellektualansicht nicht eine konstante und unveränderliche Sicherheit, sondern eine sich wandelnde, bewegliche Freiheit.

¹⁴⁰ Hamann, a.a.O., S. 171.

¹⁴¹ Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos* VII. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 45.

Ein Körper ist für einen Menschen so, wie er ihn im Moment wahrnimmt. Da jeder Mensch unterschiedliche Wahrnehmungsfähigkeiten besitzt, haben wir es hier mit einer unbeschränkten Relativität ohne jede Objektivität zu tun. Aus dieser Sicht heraus gesehen kann man bei der Körperwelt von keiner Genauigkeit ausgehen, da das Sein und die Sinneswahrnehmungen des Menschen sich ständig im Werden und im Fluss befinden. Daher bemüht der Mensch die Vernunft umsonst, wenn er glaubt, dass er so ein objektiv-allgemein gültiges Wissen erwerben kann, dass er eine solche Fähigkeit dazu besitzt. Bei einer solchen Vorstellung, bei der die Relativität das Grundprinzip ist, ist eine beständige, sichere Welt eben unmöglich.

Über dem Eingang der Platonischen Akademie, die nach den Peloponnesischen Kriegen in Athen gegründet wurde, steht, dass der Eintritt nur denjenigen gestattet ist, die der Geometrie kundig sind. Dies ist sozusagen ein Manifest gegen den Sophismus, der das genaue Wissen nicht für wichtig hält bzw. der behauptet, dass ein solches überhaupt nicht möglich sei. Geometrie als die Lehre, die eine Logik der absoluten Form des Seins ausdrückt, war der Beweislieferant für das Vertrauen in die Intellektualansicht. Mit Hilfe der Geometrie vermag die Vernunft das Sein zu abstrahieren und ihr Wissen über dieses zu beweisen, indem sie die Zusammenhänge in „abstrakten Formen“ festhält. Im Gegensatz zur Welt der veränderlichen Körper drücken die geometrischen Formen eine Vorstellung von einem absoluten und idealen Sein aus. Die Welt der Geometrie ist eine sichere Welt der Ideen. Auf diese Weise kann der Mensch sich seiner selbst und der Welt der fließenden Körper gewiss, sicher sein, indem er diese durch das Wissen der Ideen beherrscht. Als Athen während des Peloponnesischen Krieges in katastrophalem Ausmaß zerstört und die Bevölkerung dezimiert war, konnte die Platonische Akademie nur in dieser Intellektualansicht eine sichere Welt gleichsam nachbauen.

In dem platonischen Athen bedeutet Philosophieren vor allem eines: den Immungedanken einer besiegten Stadt machtvoller denn je über ihr Gebiet hinaus erweitern. Ohne die Katastrophe Athens hätte das alte Europa vielleicht ganz andere

Wege von der vor-wissenschaftlichen Weisheit zum philosophischen Begriff durchmessen.¹⁴²

Historisch gesehen kann man diese Phase als den Anfang der Wissenschaft der systematischen Philosophie bezeichnen. Die Begründung der Welt auf die Vernunft stellte auch das Weltlichwerden des Menschen dar. Nach Platonischer Vorstellung geht das eigentliche Sein zwar über die Erscheinungen unserer Welt hinaus, dennoch zeigt sich hierin eine weltliche Haltung, dass Methoden und Auffassungen in der Vernunft begründet sind und so eine (umfassende) Universallogik entsteht. Es wollten die Philosophen, die die Platonischen Argumentationen kritisierten, ja ausdrücklich auf den direkten Zusammenhang zwischen der Platonischen Intellektualansicht und dem Weltlichwerden des Menschen aufmerksam machen. Zum Beispiel wie Nietzsche: „Das Begierden-Erdreich, aus dem die Logik herausgewachsen ist: Herden-Instinkt im Hintergrunde. Die Annahme der gleichen Fälle setzt die gleiche Seele voraus. Zum Zweck der Verständigung und Herrschaft.“¹⁴³

Die Intellektualansicht, deren absolute Form die Logik ist und die von Hegel gepriesen wird, ist aus der Sicht Nietzsches jedenfalls ein Grundprinzip der Weltherrschaft, über deren Macht sich alle einig sind. Tatsächlich hat seit Platon jede Herrschaft unter dem Einfluss der Intellektualansicht ihre Legitimität auf ihre jeweilige „vernünftige Weise“ – auf jeden Fall aber durch die Vernunft – begründet. Seitdem sich die Vernunft als Grundlage des Seins etabliert hatte, nahm man an, dass sie das gesamte Sein umfassen und bestimmen kann. Diese subjektivistische Annahme verleiht dem Versuch, alle Möglichkeiten, Grenzen, Prinzipien und Regeln von Physik und Metaphysik und auch der Logik, welche die reine Form von all diesen Begriffen ist, zu bestimmen, Legitimität. Dieselbe Annahme war die Basis für die großen Ideen der Systemphilosophen, deren Systementwürfe heutzutage kaum mehr wiederholbar sind. Die Intellektualansicht nimmt an, dass alle Lebensbereiche, angefangen von Ethik, Ästhetik, Geschichte bis zur Staats- und Gesellschaftstheorie, die Recht und Politik

¹⁴² Sloterdijk, a.a.O., Bd. 2, S. 358.

¹⁴³ Friedrich Nietzsche: *Philosophie als „Wille zur Wahrheit“, Philosophie als eine Kunst des Lebens*. Werke, Bd. 2, Wien: Caesar Verlag 1980, S. 43.

beinhalten, besonders aber dass die Epistemologie und die Ontologie in ihren Verantwortungsbereich fallen. Demzufolge zwingt sie der ganzen Welt ihr eigenes Systemverständnis auf. Es ist kein Zufall, dass die Systemphilosophen der Philosophiegeschichte wie Platon gleichzeitig Vertreter der Intellektuellansicht waren. Als Folge daraus resultiert, dass alle Lebensbereiche durch die Vernunft geregelt werden und dass die Vernunft auch die Grundlage des Seins selbst regelt.

5.4. Die Universalisierung der Anschauungsformen durch die neuzeitliche Aufklärung

Mit dem Aufkeimen solcher exzentrischen und kathartischen Spekulationen, in denen der Wunsch und das Wissen eine neue Allianz miteinander schließen – besiegelt durch das zugleich musisch und evangelisch klingende Wort *philosophia* –, beginnt das, was man das griechische Wunder im engeren Sinn genannt hat: die Verwandlung einer regionalen Weisheitstradition in eine universal orientierte Wissenskultur.¹⁴⁴

Kurz vor der neuzeitlichen Aufklärung entstand in Europa ein an die Platonische Akademie erinnerndes Werk, das die Geometrie in den Mittelpunkt des Interesses rückte. Baruch Spinoza nannte sein Hauptwerk, in dem er die Vorstellung des Seins in systematischer Weise behandelte, „Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt“. Ausgehend von der deduktiven mathematischen Methode des Descartes behauptete Spinoza: „Ehe ich jedoch beginne, dies in unserer weitläufigen geometrischen Ordnung zu beweisen, möchte ich zunächst die Gebote der Vernunft selbst hier kurz darlegen, damit jeder leichter versteht, was ich meine.“¹⁴⁵ Nämlich: Dass die Benutzung von vertrauten Theorien, Axiomen und Beweisen der Geometrie der einzige Weg sei, das Sein, die Substanzfrage und das Wissen über Gott zu begründen. Was der Raum für die geometrischen Formen bedeutet, bedeutet Gott für die Körperwelt. Da die geometrischen Formen ausschließlich im Raum existieren können, können die irdischen Körper auch nur durch Gott existieren. Das ist sowohl eine Möglichkeit als auch eine Determination. Aufgrund der Existenz des Raums sind

¹⁴⁴ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 2, S. 358.

¹⁴⁵ Baruch Spinoza: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Übersetzt und herausgegeben von Wolfgang Bartuschat. Hamburg: Meiner 1999, S. 409.

die geometrischen Formen aus der mathematischen Determination entstanden. Die Existenz Gottes bedingt die Entstehung der anderen Körper auf dieselbe Weise, da in seiner Essentia auch eine mathematische Bedingung enthalten ist. Daher besteht die Welt aus einem System von Relationen, Korrelationen und Zusammenhängen. Spinozas Gott ist ein fixer Bestandteil der Welt, die von zusammenhängenden Körpern begründet ist. Dass Gott der Welt immanent ist und dass die einzelnen Körper lediglich Gottes wegen bestehen können, bedeutet auch, dass die göttliche Vernunft dem Sein immanent ist. Zusammenfassend gesagt stellte diese der erste Universalisierungstendenz am Beginn der neuzeitlichen Epoche mit Spinozas Intellektualansicht dar.

5.5. Ideologie als Weltanschauungsform der neuzeitlichen Aufklärung

Die Ideologie, wie manche anderen Erfindungen, die im Leben der Individuen und der Gesellschaft vielfache Verwirrung verursachen, stellt sich als ein Produkt des neuzeitlichen impressionistischen Zeitalters der Aufklärung und der die Wissenschaft und die Vernunft hervorhebenden Tradition heraus.

Unsere Vorstellungstätigkeit, die einen wichtigen Teil unseres geistigen Lebens ausmacht, wurde vom französischen „Ideologen“ Destutt de Tracy als „Ideenwissenschaft“ aufgefasst. Und seitdem ist „das Denken“ am Alltag nicht mehr das Denken, sondern ist es zwar vom Menschen unabhängig, aber ihm entweder eine freundliche oder feindliche Tatsache geworden. Es gab zwar mit Platon und Aristoteles schon vor Tracy mögliche Vorläufer der „Ideenwissenschaft“ in vollkommenster Weise. Aber im Wissen um den Unterschied zwischen Vorstellung und Zweck hat man für das 18. und das 19. Jahrhundert die Vernunft der Aufklärung spezifisch zu betonen. Eigentlich sollte das Denken jedoch ein selbstverständliches und immanentes Handeln des Menschen wie Essen, Schlafen, Pfeifen oder das Pflücken eines Apfels von einem Baum sein. Bei Tagesanbruch auftretender Wissenschaftsfetischismus, historische und inhaltliche Tendenzen, die eine besondere Form der Vernunft des Menschen anbeten

und den Menschen ins Zentrum des Universums setzen, werden das Denken nicht in Ruhe lassen. Eine bessere Beschreibung dafür ist wie folgt:

Leichtgläubigkeit jedoch, Widerwille gegen den Zweifel, Unbesonnenheit im Antworten, Prahlerei mit Bildung, Scheu zu widersprechen, Interessiertheit, Lässigkeit in eigener Forschung, Wortfetischismus, Stehenbleiben bei bloßen Teilerkenntnissen: dies und Ähnliches hat die glückliche Ehe des menschlichen Verstandes mit der Natur der Dinge verhindert, und ihn statt dessen an eitle Begriffe und planlose Experimente verkuppelt: [...]¹⁴⁶

Die aufklärerische Vernunft nimmt das Universum so wahr, als ob es eine mathematische Konstruktion eines Architekten wäre, und versucht, seine Kategorien und Gesetze in solchem Sinne zu bestimmen und eine entsprechende Wissenschaft aufzubauen. An diesem Punkt verliert das Denken aber sein eigenständiges Sein und neigt dazu, eine subjektive Wissenschaft zu sein. In der kapitalistischen Zivilisation verwandelt sich jedes menschliche Handeln, das das Denken in sich schließt, unausweichlich und gleichzeitig in ein ideologisches Handeln: die Kunst, die Politik, die Wissenschaft, die Philosophie. Alles derartige Handeln muss während der Epoche der Aufklärung im Horizont dieser Ideologie einen bestimmten Platz einnehmen, was mit der Philosophie der englischen Aufklärung und dann mit der Französischen Revolution begonnen und bis zum Untergang der Sowjetunion gedauert hat.

Der historische Ideolog [sic] (historisch soll hier einfach zusammenfassend stehn [sic] für politisch, juristisch, philosophisch, theologisch, kurz für alle Gebiete, die der *Gesellschaft* angehören und nicht bloß der Natur) – der historische Ideolog hat also auf jedem wissenschaftlichen Gebiet einen Stoff, der sich selbständig aus dem Denken früherer Generationen gebildet und im Gehirn dieser einander folgenden Generationen eine selbständige, eigne Entwicklungsreihe durchgemacht hat.¹⁴⁷

Obwohl die Ideologie am Anfang als einheitliche Ideenwissenschaft entworfen wurde, wurde sie mit der Zeit in Form von günstigen und ungünstigen, freundlichen und feindlichen, echten und gefälschten, wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Ideologien entwickelt und geordnet. „Die Ideologie ist ein Prozeß, der zwar mit Bewußtsein vom sogenannten Denker vollzogen wird, aber mit einem falschen Bewußtsein. Die eigentlichen Treibkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt;

¹⁴⁶ Horkheimer / Adorno, a.a.O. S. 9.

¹⁴⁷ Friedrich Engels: *Brief an Franz Mehring*. Ausgewählte Werke. Moskau: Progress 1987, S. 665.

sonst wäre es eben kein ideologischer Prozeß. Er imaginiert sich also falsche resp. scheinbare Triebkräfte.“¹⁴⁸ Deswegen ist es in der Praxis unmöglich, selbst in subjektiver Sicht von einer absoluten Wissenschaft, vor allem nicht von einer „Ideenwissenschaft“ zu sprechen. Auch an anderen Beispielen gerät die aufklärerische Vernunft in eine Sackgasse, welche die Ideologie erfunden und die Menschheit in diesem Sinne „fasziniert“ hat, und bemüht sich, dieses selbständig hergestellte „Produkt“ wieder selbst wertlos zu machen. Wir sehen dann, dass der Marxismus, der Gipfel der Aufklärung, nach den französischen Empiristen vehement Anspruch auf den Begriff Ideologie erhebt: „Nämlich wir alle haben zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen.“¹⁴⁹ Aus diesem Ausdruck von Engels kann man herauslesen, dass die Prozesse der Politik, des Rechtes gleichzeitig ideologische Prozesse sind. Der Unterschied zwischen einem echten und einem so genannten Denker kommt bei der Wertung der beiden Prozesse heraus. Ein echter Denker stellt fest, dass sich die ideologischen Prozesse auf ökonomischen Ursachen erheben und dass sie wieder von diesen Gründen bestimmt werden. Im Gegensatz dazu bemerkt der angebliche Denker diese Ursachen nicht und beschäftigt sich mit den scheinbaren, gefälschten Ursachen.

Die Konservativen, Liberalen und Neo-Liberalen bewerten den Marxismus als eine Ideologie, noch dazu als „eine totalitäre Ideologie“, deren „Sisyphusarbeits-Konflikt“ im Laufe der Jahrzehnte das Leben zahlreicher Menschen aus vielen Ländern unerträglich gemacht hat. Das besagt, dass die aufklärerische Vernunft, welche die Ideologie entdeckt hat, dank ihrer Entdeckung in sich selbst eine Art Konfliktdynamik entwickelt und auf diese Weise ihrer eigenen gesellschaftlichen Konstitution die Form gegeben hat, die sie dafür vorgesehen hat. Auch jene Gesellschaften, die in der ‚Aufklärungsumlaufbahn‘ kreisen, haben dieses Verhältnis der geistigen Entfernung und Nähe geteilt und teilen es immer noch. Mehr als die Ergebnisse dieses Prozesses

¹⁴⁸ Engels, a.a.O., S. 664.

¹⁴⁹ Engels, a.a.O., S. 664.

zählt, was die anderen Gesellschaften, die außerhalb der kapitalistischen Zivilisation geblieben sind, für diesen Konflikt, der nicht einmal zu ihnen gehört, bezahlt haben.

Die Ideologie, die für bereits aufgeklärte Gesellschaften und für die Entwicklung der aufgeklärten Vernunft ein Offenbarwerden der geistigen Dynamik darstellt, hat viel Unglück und Zerstörung in den Gesellschaften verursacht, die von dieser Entwicklung eigentlich weit entfernt waren und denen diese Gestalt der Vernunft fremd war. Als konkretes aktuelles Beispiel lässt sich anführen, dass die evangelisch-methodistische Religion durch die US Neo-con-Clique schon vor jeder unvoreingenommenen Betrachtung ideologisiert ist.

Das Denken an sich existierte in Mesopotamien, Indien, Nordafrika, ja es ist sogar schon so alt wie die Geschichte der Menschheit. Aber eine bewusste Ideologie war es noch nicht. So wird in Mesopotamien nicht von einer „Ideenwissenschaft“ gesprochen. Man hätte das auch nicht gebraucht. Auf diesen erwähnten Gebieten der Zivilisation gab es im Laufe der Geschichte natürlich verschiedene Gedanken über Ideen. Man kann auch behaupten, dass dieses Denken einen Sicherheitsmechanismus hatte, der die Intuition und die Emotion nicht ausschloss. Es ist eine Erfindung des kapitalistischen Teils der Zivilisation und seiner konfliktreichen aufklärerischen Vernunft zu sagen, dass die Ideen in systematisierter Weise in einem disjunktiven Sortieren als subjektive Werte entworfen werden und dass diese subjektiven Werte im Namen der Wissenschaft miteinander in Konflikt geraten. Deswegen muss man beim Diskutieren der Ideologie bedenken, dass sie eine zum kapitalistischen „Teil“ der Zivilisation gehörende Angelegenheit ist.

Wenn davon ausgegangen werden kann, dass die Theorie eine materielle Macht wird, sobald sie die Massen ergriffen hat. Die hier in Rede stehende Theorie ist eine Politik oder Recht einschließende Ideologie. Diese These wird von der Lebenspraxis bestätigt. Vor den von Ideologie erfassten Massen kann letztlich keine Macht bestehen. Es ist hier nicht wichtig, um welche Ideologie es sich handelt. Das Wichtigste ist, dass zusätzlich zur Annahme, dass die Gesellschaft ein sich entwickelnder Organismus ist,

Leidenschaft und Bedürfnis zur Ideologie solch eine mentale Verfassung hat, welche die Dynamik der Entwicklung im Konflikt sucht. Der Marxismus bringt diese Leidenschaft tapfer und deutlich zur Sprache und deshalb ist er in moralischer Hinsicht in sich selbst sehr ausgeglichen. Aber dieselbe moralische Ausgeglichenheit können wir in der Politik in den Kreisen, die sich als liberal-sozialdemokratisch beschreiben, nicht sehen. Man hat fast übersehen, dass auch Demokratisierung im Geist des Christentums oder der Liberalismus eine Art Ideologie sind.

In manchen Lebensbereichen, zum Beispiel in der Kunst, wird wenig darüber diskutiert, ob auch der Modernismus oder der Post-Modernismus eine Art Ideologie sind oder nicht. Obwohl die Ideologie in diesen Tagen und in diesen Breiten weit entfernt von einer Beschaffenheit von „Ideen-Wissenschaft“ ist, ist sie als eine „Ideen-Kennntnis“ oder „Ideen-Lehre“ „wirksam“. Zum Beispiel gibt uns die Auffassung eines Liberalen von Freiheit, Gerechtigkeit und Freundschaft Auskunft über sein Wissen von diesen Ideen. Ja wir können die Weltsicht eines Liberalen aus diesen seinen Informationen ableiten. Dasselbe gilt auch für einen post-modernen Romanschriftsteller oder kubistischen Maler. Um ein geschichtliches und typisches Beispiel zu geben: Cézanne schreibt in einem Brief vom 15. April 1904 an seiner Schüler Emile Bernard Folgendes:

[...] Man behandle die Natur gemäß Zylinder, Kugel und Kegel und bringe das Ganze in die richtige Perspektive, so daß jede Seite eines Objektes, einer Fläche nach einem zentralen Punkt führt. Die mit dem Horizont parallel verlaufenden Linien geben die seitliche Ausdehnung, das heißt einen Ausschnitt der Natur [...]¹⁵⁰

So findet die Ideen-Lehre, die die Mentalität der Kunst einer bestimmten Zeitscheibe beeinflusst hat, im obigen Satz von Cézanne ihren Ausdruck. Die Natur und die natürlichen Objekte werden hier als Kugel, Zylinder und Kuben perzipiert und das bedeutet, dass sie sich in nicht-empirische, sondern geistig aufgefasste Elemente verwandelt haben. In der Ideen-Lehre der Malerei wird eine Zeitphase auf diese Weise bestimmt. Der Maler malt nicht mehr, was er empirisch gesehen hat. Er hat vielmehr

¹⁵⁰ Paul Cézanne: *Brief an Emile Bernard*. In: *Gespräche mit Cézanne*. Herausgegeben von Michael Doran, übersetzt von Jürg Bischoff. Zürich: Diogenes Verlag 2000, S. 43.

begonnen, das zu malen, was er geistig begriffen hat. Es ist ein anderes Diskussionsthema, ob diese Ideologie/Ideen-Lehre richtig oder falsch ist. Das Wichtigste ist ihr bestimmender Einfluss und ihre Resonanz in der Praxis. Man kann daraus Folgendes ableiten: Es ist nicht wichtig, ob eine Ideologie richtig oder falsch ist, damit sie gültig und bestimmend ist. Es genügt, dass sie sich an die Objektinterpretation des Zeitabschnitts und an den sich auf diese Interpretation aufbauenden Geist anpasst, anschmiegt. Diese Situation ist nicht nur aus der Kunst, sondern auch aus der Politik zu illustrieren. Steht es denn nicht als ganz klare empirische Wahrheit vor uns, wie stark das gesamte Menschen- und Gesellschaftsleben von bekannten Ideologien in verschiedenen Epochen, Ländern und Geographien bestimmt werden?

Seit der neuzeitlichen Aufklärung spricht diese Vernunft, die von sich selbst geglaubt hat, dass ihre Produkte die universellen Werte der ganzen Menschheit sind, vom Ende der Ideologien. Um die Legitimationsbasis der Globalisierungspropaganda zu verstärken und um die Gründung der von Ideologien „unabhängigen“ neuen Regional-Staaten zu erleichtern, könnte ein solches Bedürfnis entstanden sein. Aber diese Vorstellung selbst ist eine Ideologie in Hinsicht auf das Bedürfnis der Vernunft des kapitalistischen Teils der Zivilisation. Es wäre vorstellbar, dass die Ideologien mit einer radikalen Veränderung dieser Vernunft zu Ende gehen. Doch scheint es genauer besehen nicht möglich zu sein, dass die Ideologien beendet werden, bevor die systematische Vernunft des kapitalistischen Teils der Zivilisation nicht auf ihre herkömmliche begriffliche Fassung und auf die sich von Emotion und Intuition absetzende Haltung verzichtet und zur menschlich natürlichen und sachlich adäquaten Denkeinstellung zurückkehrt.

Es wird der gesunden Intuition des Menschen entsprechen, eine außerideologische Vernunft außerhalb des Umfelds zu suchen, in dem Ideologie entsteht. Es ist wichtig, dass man seine lebensnotwendigen Bedürfnisse sichert, damit man ein glückliches Leben führen kann. Die wichtigsten Voraussetzungen für ein glückliches Leben sind ein Obdach, ein gesunder Körper, Möglichkeiten zur gesunden Ernährung: auf diesen Bedürfnissen aufbauend, kann man dann Gerechtigkeits-, Freiheits- und Glaubensideen

suchen und erreichen. Wenn das Denken, das dieses Handeln der Grundbedürfnisse möglich macht und das das geistige Element solcher Handlungsführung ist, auf schlüssig funktionierende Weise gelingt, könnte das Glück gefunden werden bzw. kann es erreichbar sein. Dagegen ist es eine zufällige und unverlässliche Unternehmung, dass die Form menschlicher Vernunft glücklich sein soll, die in Ideologie abgeglitten ist, indem sie von ihren Grundabsichten, ihrer natürlichen Kontextierung abweicht und zu der hier erwähnten und kritisierten „Ideenwissenschaft“ strebt. Warum gilt es als Notwendigkeit, Wissenschaft von allen organischen und anorganischen Elementen des Seins, von den materiellen und geistigen Lebensräumen zu schaffen? Ist der Grund dieser Notwendigkeit der, dass das Leben als eine dauernde Fortschritts-, Entwicklungs- und Wachstumsdynamik verstanden wird? Hat diese Wahrnehmung nichts mit dem ideologischen Druck des Kapitalismus zu tun, der dauernd wachsen und auch technologisch dem Markt unendlich viele neue Waren anbieten muss? Denn „Aufklärung besteht dabei vor allem im Kalkül der Wirkung und der Technik von Herstellung und Verbreitung; ihrem eigentlichen Gehalt nach erschöpft sich die Ideologie in der Vergötzung des Daseienden und der Macht, von der die Technik kontrolliert wird.“¹⁵¹ Das Denken, bei dem Praktisches und Lebenswichtiges überströmen und das in diesem Sinne forschend und schöpferisch ist, wird bei jenen Lebensformen vor der Zeit des Kapitalismus in der Geschichte nur mit der Lust der Neugier und des Vertreibens dieser Neugier identifiziert. Bei so einer Mentalität werden Denken und Wissen abhängig von der Einwilligungsintention entworfen und werden von ideologischen Angriffen des modernen Zeitalters schutzlos gemacht. Oder könnte dies Denken von etwas Anderem verursacht werden? Kann man den Unterschied zwischen der Ideologie und dem „natürlichen Denken“ grob gesagt als Unterschied zwischen „vormoderner“ und „moderner“ Wissenschaft und als eine Verfälschung der erstgenannten verstehen? Was für einen Platz, was für eine Bedeutung hätte die Ideologie in einer mentalen Verfaßtheit, in der Wissen und Moral als identisch wahrgenommen werden? Es ist Zeit, diese Fragen wieder in dieser anscheinend „altmodischen“ Fassung zu stellen.

¹⁵¹ Horkheimer / Adorno, a.a.O., S. 6.

5.6. Impressionismus in der Kunst

Wir werden in diesem Kapitel die Kunst als ein Lebensgebiet behandeln, in dem die impressionistische Anschauung am konkretesten und charakteristisch ausgedrückt wird. Ein Kunstwerk ist ein ästhetisches Objekt. Und ein ästhetisches Objekt ist, wie alle anderen Objekte in unserer Umgebung, grundlegend ein gnoseologisches Seiendes. Dass heißt, dass ein Gemälde oder ein musikalisches Werk sich unmittelbar auf das Erkenntnisproblem bezieht.

Ein Kunstwerk ist nicht ein aus sich selbst entstehendes Seiendes, sondern ein Seiendes, das als Ergebnis des Handelns von einem Menschen, sozusagen von einem Subjekt, entstanden ist. In der Natur gibt es kein architektonisches Werk, kein Gemälde oder keine musikalische Komposition aus sich selbst heraus. Aber diese Werke, die als Ergebnis des menschlichen Handelns entstanden sind, stellen für uns etwas dar. Genau die Art dieser Darstellung zeigt uns die Weltanschauung und die Objektauffassung des Subjekts, das dieses Werk produziert oder geschaffen hat. Das ist der Grund dafür, warum wir, wenn wir von der impressionistischen Kunst sprechen, eine andere Objektauffassung und Weltanschauung haben als im Falle anderer Kunstströmungen wie z.B. Renaissance, Barock oder Klassik.

5.6.1. Impressionismus in der Malerei

Es wurde 1874 in Paris eine Ausstellung von Monet, Renoir, Pizarro und Sisley in der Nadar Galerie eröffnet.¹⁵² In dieser Ausstellung hatte ein Gemälde von Monet den Namen *Impression - soleil levant*. Wir kennen den Begriff „Impression“ in der Philosophie seit David Hume. Aber die Impression als Realisierung in praxi kommt zum ersten

¹⁵² Siehe: Corrine Graber / Jean-François Guillou: *Die Impressionisten*. Übersetzt von Volker Scheunert. Erlangen: Karl Müller Verlag 1991, S. 70.

Mal bei einem Gemälde von Monet vor. Anfangs fand man diesen Namen des Gemäldes seltsam. Noch dazu haben einige Journalisten versucht, sich über den Begriff „Impressionismus“ lustig zu machen.¹⁵³ Doch begann man mit dem Begriff „Impression“ in der Philosophie bereits vorher eine Weltauffassung und nach und nach eine Lebenskultur im Abendland zu entwickeln. Nun versuchen wir, ausgehend von einigen Gemälden, hier impressionistische Kunst zu verstehen und die Verbindung mit der impressionistischen Philosophie aufzuzeigen. Erstens: Was sollte Impressionismus beim Malen bedeuten?

Was ist von diesem Namen [Impressionismus] zu halten? Elie Faure findet ihn zutreffend. Er schreibt: „Der Impressionismus ist die visuelle Wahrnehmung eines Augenblicks; drei oder vier Künstlern ist es nach einer langen, geduldigen Analyse der Lichtwerte und Farbigkeiten gelungen, diesen Moment in seiner unendlichen und schillernden Vielfalt im Bild festzuhalten.“¹⁵⁴

Gemäß diesem Zitat behandelt Impressionismus die Körper in der Außenwelt nicht als genaue und begrenzte Gestalten, sondern als Licht- und Farbnuancen, Farbverbindungen, die sich von einem Moment zum anderen ständig verändern und schillern. Wenn wir das genannte Gemälde von Monet anschauen, sehen wir einen Hafen und einige Boote während des Sonnenaufgangs. (siehe Anhang, Bild 1) Aber man weiß nicht – und es ist auch kaum klärbar – wo dieser Hafen ist. Eigentlich ist es nicht das, was uns gezeigt werden wollte, obwohl es vielleicht wie beim Gemälde von Gustave Caillebotte von einem konkreten Ufer und von „Boote in Argenteuil“ ausgeht. (siehe Anhang, Bild 2) Denn dies, was hier von Monet gemalt wurde, ist keine objektive Darstellung eines Hafens, sondern eine subjektive. Wir bemerken vielmehr, dass uns das Gemälde von Monet die Beweglichkeit des Sonnenscheins an der Meeresoberfläche und die Farb- und Lichtwellen, die in einem bestimmten Moment am dem Himmel und am und im Meer vorkommen, zeigen will. Das heißt, hier wurde nicht ein Hafen gemalt, sondern die beweglichen Farb- und Lichtgestalten, welche die Ansicht des Hafens bilden.

¹⁵³ Siehe: Graber / Guillou, a.a.O., S. 70.

¹⁵⁴ Graber / Guillou, a.a.O., S. 70 f.

Die Maler haben auch schon vor dem Impressionismus Meer und Himmel gemalt. Die klassischen Maler haben die Natur in einer bestimmten Objektivität entweder so, wie es in Wirklichkeit ist, oder so, „wie es sein sollte“, gemalt. Die Gemälde, bei denen die Natur wie von einem farbigen Objektiv eines Fotoapparats reflektiert nachgemalt wurde, zeigen eine objektiv-naturalistische Auffassung. Als Beispiel dafür kann man die Gemälde der Renaissance nehmen. Auch Monet bietet uns hier ein Gemälde der Natur. Aber er fasst die Natur nicht als eine drei-dimensionale Objektivität auf. Wir sehen beim Gemälde „Impression, aufgehende Sonne“, dass die Natur in beweglicher Gestalt gemalt wird, was im gegebenen Moment aus den Betonungen der Farbe und des Lichts besteht. Hier ist der Ausgangspunkt dieselbe Natur, von der viele vorherige Maler ausgegangen sind. Jedoch es ist nicht die Natur selbst, die hier gemalt wurde, sondern es sind sich bewegende Eindrücke, sozusagen Impressionen, die sich ständig verändern. Die Aussage von Herakleitos „alles fließt“ definiert irgendwie die Objektauffassung der impressionistischen Kunst. Dieser Malstil, der als Grundlage die sich ständig ändernden und bewegenden Impressionen aus der Natur nimmt und diese malt, ist ein subjektiv-naturalistischer Stil.

Ein weiteres Beispiel: Das Werk von Renoir namens „Bananenplantage“ stellt eine Landschaft dar, in der die Konturen der Objekte mehr und mehr verschwinden und nur Farbtöne und Licht gestaltend wirken. (siehe Anhang, Bild 3) Die freie Natur bietet ein Ensemble, in dem der Sonnenschein und die natürlichen Farben am intensivsten beobachtet werden können. Deswegen zeigt sich der Impressionismus in der Kunst allgemein als eine Kunst der Natur und Landschaft. Weil das Ich – wie die Objekte in der „Außenwelt“ – von Impressionen und Elementkomplexen her entsteht, können wir hier nicht von einem substanziellen und beständigen Ich sprechen. Die Impressionen oder die Elementenkomplexe von Ernst Mach, die die Dualität zwischen dem Ich und der Außenwelt abschaffen, bilden das Grundprinzip dieser Kunst.

Wenn wir dazu auch die Arbeiten von Georges Seurat, vor allem „Skizze für die Grande-Jatte“ aus der spätimpressionistischen Phase, anschauen, sehen wir, dass die Konturen unter den Pinselstrichen verschwunden sind und so die Raumempfindung auf

Zwei-Dimension reduziert wird. (siehe Anhang Bild, 4 a, b, c) „So verflachte Seurat den Raum, um ihn dem zweidimensionalen Raum des Bildes so weit wie möglich anzugleichen;[...]“¹⁵⁵ Wir sehen beim Gemälde namens „Der Papstpalast in Avignon“ von Paul Signac eine Küste aus Farbflecken und Pinselstrichen in Zwei-Dimension. (siehe Anhang, Bild 5) Hier unterscheiden sich die Konturen von Meer, Küste und Himmel nicht voneinander. Hier sieht man eine Komposition, die sich ständig in einem zweidimensionalen Ort bewegt und die aus Farben in Veränderung besteht. Das Gemälde kommt nicht aus genauen und strikten Gestalten heraus, sondern aus schillerndem Meer, aus Farbe und Licht. „[...] und wie für die Impressionisten, so zählte auch für ihn [Paul Signac] nichts außer dem Lichtelebnis des Augenblicks.“¹⁵⁶ Obwohl der Impressionismus in der Malkunst in Frankreich begründet wurde, wurde er in kurzer Zeit in ganz Europa, wie in Holland, Belgien (Georg Henrik Breitner, Willem Maris, Anton Mauve, Theo van Rysselberghe) und Deutschland (Adolph von Menzel, Max Liebermann, Fritz von Uhde), von Malern vertreten.

Die Maler haben mit dem Impressionismus die Objektauffassung, welche die Philosophen Locke, Hume und Mach theoretisch vorgaben, in die Kunst als ein Lebensgebiet der Praxis übergeführt. Bewegung, Veränderung, Fassen des Moments im Licht und in der Farbe sind die wichtigsten Charakteristika dieser Kunst. Die Körperwelt wird nicht als abstrakte oder konkrete Gestalt gemalt, sondern als sich verändernder und fließender Empfindungskomplex. Diese Beispiele zeigen, dass die impressionistische Kunst, als eine Gegebenheit der impressionistischen Auffassung, den Geist in ihrer Richtung bestimmt. Impressionistische Lebensauffassung hat auch in der Literatur die oben genannten Prinzipien ebenfalls in die Praxis überführt.

¹⁵⁵: Claude Schaeffner: *Der Spätimpressionismus*. Übersetzt von Eva Gärtner. Paris: Editions Rencontre Lausanne 1967, S. 20.

¹⁵⁶ Schaeffner, a.a.O., S. 22.

5.6.2. Impressionismus in der Literatur

Das Ich im impressionistischen Diskurs bekommt mit fließenden Eindrücken, Ereignissen und Körpern eine Einheit, eine Gleichheit. Die sich ständig ändernden Körper und Ereignisse stellen psychische Situationen dar. Zum Beispiel:

Es war jetzt an der Zeit, die Dinge einen Schritt weiter voranzutreiben. Den Fuß auf der Schwelle, verharnte sie noch einen Augenblick auf einem Schauplatz, der schwand, noch während sie ihn betrachtete, und dann, als sie sich rührte und Mintas Arm nahm und das Zimmer verließ, veränderte er sich, nahm er eine andere Gestalt an; er war, so wusste sie, während sie einen letzten Blick über die Schulter zurückwarf, bereits Vergangenheit.¹⁵⁷

Es ist eine Annahme, dass das Ich keine beständig- substantielle Eigenschaft hat oder ist. Denn das Ich ist ein Komplex der Elemente wie Empfindungen, Erinnerungen und Laune, die abhängig von Veränderungen sind. Deswegen ändert sich auch das Ich langsam in einer ständigen Kontinuität. Der impressionistische Literat versucht, die fließenden Eindrücke in einem Moment zu fassen. Raum- und Objektauffassungen, wie in impressionistischen Gemälden, werden als detaillierte Licht-, Farb- und Schattenbeschreibungen dargestellt. Man bezweckt keine absoluten Verbindungen zwischen den Ereignissen, die im Moment kausal verlaufen, und keine Häkelei, die eine unbedingte Reihenfolge verfolgt. Die Konturen werden gelöscht. Das ist eine subjektive Weltvorstellung, die von psychischen Situationen bestimmt wird. So eine Welt ist natürlich je nach Schriftsteller und Leser variabel. Und wenn wir wieder auf Protagoras hinweisen: Der Mensch selbst ist das Maß von allem im Sinne des literarischen Textes. Weil das Ich und die Eindrücke ein- und dasselbe sind, so vergeht, wenn einer davon vergeht, auch das andere.

J o h a n n a . Ja als die Mutter noch lebte ... Und nun ist er wirklich da. Die Blätter sind rot, der goldene Dunst liegt über den Wäldern, der Himmel ist blaß und fern – und der Tag ist noch viel schöner und trauriger, als ich ihn je hätte ahnen können. Und ich erlebe ihn in deinem Garten und spiegle mich in deinem Teich. (*Sie steht dort und blickt hinab.*) Und doch werden wir ihn so wenig halten können,

¹⁵⁷ Virginia Woolf: *Zum Leuchtturm*. Herausgegeben und kommentiert von Klaus Reichert. Übersetzt von Karin Kersten. Frankfurt am Main: Fischer 2003, S. 117.

diesen goldenen Tag, als das Wasser hier mein Bild behalten wird, wenn ich gehe.¹⁵⁸ (Die Auslassungspunkte und Kursiv im Original)

Auch hier sehen wir, dass die Natur genau so wie bei impressionistischen Gemälden in Beziehung mit Farbe, Licht und Wasser dargestellt wird. Zwischen beidem gibt es nur einen Unterschied: Die Elemente, die bei Gemälden mit Farben und Pinselstrichen dargestellt werden, werden in literarischen Texten mit Wörtern und Metaphern ausgedrückt. Die Darstellung der psychischen Situationen werden über die Darstellung der Impressionen, die sich von einem Moment zum anderen ändern, die in einer ständigen Bewegung und im ständigen Fluß sind, wiedergegeben.

Der Schein des Feuers kam und ging über die Hände Brigges, die mit einer gewissen abgespannten Feierlichkeit nebeneinander lagen wie die Gestalten eines Königs und seiner Gemahlin auf einer Grabplatte. Und die Bewegung des Scheines schien an diesen ruhenden Händen zu rühren, ja für den, der gegenüber saß und nur diese Hände sah, war es als arbeiteten sie.¹⁵⁹

Dieser Text von Rilke kann als ein typisches Beispiel des Impressionismus in der Literatur gesehen werden. Sein Buch besteht aus Eindrücken, die als Tagebuch geschrieben sind. Wir treffen hier meistens eine Serie von sich von Moment zu Moment verändernden und voneinander unabhängigen Darstellungen. Die Assoziationen, Empfindungen und Erinnerungen werden als Eindrücke eines Moments nacheinander beschrieben. Die Wirklichkeit im Text wird als Wirklichkeit der Impressionen aufgefasst und dargestellt. Eine verwandte Erzähltechnik und Objektauffassung sehen wir auch bei Stefan Zweig. Zum Beispiel:

Du hast mich's verstehen gelehrt! –, daß das Gesicht eines Mädchens, einer Frau etwas ungemein Wandelhaftes sein muß für einen Mann, weil es meist nur Spiegel ist, bald einer Leidenschaft, bald einer Kindlichkeit, bald eines Müdeseins, und so leicht verfließt wie ein Bildnis im Spiegel, daß also ein Mann leichter das Antlitz einer Frau verlieren kann, weil das Alter darin durchwandelt mit Schatten und Licht, weil die Kleidung es von einemmal zu anderen anders rahmt.¹⁶⁰

Hier werden die dauerhaft wechselnden Erscheinungen einer Frau aus der Sicht eines

¹⁵⁸ Arthur Schnitzler: *Der einsame Weg. Schauspiel in fünf Akten*. Stuttgart: Reclam 2002, S. 68.

¹⁵⁹ Rainer Maria Rilke: *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Herausgegeben und kommentiert von Manfred Engel. Stuttgart: Reclam 2007. S. 218.

¹⁶⁰ Stefan Zweig: *Briefe einer Unbekannten. Erzählungen*. Frankfurt am Main: Fischer 1996, S. 48.

Mannes beschrieben. Man versuchte auf diese Weise psychisch-seelische Beziehungssituationen eines Subjektes zu einem anderen Subjekt darzustellen. Aber hier sehen wir keine Beschreibung des Subjekts im substantiell-psychischen Sinne, weil das Psychische auf spiegelhafte Erscheinungen reduziert bzw. damit identisch behandelt wird. Es handelt sich nicht um ein substantiell-beständiges Ich, sondern um ein Ich, das aus fließenden Elementenkomplexen besteht, die von einem anderen Ich auch einfach so wahrgenommen werden sollen. Die sich ändernden Elemente wie Erscheinungen, Licht und Schatten sind Werte, die in der Sprache auf die gleiche impressionistische Weise ausgedrückt werden. Die Impressionen sind nicht nur einfach literarisch-schreibtechnische Elemente, sondern zeigen uns eine bestimmte Objekt-Subjektauffassung des Autors.

Die Form des Gedichts ist ein literarischer Stil, bei dem der Impressionismus leicht beobachtet werden kann. Die Möglichkeit der Gedichtkunst, mit kurzen Verszeilen tiefe oder eindimensionale Bedeutungen auszudrücken, eignet sich besonders für Impressionen.

In den Hallen hab ich lange Zeit verbracht,
Die Meeressonnen flammend übergossen;
Die Säulen, diese würdevollen großen,
Machten sie Grotten ähnlich in der Nacht.

Die Wogen schaukelten des Himmels Bild;
Sie mischten feierlich, geheimnisvoll
Ihr Tönen, das so allgewaltig schwoll
Ins Abendrot, von dem mein Blick erfüllt.[...] ¹⁶¹

Das Gedicht von Charles Baudelaire beschreibt in der Sprache mit einem bestimmten Klang und Rhythmus fast dasselbe Bild, welches impressionistische Maler auf der Leinwand dargestellt haben. Er bildet mit Elementen wie flammende Meeressonne, würdevoll große Säulen, die Nacht, die Wogen, das Abendrot, von dem sein Blick erfüllt ist, einen beweglichen Metaphernkomplex. Hier bekommt man den Eindruck, dass der beschriebene physisch-bewegliche Raum mit der psychischen Situation des

¹⁶¹ Charles Baudelaire: *Das frühere Leben*. In: *Die Blumen des Bösen*. Übersetzt von Monika Fahrenbach-Wachendorff. Stuttgart: Reclam 2006. S. 18.

Autors identisch ist. Was wir in dem Kapitel „Definition des Ich bei Ernst Mach“ theoretisch gesehen haben, sehen wir bei Baudelaire in seiner Poesie als Anwendung dieser Theorie. Das Ich und seine psychischen Eigenschaften bestehen aus seinen Empfindungskomplexen. Das französische Gedicht wie die französische Malkunst reflektieren den Impressionismus von einer breiten Perspektive her. Unter den impressionistisch-französischen Dichtern sind die Namen wie Mallarme, Rimbaud und Verlaine aufzuzählen.

5.7. Zusammenfassung

Im vorliegenden Kapitel untersuchten wir die empirische Erkenntnisauffassung von John Locke, indem wir aufzeigten, dass die philosophische Aufklärung mit ihm angefangen hat. Locke, der gleichzeitig auch der Theoretiker der englischen Revolution ist, bezieht seine Bedeutung auch daher, dass er der Theoretiker ist, der die liberalistische Lehre und Rechte wie Freiheit, Gleichheit, Unverletzlichkeit von Person und Eigentum, die die Neuzeit bestimmt haben, entworfen hat. Auch David Hume, als Nachfolger von Locke, und dessen Begriff Impression sowie der Empirismus von Ernst Mach bilden den Inhalt dieses Kapitels. Man soll aber hier auch den Rationalismus als einen anderen Trend, der die philosophische Aufklärung bestimmt, neben dem Empirismus berücksichtigen. Wir untersuchten die Unterschiede zwischen der „Intellektualansicht“ und der „impressionistischen Ansicht“, die die neuzeitliche Aufklärung in verschiedenen Aspekten beeinflusst haben, indem wir diese beiden Weltanschauungen miteinander verglichen. Eine andere diesbezügliche Möglichkeit, nämlich die, diese Aspekte aus der „Intellektualansicht“ zu betrachten, mag einer anderen Untersuchung überlassen bleiben. Anders gesagt: Die Verbindung und Verwandtschaft, die wir in dieser Arbeit versucht haben herzustellen zwischen Sophisten in der Antike und Empiristen in der Neuzeit, kann man auch zwischen Platon in der Antike und den Rationalisten in der Neuzeit beobachten.

Außerdem haben wir in diesem Kapitel versucht, die Entsprechung zwischen der Philosophie von Ernst Mach und der impressionistischen Kunst darzustellen. Hierbei sieht man auch, dass es zwischen der impressionistischen Kunst und ihrer Objektauffassung einerseits und der Erfahrungswelt der Sophisten andererseits ein unmittelbares inneres Verhältnis gibt. Die Kunst als ein Moment des Geistes trägt mit ihrer Objektauffassung, die sie beinhaltet und darstellt, und mit ihrer Weltanschauung zur Charakterisierung des Geistes bei. Um den Geist einer Phase und die Eigenschaften dieses Geistes zu verstehen, bietet uns die Kunst dieser Zeit somit wichtige Hinweise.

6. Exkurs: Die Werte als Ingredienz des Geistes

Der Geist ist das sittliche Leben eines Volks, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist; das Individuum, das eine Welt ist. Er muß zum Bewußtsein über das, was er unmittelbar ist, fortgehen, das schöne sittliche Leben aufheben, und durch eine Reihe von Gestalten zum Wissen seiner selbst gelangen [...] Die lebendige sittliche Welt ist der Geist in seiner Wahrheit; [...] ¹⁶²

Im Rahmen dieser Arbeit soll in Erinnerung gerufen werden, dass es zwischen der Anschauung der Körperwelt und der Objektinterpretation eine direkte Relation gibt. Dabei muss jede „Interpretation“ eine bestimmte Auswertung beinhalten. Eine Interpretation, die eine solche Auswertung nicht beinhaltet, kann eine Beschreibung, eine Darstellung oder eine logische Aussage sein, aber keine Interpretation. Da jede Weltanschauung, jedes Lebensverständnis nur als bestimmter Gehalt der Objektinterpretation möglich ist, kann man sagen, dass jede Idee, die über den Geist der Zeit entwickelt wird, sich notwendigerweise mit dem Wertproblem auseinandersetzen muss.

— Werte schaffen Kultur; aus Werten ist das Reich des Menschen mit allen seinen Institutionen aufgebaut auf dem Boden der Natur. Sie sind die Prinzipien, die innere

¹⁶² G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. 239-240, § 20. Herausgegeben von Hans-Friedrich Wessels u. Heinrich Clairmont. Hamburg: Meiner 1988, S. 290.

gestaltende Form dessen, was wir als Lebensanschauung bezeichnen und von der wissenschaftlichen Weltbetrachtung unterscheiden. Die Probleme der Lebensanschauung sind Wertprobleme.¹⁶³

Die „Werte“, die in ethischen Debatten vorrangig thematisiert werden, sind gleichzeitig ein Bestandteil der geistigen Welt. In diesem Sinne besteht eine unveränderliche Einheit und Beziehung zwischen dem Geist und den Werten, die von Zeit und Ort abhängig sind. Die Veränderung des Geistes bedeutet gleichzeitig die Veränderung der Weltanschauung. Daher fängt die Weltanschauung nie wieder beim Nullpunkt an, denn:

Neue Lebensanschauungen gehen hervor aus alten Lebensanschauungen und sie beseitigen diese niemals vollständig, sie entwickeln sie nur. Darum ist die Aufgabe, alle Werte umzuwerten, nicht bloß eine vermessene, verstiegene, sondern eine unmögliche Aufgabe; denn sie ist durch und durch unhistorisch.¹⁶⁴

Man kann behaupten, dass die Grundlage dieser Entwicklung oder dieser Veränderung in der sich im Sinne der Erkenntnisauffassung verändernden Objektinterpretation liegt. Und es ist dies kein Problem der Natur, sondern der Philosophie oder des Menschen, da die Natur ihren eigenen Werdeprozess hat.

Die Zeit ruft alle ihre geistigen Kräfte auf, um einen neuen inneren Gehalt des Lebens zu erringen. In diesem Kampfe um einen neuen Lebensinhalt muß sie sich mit den großen Geistesführern der Vergangenheit verbünden. Und ihre Lebensanschauungen zu erneuern, ihre Gesinnung lebendig zu erhalten, ihr Werk fortzuführen ist der nächste und wesentlichste Beruf der Philosophie als Geistesführung, – ist die Gegenwart dieser Philosophie.¹⁶⁵

In unserer Welt befinden sich unzählige lebendige und leblose Wesen in verschiedensten beweglichen Zuständen. Lebendige Wesen führen für eine bestimmte Zeitspanne ab der Geburt ihr Leben und verlieren ihren lebendigen Zustand nach dieser Spanne. Den Verlust des lebendigen Zustandes nennen wir Tod. Für die leblosen Wesen ist ein Zustand des Todes nicht möglich, jedoch begleiten sie die lebendigen Wesen in einem ewigen Werdeprozess, indem sie zueinander im Widerspruch stehen bzw. sich vereinigen, zerstreuen oder verformen. Sogar die Bedingungen für die Geburt und die Fortsetzung des Lebens der lebendigen Wesen werden von den leblosen Wesen bereitgestellt. Können wir trotz dieses Geschehens sagen, dass die Natur für sich selbst

¹⁶³ Riehl, a.a.O., S. 173.

¹⁶⁴ Riehl, a.a.O., S. 253 f.

¹⁶⁵ Riehl, a.a.O., S. 257.

ein Wertesystem oder ein Wertbewusstsein bildet? Gibt es eine Logik, gewisse Regeln oder Prinzipien dieser Beweglichkeit und dieses Werdens? Wenn ja, welche wären diese? Herrscht Ordnung oder Chaos im Universum? Oder sollte man besser von einem Chaos in der Ordnung bzw. von einer Ordnung im Chaos sprechen? Wissenschaftler, Mathematiker, Physiker oder Biologen setzen sich mit diesen Themen auseinander. Wie weit hat die Wissenschaft die Geheimnisse des Universums aufgedeckt? Wie weit geht unser Wissen über das Leben und die Natur im Vergleich zu unserem Unwissen? Ist die Entwicklung, die die Wissenschaft durchgemacht hat, wichtig genug, um die Menschheitsgeschichte zu bestimmen? Diese Fragen werden in verschiedenster Weise diskutiert. Eines ist aber eindeutig festzustellen: In der Natur geschieht alles so, wie es geschehen muss, sofern der Mensch, der sich von der Natur losgelöst hat, nicht in diese eingreift. Ohne die Eingriffe des Menschen besitzen alle möglichen Ereignisse in der Natur eine objektive – oder subjektlose – Eigenschaft. Bevor der Mensch auf die Welt gekommen ist, lief alles in der Natur an und für sich so, wie es auch sein sollte. Diese in sich selbst objektive Existenz der Natur war ausreichend für sie.

Das Auftreten des Menschen veränderte den neutralen Zustand der Natur, indem er anfang, dem natürlichen Verlauf und sich selbst neue Qualitäten und Quantitäten zuzuschreiben. Damit war die Welt nicht länger eigenständig existent, sondern wurde zu einem Platz, der ständigen Eingriffen unterworfen war. Diese Entwicklung wurde durch die Beziehungen des Menschen zur Natur, zu lebendigen und leblosen Wesen und zu sich selbst begünstigt. Der Eingriff des Menschen in die Natur erscheint meistens physisch in seinen Tätigkeiten an materiellen Dingen. Der Mensch, der das Gebirge, das Meer und die Wälder zu seinem eigenen Nutzen verformt und verwendet, greift auch auf physische Weise in seine eigene Entwicklung ein. Er kann sich selbst sowohl nützen als auch schaden.

6.1. Wert als gnoseologisches Objekt

Wenn man mit der Frage „Was ist ein Wert?“ beginnt, dann kommen wir in das Gebiet

der Epistemologie und erreichen hier die Möglichkeit, diese Angelegenheit statt als angewandte Ethik auf einem Gebiet der „Theoria“ zu diskutieren. In diesem Bezug ist jeder Unterschied zwischen der zeitgenössischen Weltanschauung und den Weltanschauungen anderer Zeiten und anderer Völker gemäß den unterschiedlichen Lebensvorstellungen und Objektinterpretationen möglich. Verschiedene Weltanschauungen, die aus den Objektinterpretationen entstehen, brechen im Ergebnis die Entstehung der unterschiedlichen Werte auf. Deswegen können wir sagen, dass jeder Gedanke, der über die Werte entwickelt wird, ein über die Weltanschauung entwickelter Gedanke ist. Wenn wir außerdem betonen, dass die Weltanschauung die Objektinterpretation einer jeweiligen eigenen Periode ist, ist die Beziehung zwischen den Werten und der Objektinterpretation leichter zu verstehen. Somit drückt der Geist, der sich aus der Objektinterpretation einer bestimmten Periode ergibt, gleichzeitig die Werte aus, die gemäß dieser Interpretation gebildet werden, und die Werte erfüllen ihn, indem sie den Geist ihrer Periode mitgestalten. Das heißt, es ist von einer Beteiligungsbeziehung zwischen dem Geist der Zeit und ihrer Werte zu sprechen, in welcher eine gegenseitige Beeinflussung stattfindet. Wir erreichen hier einen Punkt, an dem die Unterscheidung zwischen den geistigen und materiellen Werten gleichfalls beleuchtet wird.

Die Werte, die allgemein Thema der Diskussionen auf dem ethischen Gebiet sind, stellen zur gleichen Zeit einen Teil der geistigen Welt dar. Infolge dessen muss auch ein materieller Wert wie Geld im Sinne der Gegenseitigkeit und der Funktionsfähigkeit zum Bereich der geistigen Werte gehören. Die Rede ist hier von einer unveränderlichen Gemeinsamkeit, Beziehung, „Kontrolle“ und Interdependenz zwischen den materiellen und geistigen Werten, die sich je nach Zeit und geographischer Verortung ändern, und dem veränderlichen Geist. Aber ich versuche zu verdeutlichen, dass auf dem Grunde all dieser Veränderung oder Entstehung die Objektinterpretation im Sinne der Erkenntnisauffassung steht. Dies soll so verstanden werden, dass alles nicht die Angelegenheit der Natur ist, sondern des Menschen bzw. der Philosophie, die ein geistiger Wegbereiter ist und die Natur beseelt. Das heißt, dass die geistige Führerschaft, nämlich die Philosophie, die wiederum durch die Bedingungen der Zeit in

Bewegung kommt, die Zeit erneuern und ihr neue Inhalte geben soll. In dieser Situation muss die Philosophie eine neue Erkenntnisauffassung hervorbringen und die Welt der Objekte wieder interpretieren, neue Werte entwickeln oder dem schon Vorhandenen neue Inhalte geben.

Wenn all diese Dinge erledigt sind, ist sozusagen die „Restaurierungsarbeit“ des Wertes, die betreffende Periode selbst, nämlich die Gegenwart, vorbei. Wenn die „Restaurierung“ abgeschlossen ist, dann heißt das, dass auch die Gegenwart vorüber ist und die Zeit ihre geistigen Kräfte für die nächsten Bedürfnisse bereit stellen kann. Das kommt daher, dass die Zeit in unserem Wahrnehmen mit den Werten, die in Bewegung sind und sich und ihre Plätze ändern, in Beziehung steht: Vergänglichkeit und Wandelbarkeit der Werte.

6.1.1. Der Mensch als Subjekt der Werte

Aus Werten erwächst, auf Werten beruht unser geistiges Leben, wie wir im Unterschiede nicht nur vom physischen, [sic] sondern selbst vom psychischen [sic] sagen.¹⁶⁶

Die Eingriffe des Menschen in die materielle Welt und in sein materielles Wesen beschränken sich nicht auf den Bereich der Materie. Alle auf die materielle Welt gerichteten Tätigkeiten haben Rückwirkungen auf unsere Seele, unseren Verstand und unser Gedächtnis. Beispielsweise können wir einen uns bekannt werdenden Konflikt in einem entfernten Gebiet der Welt nicht als von uns losgelöstes Geschehen betrachten. Während dieses Konflikts entdecken wir Ereignisse, Verhalten oder Vorgehensweisen, die auch Auswirkungen auf uns haben, uns belästigen und in uns Wut und Empörung auslösen. Gleiches gilt für viele Ereignisse der modernen Zeit; beispielsweise, wenn ein internationaler Konzern irgendwo auf der Welt Wälder rodet, Luft und Gewässer vergiftet oder ein Beamter die öffentlichen Güter veruntreut. Manche von uns haben

¹⁶⁶ Riehl, a.a.O., S. 172.

solche Fälle noch nicht persönlich erlebt. Dennoch nehmen wir solche Ereignisse gewöhnlich indirekt wahr, wir sehen, hören und empfinden sie. Warum fühlen wir uns von solchem Geschehen gestört? Warum empfinden wir Wut und Frustration, obwohl wir von den Abläufen nicht direkt und materiell betroffen sind? Es zeigt sich, dass manches Geschehen, das weit entfernt von uns stattfindet und uns nicht direkt betrifft, dennoch von Interesse für uns ist. Warum aber ist das der Fall? Diese Frage lässt sich einfach beantworten: da jedes empirische Geschehen eine geistige Rückwirkung hat. Wenn wir einen Freund auf der Straße ignorieren, wenn wir einen alten Weisen nicht respektieren oder wenn wir einem Gast an unserer Tür ein Glas Wasser schenken, werden wir geistige Rückwirkungen dieser Aktionen bemerken. Genau diese geistige Rückwirkung können wir als „Wert“ bezeichnen.

Werte ermöglichen es uns, die geistigen und ethischen Rückwirkungen des menschlichen Verhaltens zu verstehen, indem wir sie „messen“ und ihnen Bedeutungen geben. Ein Wert kann zunächst auf verschiedene Weise betrachtet werden, einerseits als Beurteilung eines Geschehens oder einer Absicht, andererseits als Indikator eines Preises für eine Ware oder einfach als ideeller Wert eines bestimmten Gutes, z.B. eines Kunstwerks. In diesem Sinne ist „Wert“ kein einfaches, bloßes Wort, es ist ein Begriff, der jeder Beziehung unter Menschen sowie zwischen Mensch und Natur eine Bedeutung zuschreibt. Daher kann man einen Großteil des Lebens nur mit Hilfe dieser „Werte“ begreifen. Es ist kaum möglich, dass der Mensch ein Leben ohne Werte verstehen und dass er ihm Bedeutung geben kann. Es gibt eine direkte Beziehung zwischen dem Bedeutungsgehalt unseres Lebens und unseren Werten.

Am Rande lässt sich anmerken, dass man sowohl von den geistigen Werten, die Rückwirkungen unserer materiellen Tätigkeiten sind, als auch von einer Welt der materiellen Werte sprechen kann. Die „materiellen Werte“ werden in Kategorien wie Verwertbarkeit, Markt, Tauschwert oder Ähnliches eingeteilt. Die Luft hat einen unverzichtbaren Wert, sie ist jedoch für die Marktwirtschaft kaum wertvoll. Die weltweite Finanzkrise, die im Herbst 2008 ihren Anfang nahm, (Monate nach dem Schreiben dieser Zeilen) verdeutlicht einmal mehr, dass nicht jede Ware den ihr

zugeschriebenen Wert hat. Elemente wie Spekulation, Inflation oder Deflation sind nur einige der Kennzeichen, die die oftmals undurchsichtige Wert-Zuschreibung offen legen. Aus diesen und ähnlichen Gründen muss der Begriff „materieller Wert“ mit Vorbehalt betrachtet werden. Im Endeffekt verhält es sich so: „Alle Werte sind geistige Werte. Die materielle Wohlfahrt ist nicht ein Wert, sie hat nicht Wert, sofern sie materiell ist, sondern sofern sie Wohlfahrt ist und nur aus Mißverständnis redet man von ökonomischem Materialismus.“¹⁶⁷

6.1.2. Wertkonsum des Staates

Die Menschen leben in einer sowohl geistigen als auch materiellen Welt der Werte. Zusätzlich zum objektiven und eigentätigen „Werden“ der Natur sind die vom Menschen geschaffenen Werte der wichtigste Beitrag zur lebendigen Welt. Die Natur kann selber keine Werte produzieren. Ich glaube, dass der Staat auch keine Werte produzieren kann. Nur die Menschen, darunter besonders Künstler und Philosophen und die Gesellschaften, die von diesen Menschen gebildet werden und die von Zeit und Ort abhängig sind, produzieren und besitzen Werte. „Die Philosophen der Lebensanschauung sind daher zugleich die Philosophen der Geistesführung und Erzieher der Menschheit.“¹⁶⁸ Mitunter erweckt der Staat den Eindruck, als ob er die Werte produzieren, planen und ordnen würde, und versucht sie gegen die Gesellschaft und die Menschen, welche die eigentlichen Produzenten dieser Werte sind, als Zwangsmittel einzusetzen. Wer kann verhindern, dass irgendein Staat Werte wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die teils schon in der ersten Aufklärung als separate Ideen entstanden sind, ausnutzt, um seine eigene Gesellschaft zu manipulieren? Das ist eine Gegebenheit, die in der Sicht auf die Geschichte und die Gesellschaft meistens übersehen wird. Dies trifft auch auf jene Philosophen zu, die schon vorher um Werte wie Demokratie, Freiheit und Gerechtigkeit bemüht waren oder

¹⁶⁷ Riehl, a.a.O., S. 172.

¹⁶⁸ Riehl, a.a.O., S. 177.

die wie z.B. der griechische Sophist Antiphon schon lange vor den Römern für das positive Recht plädierten. In diesem Sinne lag die Freiheit, sowohl als Tugend als auch als Wert, nicht im Schaffensbereich irgendeines Staates. Unabhängig von geistigen Werten kann man bei der Betrachtung des über den Markt erhältlichen Materiellen bemerken, dass Werte immer wieder vom wirtschaftlichen Zusammenleben der Menschen produziert werden. Der Staat hat diese zum Nutzen nur einer bestimmten Gesellschaftsschicht zum Einsatz gebracht. Und das haben wir bereits oben im Kapitel III. 2.4. Politischer Relativismus bei Thrasymachos gesehen. Damit soll betont werden, dass man im Gegensatz zu den meisten Erwartungen als Individuum vom Staat nicht denken sollte, dass er die geistigen und materiellen Werte, die aus der Geschichte und der Gesellschaft entwickelt wurden, schützt, verbessert und bewahrt. Wenn Freundschaft, Loyalität, Freiheit, Edelmut bzw. Musik, Literatur, Theater, Familie u a. einzelne Werte sind und wenn diese gegenwärtig immer stärker in den Hintergrund treten, sind dafür in erster Linie Individuen verantwortlich, nicht aber der Staat. Nicht der Staat, sondern ausschließlich Individuen, die Philosophen, haben die Möglichkeit und die Fähigkeit, diese Werte wiederherzustellen. Die Frage nach den Zwecken dieser Werte in der Praxis ist ja auch Thema der Philosophie.

6.1.3. Uniformierung der Werte

Oben wurde bereits angedeutet, dass das Leben für Menschen nur durch Werte Bedeutung gewinnt. Folglich ist die Bedeutung unseres Lebens genauso groß wie unsere Werte. Nach konventionellen Vorstellungen ist ein bedeutungsvolles Leben nur durch möglichst viele Werte möglich, die der Mensch in seiner Vergangenheit gewonnen hat. In der gesellschaftlichen Welt, in die der Mensch geboren ist, trifft er auf viele Werte, die vor ihm und ohne sein Zutun entstanden sind. Aber doch sind wir frei, einige dieser Werte anzunehmen und einige davon abzulehnen. Nicht alle Werte, die uns angeboten werden, können wir gleich annehmen, ebenso wie wir alle nicht auf einmal ablehnen können.

Soziologisch gesehen: Da das Leben der Gesellschaft Leerstellen nicht erträgt, müssen die abgelehnten Werte so schnell wie möglich durch neue ersetzt werden. Weltweit dominierende politische Mächte, die das Werteproblem ausführlich studieren, überlassen freilich die Initiative zur Wertschöpfung nicht den Individuen oder den Philosophen. Die so genannten „think-thanks“ – Gesellschaftsforscher, Sozialwissenschaftler, Psychologen und Forschungsinstitute, die unter dem Einfluss der großen Weltmächte stehen – zwingen den Menschen durch Medien und Informationsnetze ihre eigenen Werte auf. Die Gefahr, Gesellschaften, die von unterschiedlichsten Kultur-, Zivilisations- und Vergangenheitsmerkmalen geprägt sind, im Namen „universeller Werte“ in eine Uniform pressen zu wollen, ist in der heutigen Zeit aktuell.

Lassen wir die synthetischen Werte, die heute in der ganzen Welt vermarktet werden, beiseite, dann kann man sagen, dass sogar Werte wie Freundschaft, Gerechtigkeit, Heldentum und Loyalität, die eine ursprüngliche traditionelle – gemeinsame – Bedeutung haben, dennoch je nach kulturellem und geschichtlichem Hintergrund unterschiedlich interpretiert werden.

6.1.4. Widerspruch der Werte

Anders als uns gerade auch gegenwärtig verschiedene Ansätze glauben machen wollen (vgl. Begriffe wie „Widerspruch“, „Zusammenstoß“ oder „Kampf der Kulturen und Werte“), gibt es keinen Widerspruch von Werten. Da von einem vom Bewusstsein unabhängigen universell-objektiven Wertesystem in der Praxis keine Rede sein kann, sind es nicht die Werte, sondern die Menschen, die in der Praxis zueinander in Widerspruch treten. Der weitverbreitetste Grund für zwischenmenschliche Widersprüche ist die Zweckbeziehung von und zwischen Menschen. Das bedeutet auch, dass sich Menschen und deren Organisationen, die sie für ihren eigenen Nutzen verwenden, hinter Werten verstecken, dass sie diese als psychologische

Kampfmethoden benutzen. Der Mensch, der seine Werte für wertlose Zwecke einsetzt, hat jedoch bald keine Werte mehr, auch wenn er letzten Endes sein sich selbst gesetztes Ziel erreicht. Wenn dabei gemeinsame Werte zerstört werden, sind alle Beteiligten gleichermaßen Verlierer.¹⁶⁹

Das Wertproblem ist das Thema der Ethik und also auch der Epistemologie. Die wechselnden Werte sind eine Art Ausdruck der wechselnden Objektinterpretation. Sie alle zeigen uns eine Weltanschauung. Die Spezifikation des Menschen, der eine mit Werten und durch sie lebende Existenz ist, unterscheidet ihn von anderen Lebewesen. Sie ist als solche eine von vielen Besonderheiten. Wir kennen kein anderes Lebewesen in der Natur, das eine Wahrnehmung geistiger Werte hat und sein Leben nach diesen geistigen Werten gestaltet.

Für den Menschen entsteht Disharmonie und damit Leiden, wenn er seine Werte nicht in sein Leben einbeziehen kann, wenn sich ein Widerspruch zwischen den gesellschaftlich vorhandenen Werten und den seine eigene Lebenspraxis bestimmenden Werten ergibt. Auch deswegen war seit der Sophistik (nämlich nach der naturphilosophischen Phase) der Wert wert, von der Philosophie behandelt zu werden. Hand in Hand mit dem erwachenden spezifisch menschlichen Bewusstsein (Selbstbewusstsein) geht die Wahrnehmung der das Leben konstituierenden Werte. Auf den ersten Blick sieht es so aus, dass das Thema Werte nahezu nur ins Gebiet der Ethik gehört. Aber man soll angesichts des Bedeutungsumfangs des philosophischen Gedankens die Verbundenheit der Thematik mit der Metaphysik und – wie erwähnt – auch mit der Erkenntnisauffassung nicht außer Acht lassen. Aber wenn man die Untersuchung der Thematik Werte irgendwann und irgendwo angeht, sich dabei auch auf konkrete Beispiele einlässt, ist es unvermeidlich, die Werte, die entweder aus einer anderen Zeit oder aus anderen geographischen Gebieten und anderen Kulturen stammen, in ihrer Verschiedenheit zu vergleichen.

¹⁶⁹ Vgl. Platon, *Parmenides* 131 b, c, d, Teilhabe am Segeltuch. A.a.O., Bd. 3, S. 100 f.

Es ist schwer, vielleicht sogar abwegig, die Angelegenheit der Werte bloß möglichst abstrakt zu untersuchen und zu analysieren – indem man dabei nicht versucht, aus konkreten Beispielen Nachweise zu finden. Zwar nicht auf dem Gebiet der Epistemologie oder der Metaphysik, aber bei der Untersuchung der Werte auf dem ethischen Gebiet kann es leicht vorkommen, auf diese Schwierigkeiten zu treffen. Deswegen kann man sagen, dass die Annäherung an diese Schwierigkeiten im Wege der Epistemologie ein weniger mühsames Unterfangen ist. Die Interventionen des Menschen in die Welt und in seine eigene materielle Existenz bleiben aber nicht nur auf das materielle Gebiet beschränkt. Jede von unseren auf die materielle Welt gerichteten Tätigkeiten hat eine Korrespondenz in unserer Seele, unseres Verstandes und unseres Gedächtnisses. Denn jede materielle Tätigkeit hat ohne Ausnahme eine geistige Entgegnung zur Basis. Der Wert ist eine Folgerung und eine Art Annehmen seitens des menschlichen Handelns auf moralischem und ethischem Gebiet als sozusagen Messen und Interpretation. Damit ein Wert, der auf die Materie bezogen wird, als Wert eine Funktion hat, bedarf es einer Korrespondenz, einer Zustimmung. Dann erst ist es möglich, dass der Wert als Wert seine Legitimation verdient, nämlich sobald ihn das soziale und kollektive Bewusstsein genehmigt hat. Doch hindert diese Situation nicht daran, dass jeder aus persönlichem Willen seinen eigenen Wert erzeugt und sein Leben aus sich heraus entsprechend strukturieren will und kann. Aber die Anwendbarkeit einer solchen Adäquation wird wegen Konsequenzen wie Minderheit, Marginalität und Diskriminierung diskutiert.

6.1.5. Wertprojektion des Menschen auf die objektive Natur

Die Natur hat ihre eigenen Entstehungsprozesse. Am Anfang gehörte der Mensch mehr dieser Periode an. Obwohl er sich nach langen Auseinandersetzungen und Bemühungen um Zivilisationsbildung in hohem Maße aus der Natur zurückgezogen hat, ist zu fragen, wie unabhängig er sich von der Entstehungs- und Entwicklungsphase der Natur gemacht hat. Aber der Mensch ist abhängig von der Natur allein schon wegen der

Gesetze der Geburt und des Todes. Deswegen kann man sagen, dass es eine gewisse Übereinstimmung zwischen der Bewegung der Materie und des Menschen gibt. Aber die Werte, die der Mensch dem Geist und als veränderliche Elemente zur materiellen Welt hinzufügt, zeigen außer dieser Übereinstimmung eine relativ unabhängige Bewegung. Die Werte und der Geist haben einen schweren Stand gegen die sozio-materiellen Bedingungen, die sich von einem Tag auf den anderen ändern können.

In einer Gesellschaft kann sich die Art der Beziehungen der materiellen Produktionsformen, der materiellen Beziehungen zwischen den Menschen und der Staatsorganisation ändern. Und sie kann in die Richtung der materiellen Änderung abgelenkt werden, aber der soziale (gesellschaftliche) Geist und seine Werte ändern sich keineswegs immer mit derselben Geschwindigkeit.

Die Errichtung des realen Sozialismus ist ein typisches Beispiel dafür, ein anderes Beispiel ist der Widerstand gegen die kapitalistische Zivilisation und die Vorordnung der materiellen Werte in Afghanistan. Genau deswegen kommen wir zum Ergebnis, dass die Zeit der Materie und des Geistes – die Beziehung beider zueinander im zeitlichen Ablauf – und die Bewegung der Materie und des Geistes sich von einander unterscheiden. Damit sich die Werte und die Weltanschauung in der gewünschten Weise ändern, muss sich die Zeit mit den Philosophen und der Philosophie verbünden. Diese Bewegungsfigur kann von der Körperwelt kommen oder dahinter zurückbleiben, doch ständig interpretiert die Philosophie, indem sie sich nach dem „Aufruf“ der inhaltlichen Veränderung in der Zeit gerichtet hat, im Wege der Erkenntnisauffassung die materielle Welt erneut, und nach dem Ergebnis dieser Interpretation fügt sie die neuen Werte dem Geist ein. Auf diese Weise kommt der neue Geist, den die Zeit mit gefordert hat, ins aktuelle Leben.

Seit dem Auftreten des Menschen ist diese Welt nicht mehr bloß materiell an und für sich, sondern sie verwandelt sich fortdauernd in eine Welt, in der er kontinuierlich Wertzuschreibungen vornimmt und auf diesen basierend Nutzenkalkulationen in komplexem Sinne setzt. Von da an sind die Berge „heilig“, die Meere „fruchtbar“,

felsige Gebiete „steil“ und die Wälder „undurchdringlich“. Von da an ist auch von Wert und Unwert des Gegenstands im allgemeinsten Sinne die Rede. Der Gestaltungsrahmen dieser Wertschöpfung sollte in einer Zuschreibungsgestalt gleich bleibender Beziehung zwischen Menschen und Natur sowie den anderen Lebewesen und den Menschen zueinander gekennzeichnet sein.

Die menschliche Intervention in der Welt, meistens physisch, fällt durch Eingriffe in das materielle Sein auf. Das menschliche Wesen, das Berge durchbohrt, Wälder und Meere zu seinem Nutzen durchfurcht, interveniert daneben physisch auch an sich selbst. So wie es sich selbst heilen und sich selbst etwas Gutes tun kann, kann es sich selbst auch etwas Böses antun; es liefert als Nachweis für sein Handeln die Legitimation, die es von einem Wert bekomme. Die Legitimation seines Handelns gegen die Natur und den (Mit-)Menschen ist durch die Werte oder auch Manipulierung der Werte möglich. Schon deswegen muss der Mensch in der Verschränktheit seines Handelns einen Wert produzieren, suchen und zuschreiben.

Kurz gefasst: Wir, alle Menschen, leben in der materiellen und geistigen Rückbindung zur Gänze in einer Welt der Werte. Deshalb liegt es an den Philosophen, sich neben der Erneuerung und Schaffung von Werten gemäß den Anforderungen der Zeit auch mit den entsprechenden Auswirkungen zu befassen, die von erneuerten oder entworfenen Werten in der Praxis her erzeugt werden und entstehen.

6.2. Zusammenfassung

Weil das Wertproblem das geistige Leben direkt betrifft, ist es nötig, dass die Arbeit über den Geist auch das Wertproblem aufgreift. Wir haben hier in erster Linie darauf abgezielt, den Begriff „Wert“ als ein gnoseologisches Objekt zu behandeln und so zu verstehen versucht, was Wert ist. Da der Mensch das einzige Wesen ist, das Werte produziert und bewusst oder unbewusst anwendet, ist er gleichzeitig das Subjekt der Werte. Der Staat als eine soziale Organisation kann alleine und selbständig keine Werte

produzieren, aber er wendet die Werte an oder verwendet sie als etwas, was der Mensch und seine Gedankenwelt erstellt hat. Die Begriffe der Universalisierung und Globalisierung bedingen heutzutage, dass eine Neigung zur Uniformierung von verschiedenen Gesellschaften und Werten entsteht. Die Unterschiede zwischen den Werten werden nicht als Reichtum, sondern als ein Grund für Konflikte betrachtet. Der Geist der Neuzeit wird nach und nach unter diesem Einfluss gestaltet.

7. Und in der Folge: Impressionismus permanent (in diversen Gestalten)

Die aufgeklärte Vernunft, die annimmt, dass die Geschichte vom Primitivsten zur Vollkommenheit verläuft, stellt sich die Kritik und ihre Widerlegung als die Methode hin zur Erreichung der Vollkommenheit vor. Man kann dabei von zwei Perioden sprechen, in denen die Kritik, die im Bereich der abendländischen Zivilisation entstanden ist, populär war. Die erste ist die hellenische Phase mit dem Zentrum Athen, die in das 5. Jht.v.Chr. fällt und historisch gesehen wie gesagt als erste Aufklärung aufgefasst werden kann. Die zweite ist die Aufklärung, welche in Europa die demokratischen Revolutionsprozesse der Bourgeoisie vom 17. bis zum 19. Jahrhundert umfaßt und mit der Französischen Revolution ihren wichtigsten politischen Ausdruck fand. Trotz des Mittelalters, das die Jahrhunderte zwischen diesen zwei Perioden bestimmte, ist es das gemeinsame Kennzeichen beider, dass die aufklärerische Mentalität zum Durchbruch kommt und daß dabei die Natur, die Gesellschaft und die Geschichte als fließender Prozess, der von der primitiven Vergangenheit zur vollkommenen Zukunft verläuft, aufgefaßt wird.

Aus der Geschichte erfahren wir unser Wissen über einen Zeitabschnitt gewöhnlich in der Form, dass er von dem ihm folgenden Abschnitt definiert wird. Die Phasen vor der Aufklärung gelten in Europa als „Zeit der Finsternis“, und diese Zuschreibung machen nicht die Vertreter eben dieser Periode, sondern deren Nachfolger, die ihre eigene

Phase als Aufklärung definieren. Dies gilt auch für den darauf folgenden Zeitabschnitt, in dem auch seinerseits eine retrospektives Urteil über die Periode der Aufklärung gefällt wird.

Durch das 19. Jahrhundert ging ein – mit Kierkegaard und Nietzsche verglichen – *dunkleres Zeitbewusstsein*. Während das Publikum mit Bildung und Fortschritt zufrieden war, waren eigenständige Geister voll bösen Ahnens. *Goethe* konnte sagen: „Klüger und einsichtiger wird die Menschheit werden, aber besser, glücklicher und tatkräftiger nicht. Ich sehe die Zeit kommen, wo Gott keine Freude mehr an ihr hat und er abermals alles zusammenschlagen muß zu einer verjüngten Schöpfung.“¹⁷⁰

Obwohl auf dem Höhepunkt des Mittelalters die theologischen Wissenschaften in der Hierarchie der Wissenschaften relativen Vorrang hatten, hatten Astronomie, Geometrie, Musik und Logik auch universell und als universitäre Wissenschaften dennoch einen Platz im (Aus-)Bildungssystem. Deswegen leugnet das Verständnis, das die Geschichte nicht als eine Zusammenhängigkeit, sondern als Schnitte auffasst, Bedeutung und Eigenwert seiner Vorläufer meistens. In diesem Sinne existiert der – dieser – hier in Rede stehende Geist, indem er sich selbst negiert. Die Aufklärung neigt nach vielen Seiten ihres basalen Ansatzes dazu anzunehmen, dass im Mittelalter gleichsam kein Denken stattgefunden habe, auf das sie sich beziehen könnte, und versuchte daher großteils ideengeschichtlich direkt an die Gedanken der Antike anzuschließen.

In diesem Zusammenhang ist der wichtigste Punkt folgender: Die aufgeklärte Vernunft sah sich selbst und Europa als das Zentrum der Welt und interessierte sich eher wenig dafür, dass es außerhalb Europas – in Nordafrika, Mesopotamien, Zentralasien und im Fernen Osten – in den Zeiten des europäischen Mittelalters eine andere Welt in der Architektur, der Literatur, der Medizin, der Mathematik und der Astronomie gab. Denn die Wissenschaft und die Kunst in diesen Regionen deckten sich qualitativ nicht mit dem wissenschaftlichen Verständnis der europäischen Bourgeoisie, die wissenschaftliche Erkenntnis sofort in Technologie umwandelte, welche die Hervorbringung des Waren- und Mehrwertes ermöglichte. Die erwähnten geistigen

¹⁷⁰ Jaspers (1999), a.a.O., S. 13.

Landschaften wurden damals in exotischen, ethnologischen und anthropologischen Kategorien bewertet, die die Aufklärung entworfen hatte.

Als Schlussfolgerung erschienen diese Regionen im Vergleich zu Europa sehr rückständig, vor allem was die Kultur des Privateigentums, den Charakter und die Stellung der sozialen Klassen, die Produktionsverhältnisse, die keine Kapitalakkumulation verursachen, und die Staats- und Rechtsstruktur betrifft.

Nichts ist fest. So unbestimmt die Substanz der Orientalen ist, so unbestimmt, frei, unabhängig kann auch der Charakter sein. Was für uns Rechtlichkeit, Sittlichkeit, ist dort im Staate auch – auf substantielle, natürliche, patriarchalische Weise nicht in subjektiver Freiheit. Es existiert nicht Gewissen, nicht die Moral; es ist nur Naturordnung, die mit dem Schlechtesten auch den höchsten Adel bestehen läßt. [Absatz.] Die Folge davon ist, daß hier kein philosophisches Erkennen stattfinden kann.¹⁷¹

Mit dieser Aussage wird einerseits versucht, die Grundlage einer möglichen Philosophie darzustellen. Aber im aufgeklärten Verständnis fanden auch die Denker des Orients aus späteren Zeiten kaum Beachtung. Somit wurden von Avicenna bis zu Maimonides viele Nachfolger des Aristoteles zwischen dem 9. und dem 13. Jahrhundert in der Geschichte der Philosophie übergangen. Man kann sehen, dass diese Philosophen in westlichen Akademien sogar heute nicht an philosophischen, sondern vielmehr an ethnologischen oder orientalistischen Lehrstühlen Erwähnung finden.

Angeblich wird der Mensch auf diese Weise, indem der gesamte Kosmos umfasst wird, von seinen Ängsten und Abhängigkeiten gereinigt, werden so Werte wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Sinne der Vorstellung der Aufklärung als Maßstab gehandhabt. Das läuft in der Praxis der gleichen Zeit mit der Entdeckung (bzw. Eroberung) der überseeischen Gebiete parallel, der Beschleunigung der Kapitalakkumulation, der Entwicklung der technologiebezogenen Wissenschaft und der Häufung der Kriege. Es ist eine andere Auffälligkeit derselben Periode, dass in Europa die Bourgeoisie die Staatssouveränität mit den sich ausbauenden, von unten nach oben

¹⁷¹ Hegel (2003), a.a.O., Bd.1, S. 120.

weitergegebenen spezifischen Klasseneigenschaften erlangte. Aus marxistischer Sicht kann man die Aufklärung als charakteristische Einstellung zur und in der Welt der damals aufsteigenden Klasse der Bourgeoisie ansehen. Obwohl die marxistische Lehre selbst in dieser Welteinstellung erzeugt wurde und in Betreff der sozialen Macht der Bourgeoisie und der Ökonomie auf den Kapitalismus zielte, verfolgte sie eine zur bürgerlichen Welteinstellung parallele Linie hinsichtlich des Anbetens von Fetischen wie Vernunft, Wissenschaft, Logik und Fortschritt. Manchmal neigte sie in solcher Absicht sogar zur Konservativität.

7.1. Arbeit als zentraler Lebensbereich und „Fortschrittsmöglichkeit“ des Geistes

Die diagonalen Prozesse des Impressionismus, wie Aufklärung, Industrialisierung, Modernismus, die seit dem Ende des 17. Jahrhunderts bis zum 20. Jahrhundert ineinander liefen, kann man in Relation zum Kapitalismus befindlich betrachten. In den Ländern, die kein Wirtschaftsleben nach abendländischer kapitalistischer Art führten, wurden diese Prozesse als fremde Entwicklungen wahrgenommen. Dadurch ergab sich, dass der Kapitalismus, der gemäß seinen Prinzipien entsprechende technische, wissenschaftliche und soziokulturelle Entwicklungen förderte, auch eine passende Ethik hervorbringen musste. Unter den konvenierenden Einstellungen befand sich auch eine bestimmte Objektinterpretation, welche die passenden Wege beschritt, um die Welt in einer bestimmten Art zu begreifen. Diese Objektinterpretation, die sich von Locke über Hume bis Mach fortsetzte, zählt ideologisch zur Objektauffassung des Empirismus, des Impressionismus sowie auch des subjektiven Materialismus. Die Jahrhunderte des Kapitalismus wurden auf geistiger Ebene subjektiv und objektiv stark vom Materialismus beeinflusst. Während der Herrschaft des Kapitalismus brachte die Hochschätzung der Arbeiterklasse im objektiven Materialismus die Heiligkeit der Arbeit als Ergebnis hervor. Über Jahrhunderte hinweg stellte die Arbeit das oder ein Ritual des modernen Menschen dar. Bei näherer Betrachtung des aus subjektiv materialistischer Einstellung gelobten Begriffs „Geschäftstüchtigkeit“ wird deutlich,

wie Handel und kapitalistisches Unternehmertum moralisch gestützt wurden. In diesem Zusammenhang wurden Fleiß, Mäßigkeit, Ehrlichkeit als „Kredit“ der Persönlichkeit bewertet und geschätzt.

Allerdings sind nun alle moralischen Vorhaltungen Franklins utilitaristisch gewendet: die Ehrlichkeit ist nützlich, weil sie Kredit bringt, die Pünktlichkeit, der Fleiß, die Mäßigkeit ebenso, und deshalb sind sie Tugenden: – woraus u.a. folgen würde, daß, wo z.B. der Schein der Ehrlichkeit den gleichen Dienst tut, dieser genügen und ein unnötiges Surplus an dieser Tugend als unproduktive Verschwendung in den Augen Franklins verwerflich erscheinen müßte.¹⁷²

Eine Tugend musste also, um als solche anerkannt zu werden, einer Gegenleistung in Geldwährung entsprechen oder gegen Geld getauscht werden können. Aus den folgenden Äußerungen ist erkennbar, dass jedes menschliche Handeln, welches in der Zeit geschieht, mit Geld messbar ist.

Bedenke, daß die Zeit Geld ist; wer täglich zehn Schillinge durch seine Arbeit erwerben könnte und den halben Tag spazieren geht, oder auf seinem Zimmer faulenzet, der darf, auch wenn er nur sechs Pence für sein Vergnügen ausgibt, nicht dies allein berechnen, er hat vielmehr nebenem noch fünf Schillinge ausgegeben oder vielmehr weggeworfen.[...] ¹⁷³

Bezogen auf Geld musste die Messbarkeit des menschlichen Handelns mit der Messbarkeit der Zeit identisch sein. In diesem Sinne wurde die Arbeit als menschliches Handeln mit Geld gemessen. Fließende Momente als kleinste Einheit der Zeit entsprachen kleinsten Einheiten des Geldes. Wenn unzählbar viele Punkte in dem Raum eine Linie bilden können, sollten unzählbar viele Groschen in der Zeit der modernen Gesellschaft auch das Kapital bilden. Die Endlichkeit des Lebens rührte nicht an den Bemühungen, Geld zu akkumulieren, sondern bekam darüber hinaus sogar auch noch die Sinnzuschreibung, welche die Gattung Mensch in Verlierer und Gewinner aufspaltete. In dieser Konstellation ist es unvermeidlich, dass das tugendhafte Handeln des Menschen als Kredit seiner Persönlichkeit auf den Moment hin eingeengt wird. Während die Verhältnisse zwischen Geld, Zeit und Arbeit von ihren kleinsten

¹⁷² Max Weber: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Potsdam: Institut f. Pädagogik d. Univ. Potsdam 1999, S.34. <http://www.uni-potsdam.de/u/paed/pia/index.htm> (zuletzt geöffnet am 21.03.2009.)

¹⁷³ Benjamin Franklin: In: Max Weber, a.a.O., S. 31.

Einheiten bis zu grenzenlosen Dimensionen verschoben werden, hat man keine andere Möglichkeit, als das eingeschränkte Menschenleben anders als in Momentaufnahmen zu betrachten. In der modernen Gesellschaft als kreditwürdig tugendhaft betrachtetes Handeln, das durch das kapitalistische Zusammenleben verlangt ist, muss als solches auf die Gegenwart reduziert werden.

Dass die Arbeit eine soziale Wirkungen auslösende Aktivität ist, resultiert davon, dass der Mensch ein soziales Wesen ist und ein kollektives Leben führt. Jede auf (individuelle) Zwecke gerichtete Tätigkeit führt letztendlich zu Ergebnissen, die auf andere Menschen wirken. Man muss aber betonen, dass:

Der moderne Begriff der A. [Arbeit] im Sinne von gesellschaftlich anerkannter, objektbezogener Wertschöpfung ist für die Ant. [Antike] nicht anwendbar. In einer Gesellschaft, in der die Subsistenzwirtschaft vorherrschte, wurde die bäuerliche A. nicht als Wertschöpfung, sondern als Lebenssicherung angesehen; sie wurde so mit ähnlich lebenssichernden Strategien wie Frömmigkeit, Fortpflanzung und Moralität in Verbindung gebracht.¹⁷⁴

Aus diesem Grunde wurde der Tüchtigkeit als übergreifendem Begriff in der Antike besondere Bedeutung im Hinblick auf geistige und moralische Aspekte beigemessen. Man kann sagen, dass nach Aristoteles die Tüchtigkeit einen bestimmenden sozialen Wert darstellte.

Deshalb sucht man von Urteilsfähigen geehrt zu werden, von Menschen, die uns kennen, und zwar auf Grund der Tüchtigkeit. Jedenfalls ergibt sich aus diesem Verhalten ganz klar, daß die Tüchtigkeit der höhere Wert ist, und man darf dann vielleicht eher in ihr das Ziel des Lebens für den Staat erkennen.¹⁷⁵

Dabei ist die Zuschreibung „gut“ (agathós) das Ziel auch jedes menschlichen Handelns. Aus diesem Grund muss auch die Tüchtigkeit das Gute anstreben.

Jedes praktische Können [m. a. W.: jede Kunst] und jede wissenschaftliche Untersuchung, ebenso alles Handeln und Wählen strebt nach einem Gut, wie

¹⁷⁴ S.v. R.: *Der neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*: (Hg.) Hubert Cancik / Hemuth Schneider. Verlag J.B. Metzler: Stuttgart, Weimar 1996. B. I, § 964.

¹⁷⁵ Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Buch I, 1095 b 19 – 1096 a 9, übersetzt von Franz Dirlmeier, Stuttgart: Reclam 2003, S. 10.

allgemein angenommen wird. Daher die richtige Bestimmung von »Gut « als »das Ziel, zu dem alles strebt«. ¹⁷⁶

Die Definition des Begriffs „gut“ (agathós) stellt eine weitere wichtige Aufgabe dar. Wesentlich für diese Arbeit (d. i. hier: für diese Untersuchung) ist aber nicht diese Definition, sondern schon die Beziehung zwischen Tüchtigkeit und Tugend, die auch die ethische Intention „gut“ umfasst.

Kurz gesagt: Unabhängig davon, auf welchen Zweig die intendierte Arbeit sich auch beziehen mag, sie wird das anstreben, was das Beste im Sinne der betreffenden Kunst ist. In dieser Hinsicht stellt die Tüchtigkeit (die Tugend) den höchsten Wert dar. Wie weiter oben bereits erwähnt, bedeutet die Tugend laut Protagoras bürgerlich-politische Tüchtigkeit durch Bildung (paideia).

„Dabei zeigt sich aber ein Unterschied zwischen Ziel und Ziel: das eine Mal ist es das reine Tätig-sein, das andere Mal darüber hinaus das Ergebnis des Tätig-seins: das Werk.“ ¹⁷⁷ Zwar ist es von Bedeutung, ob man Tüchtigkeit als Begabung (Möglichkeit) oder als deren praktische Umsetzung versteht. Dabei ist Tüchtigkeit als die Möglichkeit zum Erreichen von Glück (eudaimonie) – d. i. von Lust und Ehre und „Theoria“ – gesehen. Jedoch soll die hier angesprochene Lust nicht als Ergebnis im Sinne eines Verfügens über materielle Möglichkeiten betrachtet werden. Man kann durch Tüchtigkeit zu materiellem Erfolg und Wohlstand kommen. Aber: „Das Leben des Geldmenschen hat etwas Forciertes an sich, und der Reichtum ist gewiß nicht das gesuchte oberste Gut. Er ist nur ein Nutzwert: Mittel für andere Zwecke. Daher kann man eher die vorher genannten Dinge (Lust und Ehre) als Endziele auffassen, denn sie werden um ihrer selbst willen geschätzt.“ ¹⁷⁸ Also hat Geld keine weitere Bedeutung außer der, dass es nur ein Mittel für andere Zwecke ist. Diese Vorstellung war vermutlich in der Antike und in den präkapitalistischen Gesellschaften weit verbreitet. Doch vor allem: Geld ist ungeeignet für die Eudaimonie, denn es hat keine Grenze.

¹⁷⁶ Aristoteles (2003), a.a.O., Buch I, 1094 a 1 – 21, S. 5.

¹⁷⁷ Aristoteles (2003), a.a.O., Buch I, 1094 a 1 – 21, S. 5.

¹⁷⁸ Aristoteles (2003), a.a.O., Buch I, 1095 b 19 – 1096 a 9, S.10.

In der Antike findet Tüchtigkeit ihre wirkliche Bedeutung in der geistigen Sphäre jenseits einer zielorientierten materiellen Produktion.

Ist das nun richtig und setzen wir als Aufgabe und Leistung des Menschen eine bestimmte Lebensform und als deren Inhalt ein Tätigsein und Wirken der Seele, gestützt auf ein rationales Element, als Leistung des hervorragenden Menschen dasselbe, aber in vollkommener und bedeutender Weise, und nehmen wir an, daß alles seine vollkommene Form gewinnt, wenn es sich im Sinne seines eigentümlichen Wesensvorzugs entfaltet, so gewinnen wir schließlich als Ergebnis: das oberste dem Menschen erreichbare Gut stellt sich dar als ein Tätigsein der Seele im Sinne der ihr wesenhaften Tüchtigkeit, [...] ¹⁷⁹

Die Tatsache, dass die Tüchtigkeit, über ihre Funktion, die Körperwelt zu verändern und Herrschaft über Objekte auszuüben, hinaus als eine seelische Aktivität, als gesellschaftliche und geistige Bewegung gesehen wird, ist eine Basis für ihre Tugendhaftigkeit. Politik zu machen und zu philosophieren, sich mit Literatur und anderen Kunstformen zu beschäftigen, also in diesen Bereichen tüchtig zu sein bietet die Möglichkeit, sich durch diese Tätigkeit geistig zu entwickeln und zu läutern. Wenn die Tüchtigkeit unter diesem Aspekt betrachtet wird, stellt sie sich als ein Handeln dar, das den Menschen vor dem Elend bewahrt und auf die Glückseligkeit vorbereitet. In modernen Gesellschaften ist jedoch deutlich zu erkennen, dass diese Mentalität radikal ins Gegenteil umgewandelt wird.

Die in der Antike als Tugend gefasste Tüchtigkeit wird auch in den modernen, aus dem Kapitalismus hervorgegangenen Gesellschaften als Tugend wahrgenommen. In der modernen Gesellschaft jedoch liegt die Bedeutung dieses Begriffs weit außerhalb der ihm von Aristoteles beigemessenen Bedeutung. Der allgemeine Handlungsbegriff und mit ihm Tüchtigkeit wird in den Begriff des vom Kapitalismus geprägten Handelns umgewandelt. Die Definition von „Arbeit“ erfährt unter den Bedingungen des Kapitalismus eine signifikante Entfremdung. Nunmehr ist Arbeit durch Geld und Zeit zu einem an Produkten messbaren rationalen Handeln geworden.

In einer Universalgeschichte der Kultur ist also für uns, rein wirtschaftlich, das zentrale Problem letztlich nicht die überall nur in der Form wechselnde

¹⁷⁹ Aristoteles (2003), a.a.O., Buch I, 1097 b 34 – 1098 a 17, S.17.

Entfaltung kapitalistisches [sic] Betätigung als solcher: des Abenteuertypus oder des händlerischen oder des an Krieg, Politik, Verwaltung und ihren Gewinnchancen orientierten Kapitalismus. Sondern vielmehr die Entstehung des bürgerlichen Betriebs kapitalismus mit seiner rationalen Organisation der freien Arbeit.¹⁸⁰

Arbeit hat sich demnach von einer rationalen – ethisch-dianoetischen – Tugend zu einer Aktivität des modernen Abhängigkeitsprozesses gewandelt. Dennoch wird Arbeit als Fortführung der Denkart der Antike immer noch als Tugend dargestellt. So wird die dem Kapitalismus zugrunde liegende Mehrwert-Ausbeutung teilweise versteckt und es wird erreicht, dass dieser Ausbeutungsprozess von den arbeitenden Menschen als Tugend empfunden wird. Abgesehen davon, dass Arbeit ein einfaches und freiwilliges Handeln ist, hat sie sich darüber hinaus und in hohem Maße in eine soziale und rationale Kategorie, die das ganze Leben des Abendlands bestimmt, gewandelt.

Seine Rationalität ist heute wesentlich bedingt durch Berechenbarkeit der technisch entscheidender [sic] Faktoren: der Unterlagen exakter Kalkulation. Das heißt aber in Wahrheit: durch die Eigenart der abendländischen Wissenschaft, insbesondere der mathematisch und experimentell exakt und rational fundamentierten Naturwissenschaften.¹⁸¹

Die Verdeutlichung der Tatsache, dass Arbeit von einem einfachen Bedürfnis hin zu einer sozioökonomischen Kategorie aufgewertet wurde, kann an den vielfältigen Begriffsausformungen abgelesen werden: Arbeitstag, Arbeitskleidung, Arbeitszeit, Arbeitspause, Arbeitsunfall, Arbeitsteilung, Arbeitsvertrag, Arbeitsversicherung, Arbeitsplatz, Arbeitsplatzsicherung, Arbeitslosigkeit, Arbeitszwang, Arbeitslager, Arbeiterpartei, Arbeiterbank, Arbeitsbörse, Arbeitsmarkt, Arbeitsvermittlung, Arbeitskassa, Arbeitskraft, Akkordarbeit, Arbeitsvolumen, Arbeitsrecht, Arbeitsmittel, Arbeitsmigration, Arbeitslohn, Arbeitsamt, Arbeitsbewilligung, Arbeitsbuch.

7.1.1. Die objektiven Bedingungen von Arbeit

¹⁸⁰ Weber, a.a.O., S. 10.

¹⁸¹ Weber, a.a.O., S. 10.

Neben den Möglichkeiten unseres Planeten, die er uns für die Entstehung des Lebens bietet, ist die Ernährung eine der wichtigsten Voraussetzungen für Organismen, ihr Bestehen weiterzuführen. Der entstehende Organismus bekommt die notwendige Energie für sein Bestehen und seine Entwicklung sowie für Fortpflanzung und sonstige Funktionen durch die Ernährung. Diejenigen Lebewesen, die nicht die Eigenschaft besitzen, sich der jeweiligen Umgebung anzupassen, existieren nur an jenen Orten, an denen die notwendigen Voraussetzungen für ihr Bestehen anzutreffen sind, und können nur dort weiterleben. Andere Lebewesen, welche die Fähigkeit der Ortsanpassung besitzen, können Ortsveränderungen vornehmen, um die jeweils idealen Bedingungen für ihr Weiterbestehen zu erreichen. Diese Eigenschaft der Ortsveränderung zur optimalen Bedürfnisbefriedigung lässt sich auch beim Menschen beobachten. Aus diesem Grunde können wir auch annehmen, dass die ersten Bestrebungen des Menschen zur Ortsveränderung ihre Ursache in der Suche nach Wasser und Nahrung fanden. Weiters dazu beigetragen hat der Umstand, dass der Mensch die Energie, die er für den Schutz vor äußeren Gefahren und zur Fortpflanzung benötigt, ebenfalls über die Nahrungsaufnahme erhält.

Traditionell musste sich der Mensch aufgrund dieser Umstände Fähigkeiten wie Sammeln, Jagen, Zähmen und Landwirtschaft aneignen und diese weiter entwickeln. Technische Fähigkeiten, wie das Abbrechen eines Astes oder das Stapeln von Steinen mit dem Ziel, sich zu ernähren und Sicherheit zu schaffen, können als Beginn des Versuches, die Natur zu verändern, bezeichnet werden.

Dieser Zeitabschnitt war auch die Periode, in der der Mensch begann, die natürlichen Dinge, die „an sich“ bestanden, zu Dingen, die für ihn sein sollten, zu verändern. Der Mensch, der einen Stein an einen anderen rieb und dadurch ein Werkzeug zum Schneiden entwickelte, begann damit, die natürlichen Dinge zu beherrschen und sie zu verändern. Die Veränderung eines natürlichen Gegenstands zu einem „Ding für sich“ war der Beginn der Entwicklung von Arbeitsmitteln. Für die Periode der Arbeitsmittelentwicklung und den Gebrauch dieser Mittel war die Fähigkeit der menschlichen Hand, mit dem entwickelten Daumen Dinge zu greifen und sie

umzustrukturieren, von besonderer Bedeutung. In diesem Zusammenhang zeigten auch verschiedene Bewegungsmöglichkeiten und besonders die Fähigkeit des Menschen zum aufrechten Gang sowie seine Gabe, differenzierte Laute von sich geben zu können, für seine besondere Beziehung zur Natur und zu sich selbst entscheidende Wirkung. Diese Tatsache kann man im Hinblick auf die spätere Entwicklungsgeschichte sowohl als qualitative und quantitative Evolution als auch als Entstehung menschlicher Charakteristika und deren Bewegungen in sich sehen. Dieser Bereich stellt jedoch ein anderes Diskussionsthema dar.

Das Essentielle der vorhergehenden Gedanken ist die Tatsache, dass sich der Mensch seit Beginn seiner Existenz bemühen und arbeiten muss, um überleben zu können. Das bedeutet, dass wir eine gewisse Leistung bringen müssen, um existieren zu können. Dieses Streben nach Leistung war zu Beginn vielleicht nur auf das Pflücken von Früchten von Bäumen beschränkt. Für diese Tätigkeit war letztlich nur ein Stock nötig. Im Laufe der Zeit, insbesondere ab dem 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, haben sich Produktion und Produktionsvorgänge jedoch deutlich verkompliziert. Die Mühe, die wir für die Einsetzung von durch technisch komplizierte Vorgänge erzeugten Arbeitsmitteln aufwenden müssen, macht unser Denken auch bei der tatsächlichen Arbeit, die wir zu leisten haben, vielschichtiger. Der Produktionsprozess, der sich im Laufe der abendländischen Wirtschaftsgeschichte herausbildete, führte zugleich zu einer detaillierten Beschäftigung mit dem Arbeits- und Leistungsbegriff. Der als Kapitalismus zusammengefasste Produktionsprozess ist gleichzeitig Gestalt wirtschaftlicher Lebenseinheit. Schon während dieser der Französischen Revolution vorangegangenen kapitalistischen wirtschaftlichen Periode war der Entstehungsprozess eines neuen Geistes erkennbar.

Parallel zur Entstehung des Kapitalismus kann somit auch die Geburt einer neuen Weltanschauung und Objektinterpretation beobachtet werden. Die Zeit der Entstehung des Kapitalismus von 1789 – 1871 stellt gleichzeitig auch die Periode des Liberalismus mit dem wesentlichen Merkmal des freien Wettbewerbs als Höhepunkt der Aufklärung dar. Die weiterentwickelte Aufklärungsperiode hat mit John Locke in England

angefangen und im weiteren mit David Hume in kürzester Zeit ganz Europa beeinflusst. Der freie Umlauf des Kapitals, der Waren und das freie Angebot der Arbeitskraft mussten weitere Freiheiten mit sich bringen. Diese neuen Freiheiten, die die Grundlage des freien Denkens der Aufklärung bilden, weisen starke Parallelen zum notwendigen freien Umlauf des Kapitals auf und stehen damit in direkter Verbindung. Die Entwicklung des Kapitalismus und seines freien Wettbewerbs wurde jedoch durch den Beginn des wirtschaftlichen Monopolismus in den Jahren 1871-1900 gebremst.

7.1.2. Die subjektiven Bedingungen von Arbeit

Die von der Natur vorgegebenen natürlichen Prozesse beinhalten den Fluss der „Dinge an sich“, letztere verwandeln sich aber durch das Eingreifen der Menschen in „Dinge für die Menschen“. Der Wunsch, die Natur zu beherrschen, indem man versucht, sie zu verändern, ist der Beginn des menschlichen Strebens, sich in den Mittelpunkt des Universums zu setzen. Dieser Prozess deutet gleichzeitig auf das Ziel des Menschen hin, das Subjekt des Universums zu werden. Die Tätigkeiten der Menschen, wie z.B. vor allem wilde Tiere zu zähmen und organische und nicht organische Dinge zu entdecken, die als „Dinge an sich“ seit Millionen von Jahren in den Meeren, im Erdinneren und im Universum verborgen sind und als Naturreichtümer zum Konsum bereitstehen, können als Veränderung der Natur durch die menschliche Hand bezeichnet werden. Der Mensch als Wesen, das Werkzeuge konstruiert und erzeugt, beherrscht die Gabe, viel mehr produzieren zu können, als er braucht. Die Kapazität der Leistung und Arbeitskraft eines Menschen deckt somit nicht nur den eigenen, sondern den für mehrere Personen nötigen Bedarf. Wenn der Mensch, der nur drei Äpfel pro Tag braucht, dreißig Äpfel täglich pflückt, entsteht ein Überschuss, der einer Wert-Akkumulation entspricht. Ironischerweise ist die Fähigkeit des Menschen, einen Überschuss produzieren zu können, jedoch auch der Ursprung des Problems der Ausbeutung. Die Gabe des Menschen, die ihn von anderen Lebewesen unterscheidet, ist seine Möglichkeit, den Überschuss, den er produziert, mit Hilfe von technischen

Hilfsmitteln zu bearbeiten und langfristig zu lagern. Im Tierreich sind mitunter ebenfalls ähnliche Mechanismen erkennbar, beispielsweise bei den Bienen, die den Honig in Überschuss produzieren und einen Winter lang lagern können. Der Unterschied zum Verhalten des Menschen besteht aber darin, dass die Biene unabhängig vom konkreten Konsum des Honigs ein Jahr später wieder mit der Produktion des Honigs anfängt. Das bedeutet, dass man in diesem Fall nicht von einer durch technische Bearbeitungs- und Lagerungsmöglichkeiten realisierten Vermehrung bzw. Akkumulation der produzierten Ware sprechen kann. Im Gegensatz dazu jagt der Mensch mehr Tiere, als er braucht, räuchert mehr Fleisch, bearbeitet mehr Fell, erntet mehr Weizen, bearbeitet und lagert ihn. Auf diese Weise kann er mehrere Produkte durch sich nicht wiederholende Prozesse in sich ständig vermehrende Reichtümer verwandeln. Die Vermehrung der Überschüsse hat im Laufe der Geschichte zur Entstehung der Arbeitsteilung und sozialer Schichten geführt. Dieser Prozess entwickelt sich folgendermaßen:

Aber die Menschen blieben nicht überall auf dieser Stufe stehen. In Asien fanden sie Tiere vor, die sich zähmen und gezähmt weiterzüchten ließen. Die wilde Büffelkuh musste erjagt werden, die zahme lieferte jährlich ein Kalb und Milch obendrein. Eine Anzahl der vorgeschrittensten Stämme – Arier, Semiten, vielleicht auch schon Turanier – machten erst die Zähmung, später nur noch die Züchtung und Wartung von Vieh zu ihrem Hauptarbeitszweig. Hirtenstämme sonderten sich aus von der übrigen Masse der Barbaren: erste große gesellschaftliche Teilung der Arbeit. Die Hirtenstämme produzierten nicht nur mehr, sondern auch andre Lebensmittel als die übrigen Barbaren. Sie hatten nicht nur Milch, Milchprodukte und Fleisch in größeren Massen vor diesen voraus, sondern auch Häute, Wolle, Ziegenhaare und mit der Masse des Rohstoffs sich vermehrende Gespinste und Gewebe.¹⁸²

Die Entwicklung der Produktionstechniken und der Werkzeuge hat dazu geführt, dass sich die Produktion verdichtete und zentralisierte. Die Arbeits-, Leistungs- und Konsumententwicklungen ebneten den Weg zu einer neuen Kultur und zu einem neuen Bewusstsein. „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt.“¹⁸³

¹⁸² Friedrich Engels: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. A.a.O., S. 547.

¹⁸³ Karl Marx: *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. A.a.O., S. 172.

Im Rahmen der oben getroffenen Feststellungen kann der Geist, der im 18. und 19. Jahrhundert vorherrscht, als Ausfluss dieses neuen Bewusstseins angesehen werden.

Die Eigenschaften, die in dieser Zeit den europäischen Kapitalismus kennzeichnen, sind folgende: „Ich betrachte das System der bürgerlichen Ökonomie in dieser Reihenfolge: Kapital, Grundeigentum, Lohnarbeit; Staat, auswärtiger Handel, Weltmarkt.“¹⁸⁴

Mit der Kapitalakkumulation und der Entwicklung der Industrie im Abendland begann sich die bisherige Familienstruktur, die bei der Landbevölkerung vor allem auf Erdarbeit basierte, aufzulösen. Ab diesem Zeitpunkt wurde das tägliche Brot, das bisher durch Bearbeitung des Bodens gemeinsam mit der Familie verdient wurde, allein und in der Großstadt durch mehrdimensionale zwischenmenschliche Beziehungen verdient. Die Menschen müssen einzeln – unabhängig von ihrem Willen und ohne es verhindern zu können – als Zahnräder einer Maschinerie gegen die Umstände kämpfen. Im Lichte dieser Situation konnte die abendländische Theologie es nicht verhindern, dass die traditionelle Familie ausgehöhlt wird; sie musste daher die Notwendigkeit der Nächstenliebe betonen. In diesem Zusammenhang als problematisch zu erwähnen ist die Empfehlung Nietzsches bezüglich der Fernliebe im Gegensatz zur Nächstenliebe der abendländischen Theologie. Die Ferne, von der er spricht, ist zwar als eine historisch verstandene Ferne in die Zukunft verlegt. Wenn man jedoch über die empirische Vorstellung hinausgeht, beinhaltet historisch verstandene Ferne gleichzeitig auch die geographische Entfernung als spezifische Dimension. In diesem Falle bedeutet beispielsweise, einen bestimmten Afrikaner zu lieben: den Schritt außer Acht zu lassen, sich den afrikanischen Menschen vorzustellen und durch konkrete Eindrücke Vorstellungen, die unabhängig von Zeit und Raum bestehen, zu entwickeln. Solches wird dem modernen Menschen, der in der Maschinerie der industrialisierten Welt lebt und seine nackten Impressionen vom lichten Tage als die Wahrheit und die Wirklichkeit (erlangt) hat, eher schwer fallen.

¹⁸⁴ Marx, a.a.O., S. 171.

In der industrialisierten Welt erlangen auch die zwischenmenschlichen Beziehungen jener Menschen, die nur in der Gegenwart leben, verdienen und konsumieren, einen flüchtigen Zug. Der sich aus dem Arbeitsablauf ergebende Tagesrhythmus mit Arbeitszeiten von 8.00 bis 17.00 Uhr ist nicht mehr eine aus natürlichen Bezügen erwachsene Gewohnheit, sondern ein aus momenthaften Notwendigkeiten entwickelter Verlauf. Diese flüchtigen Erscheinungen werden als Realität wahrgenommen. So ist auch die Möglichkeit gegeben, die Vorstellung des Seins durch Impressionen zu definieren.

7.1.3. Fortschritt als messbares Ergebnis der Arbeit

Denken wir manchmal daran, uns wieder wie in den 20er- und 30er-Jahren anzuziehen? Warum frisieren sich die Frauen nicht wie in den 40er-Jahren? Manchmal sehen wir uns die Filme im Fernsehen an, die in den 70er-Jahren gedreht wurden. Sonderbare Frisuren, komische Tanzszenen, seltsame Aussagen, die in den Dialogen vorherrschen. Eine Welt von Phänomenen, die veraltet oder nach der neuesten Mode beurteilt „out“ ist. Wenn diese Sache auf den Bereich der Kleidung begrenzt wäre, dann könnte man sagen, dass einige Modedesigner bestimmen, wann und welche Art von Kleidung angezogen wird, und so weiter. Aber die Sache ist nicht nur auf die Kleidung begrenzt. Die Verhaltensweisen, die Art zu sprechen, die Art und Weise, wie man sich vergnügt, die Ausstattung der Wohnungen, die Schönheitsideale, die Ideologien, die die Kunstgattungen, Neigungen und die Gewohnheiten, die in einer Phase populär sind, verlieren nach einiger Zeit an Attraktivität und Neues entsteht an ihrer Stelle. Weit verbreitet ist die Ansicht, dass es sich hier um ein Resultat von Entwicklung oder Fortschritt handelt. Aber gibt es wirklich Fortschritt? Die Moden und die Neigungen ändern sich so schnell, dass sich viele Menschen dieser Geschwindigkeit schwer anpassen können und daher dazu verleitet werden, das Leben auf die Gestaltung einzelner Momente zu reduzieren.

Hegels Begriff „Geist der Zeit“ definiert das Gesellschaftslebens und die Geschichte

auf der Basis des Verständnisses, dass alles Handeln und alle Aktionen nur eine bestimmte Lebensdauer haben. Herakleitos sagte bereits, dass man in den gleichen Fluss nicht zweimal hineinsteigen kann.

7.1.4. Fortschritt als Qualität oder Quantität

Ludwig Feuerbach nimmt die vielberufene Dunkelheit des europäischen Mittelalters nach der antik-griechischen Zivilisation als einen Rückgang in der Geschichte, einen Rückschritt vom Licht zur Dunkelheit wahr. Friedrich Engels, der dieser Meinung widerspricht, sagt, dass die Dunkelheit des Mittelalters in Europa kein Rückschritt ist, sondern eine Unterbrechung und Vorbereitung auf die darauf folgenden Perioden von Renaissance, Reformation und Aufklärung und dass sie in der Geschichte eine weitergehende Stufe darstellt.

Das Mittelalter galt als einfache Unterbrechung der Geschichte durch tausendjährige allgemeine Barbarei; die großen Fortschritte des Mittelalters – die Erweiterung des europäischen Kulturgebiets, die lebensfähigen großen Nationen, die sich dort nebeneinander gebildet, [sic] endlich die enormen technischen Fortschritte des 14. und 15. Jahrhunderts –, alles das sah man nicht.¹⁸⁵

Aber beide Philosophen sind der Meinung, dass die fortschrittlichen und rückständigen Bewegungen in der Geschichte sich an der Essenz der Materie und der Gesellschaft messen. Später meint Ernst Mach dazu, dass sich die Änderung und die Bewegung der Materie nicht auf deren Essenz beziehen, sondern dass wir letztere so nur wahrnehmen. Und er dachte, dass die physikalischen Gesetze nicht die Gesetze der Materie, sondern die Gesetze unserer Sinne sind. Das heißt, dass diese Gesetze, denen zufolge das Wasser bei 100°C siedet und der Apfel vom Baum auf den Boden fällt, die Gesetze unserer Wahrnehmung sind. Deswegen kann man annehmen, dass die Gesetze der Natur und der Gesellschaft die Gesetze unserer Sinne bzw. unserer Psyche sind. In

¹⁸⁵ Friedrich Engels: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. A.a.O., S. 577.

Wirklichkeit passiert alles, was in der Natur und in der Gesellschaft passiert, „in“ unseren Sinnen und unserem Selbst. Zu diesem Gedanken führt Lenin die Beschreibung des Denis Diderot an: „Obwohl er [der Subjektiv-Idealismus] einer der sinnlosesten philosophischen Gedanken ist, ist er doch der schwierigste für die Widerlegung.“¹⁸⁶ Diese Hypothese, die Lenin überanstrengt, bekommt ihre Kraft von der Logik, die sie betont. Die praktische Reflexion des Problems besteht eigentlich in Folgendem: Wenn es in der Gesellschaft und in der Geschichte einen Fortschritt gibt – wir nehmen an, dass die zahlreichen Entwicklungen in Technologie, Wissenschaft und den Moden, die vorüber gehen, die Neuerungen in den Staatsformen, die Proklamierung der Menschenrechte, Geld und Geschäft, Konsumsteigerung, Informationsgesellschaft, Massenkommunikation, Globalisierung und die anderen künftigen Phänomene –, so sind sie alle auf eine Tatsache, nämlich die Essenz von Materie und Gesellschaft bezogen. Wie können wir von einem Fortschritt sprechen, wenn sich am immer gleichen Leid der Menschheit bis heute nichts geändert hat? Sollen wir gar von einer endlosen Essenz sprechen, die sich trotz der sich in der Welt ständig wandelnden Erscheinungen und Formen nicht ändert. Der Mensch hat Gründe, an diesen empirischen Erscheinungen Zweifel zu haben. Kann man sagen: Es gibt keinen Fortschritt? Auch wenn es ihn geben sollte, bringt dieser Fortschritt keine Lösung für die fundamentalen Probleme der Menschheit. Können diejenigen, die sagen, dass es den Fortschritt und die Verbesserung gibt und dass die Probleme der Gesellschaften dadurch reduziert werden, nicht vielleicht letztlich das Ziel haben, den Menschen vom Fortschrittsgedanken zu überzeugen, um so ihre Macht zu stärken?

Man betrachte die so genannten universell zutreffenden Bezeichnungen aus den letzten 20 Jahren, die als Fortschritt/Entwicklung anerkannt werden und auf verschiedene Gebiete unseres Lebens zielen: „Liberalismus“ und „Neoliberalismus“, „Informationsgesellschaft“ und „Kommunikationsgesellschaft“, „Medienzeitalter“, „strukturalistisches“ und „poststrukturalistisches“, „modernes“ und „postmodernes“ Zeitalter, die sich „globalisierende Welt“, „Dritte Welle“ und noch andere ähnliche

¹⁸⁶ Oeuvres complètes de Diderot, I. S. 304, Paris 1875. In: V. I. Lenin, *Materyalizm ve Ampriyokritisizm*. (Türk. Auflage.) Istanbul: Sol yay. 1993, S. 28.

Begriffe. All diese Begriffe wurden erfunden, um eine neue Situation in unserer Welt, eine gesellschaftliche höhere Stufe, eine fortschrittene und entwickeltere Struktur namhaft zu machen. Und immer noch sehen wir der Propaganda ins Auge, die so genannte neue Situationen neu zu definieren sucht. In Wirklichkeit sind wir einer (Begriffs-) Definitionsverwirrung ausgesetzt: Definitionen, von denen viele veraltet sind und an Aktualität verloren haben. Definitionen entstehen häufig schon dadurch, dass Präfixe wie post-, prä-, neo-, ultra-, mega- u. ä. an den Beginn von Begriffen gesetzt werden.

Selbst die Politiker haben es darin den Tugendpredigern nachgemacht: es gibt auch heute noch Parteien, die als Ziel den K r e b s g a n g aller Dinge träumen. Aber es steht niemandem frei, Krebs zu sein. Es hilft nichts, man m u ß vorwärts, will sagen S c h r i t t f ü r S c h r i t t w e i t e r i n d e r d é c a d e n c e (– dies m e i n e Definition des modernen „Fortschritts“...) ¹⁸⁷ (Auslassungspunkte und Klammern im Original)

7.1.5. Die Fortschrittsbehauptung und die Motivation der Kritik

Schon mitten in der Zeit der Vorsokratik wurde die Feststellung von Herakleitos im Sinne des „Alles fließt“, die wir oft wiederholen, zur Inspirationsquelle für sophistische Gelehrte wie Protagoras, Gorgias und Hippias, die später das Denken der ganzen Folgezeit beeinflussten. Demzufolge kann man sagen, dass auch die Materie niemals fixiert werden kann. Sie ändert und wandelt sich in einem ständigen Prozess. Deswegen sind auch die Sinne und Wahrnehmungen des Menschen als Bedingungen dieser Situation ständig in Veränderung und Umwandlung. Wenn es so ist, gibt es keine feststehende Erkenntnis. Und wir erinnern uns so an Gorgias: „Daß nun nichts ist, begründet er auf diese Weise: Wenn etwas nämlich ist, ist entweder das Seiende oder das Nichtseiende oder sowohl das Seiende als auch das Nichtseiende.“ ¹⁸⁸

Im 5. Jht.v.Chr., in dem diese Gedanken in der Gesellschaft großes Interesse fanden

¹⁸⁷ Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemäßen*. A.a.O., S. 418.

¹⁸⁸ Sextus Empiricus: *Adversus mathematicos*. VII. In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S.65.

und einen großen Diskussionsraum einnahmen, entwickelte Sokrates (Platon) in Athen kritische Dialoge mit jenen Protagonisten. Er versuchte, ihre Argumente mit seiner kritischen Weise des Infragestellens zu widerlegen. Wir sehen in diesen Dialogen, dass Platon die ersten systematischen kritischen Texte über Themen wie Moral, Schönheit, Quellen der Erkenntnis, Gesellschafts- und Staatsphilosophie der Zivilisationsgeschichte geschrieben hat. Seit dem 17. Jahrhundert traten dann Philosophen wie Locke, Kant und Hegel, deren Wirkung sich bis heute fortsetzt, mit kritischen Werken auf Lebensgebieten wie Ethik, Ästhetik, Politik und Staatsphilosophie in einer zweiten mehr systematischen Welle erneut hervor. Besonders in der neuzeitlichen Aufklärungsphase etablierten sich die Thesen dieser Philosophen sowohl auf dem religiösen als auch auf dem säkularen Gebiet aus der Überzeugung heraus, dass Geschichte und Gesellschaft in Richtung des Besseren, des Idealen vorankommen.

Angesichts eines solchen Vorurteils ist die Kritik der Motor der Entwicklung. Das Vorurteil, dass sich die Geschichte und die Gesellschaft gleichsam aus sich selbst heraus weiterentwickeln, umfasst natürlich auch die anderen zentralen Gebiete des Menschenlebens. Weil sich nämlich auch die Gebiete der Kunst, Wissenschaft, Literatur, Politik, Ethik ständig fortentwickeln, muss die Kritik auch diese Gebiete mit einschließen.

Der Marxismus hat die hier charakterisierte Art der aufklärerischen Methode der Kritik im Abendland unterschrieben: Damit kritisiert werden kann, braucht man ein Objekt, eine Idee, ein Problemzentrum, eine These und eine Antithese. Als Ergebnis der Kritik, die von der Antithese aus geführt wird, wird auf höherer Stufe eine neue Synthese entstehen und so Fortschritt erreicht werden.

Die Kritik auf den Gebieten der Naturwissenschaft, die im Wege von Mathematik betrieben werden kann, kann eine besondere Funktion haben. Man soll andererseits die Konzessionen an die Zwänge des Lebens nicht mit der Kritik vermischen, die wir dem Wissen verdanken, das wir nach Versuchen und Irrtümern erworben haben. Denn die

Kritik ist etwas anderes und es ist etwas anderes, die Zwänge des Lebens als Ergebnis von Versuch und Irrtum wahrzunehmen. Wir vermischen manchmal den Begriff „Kritik“ und „Autokritik“ miteinander, weil uns das Leben seine Wahrheiten aufzwingt. Damit sich Kritik und Autokritik unterscheiden können, müssen wir von einem freien Willen sprechen können, der dazu nicht gezwungen wird. Der freie Wille ist ein zentrales Kriterium einer möglichen Kritik. Eines von den eigenartigsten Beispielen zur Kritik trifft man in den Bereich der Kunst und Literatur. Kein Dichter oder Künstler schafft seine Werke als Folge von Kritik, in Erfüllung von Kritik, aber trotzdem gibt es die Kritik der Kunst als eine bewährte Einrichtung. Nun aber, was bedeutet dann die Notwendigkeit der Kritik, wenn der Künstler die Kritik nicht vorwegnehmen und sie in seinem Werk nicht berücksichtigen kann? Anders gefragt: Welcher anerkannter Dichter, von Dante bis Shakespeare, hat seine Ausbildung in einer „Akademie der Kritik gemacht“? Es ist möglich, die hier thematisierten Fragen folgendermaßen zusammenzufassen:

Die Kritik – als Sicherungsverfahren der sich entwickelnden und fortschrittlichen Vernunft – hat ihren Sinn im Entscheidungsbereich der Vernunft. Wenn man das Feld der fortschrittlichen Vernunft verlässt, hat die Kritik kein Gewicht mehr. Und die Nötigung durch Kritik basiert auf der Entscheidung, ob die (fortschrittliche) Vernunft auf ihrem Feld eingesetzt wird oder nicht. Der Glaube an den Fortschritt steht in fixem Zusammenhang mit der Kritik. Jedoch bewegt sich ein großer Teil der Praxis des Menschen außerhalb dieses Feldes. Unter den Aktivitätsmöglichkeiten des Menschen und seines Handelns gibt es die Ehrenamtlichkeit, die Freiwilligkeit, den Gedanken des Wunsches, die Hingabe und die Emotionen. Und auf diesen Gebieten ist die Kritik nur von geringem Nutzen. Es kann keine Kritik der Emotionen und der Intuition geben. Wenn es sie gäbe, wäre die entsprechende Kritik wiederum emotionell. Die (fortschrittliche) Vernunft verfehlt, was sie nicht kritisieren kann, und vernachlässigt die Emotion. Doch ist die Kunst und Literatur eine Sache der Emotion und Intuition, die Ethik nicht nur eine Angelegenheit der Vernunft, sondern auch eine Intuitions- und Gewissenssache. Neben diesen verbringt der Mensch den größten Teil seines Lebens mit seinen Emotionen und Gefühlen.

Wenn trotzdem auf der Möglichkeit von Kritik auch unserer emotionalen und intuitiven Aktivitäten bestanden wird, heißt das, dass die Kritik mehr ist als Kritik und auch noch auf einen anderen Zweck abzielt. Dieser Zweck ist es, der die wesentlichen Eigenschaften des Menschen herausgreift, der den Menschen zum Menschen macht, ihn sozusagen kultiviert und zähmt. So ist die Kritik der Weg, auf dem die Vernunft im Namen des Fortschritts durch unsere Emotionen und Sinne dringt, sie beherrscht und unter ihre Kontrolle bringt.

Der Weg, der früher zu Weltende und Gericht führte, schien jetzt auf die Vollendung der menschlichen Zivilisation zu gehen. Dieser Zufriedenheit trat Rousseau entgegen. Als er 1749 auf die Preisfrage, welchen Beitrag Künste und Wissenschaften zur Verbesserung der Sitten geleistet hätten, antwortete, daß sie sie verdorben hätten, **begann die Kulturkritik, welche seitdem den Fortschrittsglauben begleitet.**¹⁸⁹ (Hervorhebung vom Verfasser)

Die Zivilisation, die sich ständig „weiterentwickelt“ und deren ungehinderte Entwicklungsmöglichkeit angenommen wird, ist stolz auf diese ihre Technik. In Bezug auf die Marktökonomie, welche die kapitalistische Zivilisation vorsieht, ermöglicht es die Kritik nicht einem Werk, sondern nur einem Produkt einen passenden Markt zu schaffen. Heute hat die Kritik – angefangen von Politik und Kunst hin bis zur Spieltheorie – in vielen Lebensbereichen die Funktion, die Massen zu manipulieren. Sie schafft den Anschein von Legitimation und Glaubwürdigkeit.

7.2. Der Nationalstaat als Idee (Ideologie) und der Fortschritt

Der Mensch hat die Möglichkeit, mit Hilfe seiner fünf Sinne nur den Moment, den er erlebt, bestimmte Situationen und die physische Welt wahrzunehmen. Eine empirische Wahrnehmung der Vergangenheit und Zukunft ist unmöglich. Unsere Wahrnehmung selbst ist der Grund dafür, dass wir das materielle Leben außerhalb unserer Gegenwart

¹⁸⁹ Jaspers (1999), a.a.O., S. 9.

nicht wahrnehmen können. Aber daneben nähren der Glaube und das naive Vertrauen an die Vernunft das Vorurteil, dass wir leicht die materiellen Angaben außerhalb unserer Zeit mit Hilfe unserer Vernunft begreifen können.

Entgegen der eigenen Einschätzung lernt der Mensch wenig aus der Vergangenheit und aus den historischen Ereignissen. Ein weiteres Problem stellt hier die Objektivierbarkeit von Geschichte dar. Obwohl Aussagen wie „sich von der Geschichte eine Lehre erteilen lassen“ und „von der Geschichte lernen“ wünschenswert wären, sind sie am Ende übertrieben – wegen der Hoffnung auf Unsterblichkeit oder wegen der Überheblichkeit des Menschen, sich selbst ins Zentrum der Welt zu setzen. Beispiele dafür, dass die Menschheit kaum aus der Geschichte lernt, sind Legion. Für diejenigen Personen, die in der gesellschaftlichen Hierarchie den Möglichkeiten „Macht und Wille“ näher sind, ist es eine unwiderstehliche Versuchung, den Moment als beständig einzuschätzen. Wenn er Macht und Wille besitzt, gibt es für einen Menschen, der den erlebten Moment für absolut hält, nichts Überraschendes außer den Tod. Dieser wird seit den ägyptischen Pharaonen zu bekämpfen versucht.

Obwohl sich die materiellen gesellschaftlichen Bedingungen laufend ändern, bleibt die globale Tatsache unverändert, dass Menschen immer in Gesellschaften leben. Da diese Änderung auf dem Gebiet der materiellen Erscheinungen stattfindet, mündet sie in die Frage, ob diese Änderung real einen Fortschritt bedeutet oder nicht. Seit sich eine bestimmte Art der Sozialstruktur bzw. die kapitalistisch-ökonomische Lebensgemeinschaft entwickelt hat, kommt es dazu, dass die Änderung von den einfachen Menschen als Fortschritt empfunden wird. Es stellt sich in diesem Fall die Frage, inwiefern kann man die Änderung der Erscheinungen als Fortschritt im realen Sinn bezeichnen? In diesem Sinne soll man den Nationalstaat als eine substantielle Fortschrittsphase im Gesellschaftsleben sehen? Oder ist er nur eine vergängliche Erscheinung?

Der Nationalismus prägt das **Denken und Handeln** der zivilisierten Bevölkerung der zeitgenössischen Welt im allgemeinen dermaßen stark, daß die meisten Menschen ihn als etwas Selbstverständliches betrachten. Ohne ernstlich zu überlegen, glauben sie, der Nationalismus sei das natürlichste Ding auf der Welt,

und sie nehmen an, er müsse immer existiert haben.¹⁹⁰ (Hervorhebung vom Verfasser)

7.2.1. Die Nation als Staatsinhalt

So wie Demokratie oder Faschismus – die in der Theorie Ideologien sind – in der Praxis eine Staatsform bilden, bildet auch die Nation in den neuzeitlichen Epochen einen wesentlichen Inhalt der Staatsidee. In der antiken Zeit – vor dem modernen Nationbegriff – hat man versucht, die Demokratie als Staatsform umzusetzen.

Wir begegnen dem Begriff „Nation“ (im neuzeitlichen Sinn) in den Phasen der bourgeois-demokratischen Revolutionen, die in Europa mit der Zweiten Aufklärung begonnen haben. Deswegen muss jede Beurteilung der Nationalstaatsidee eine bestimmte Phase der abendländischen Geschichte als Ausgangspunkt haben, nämlich die Phase, die in Europa einerseits auch mit dem „Westfälischen Friede“ von 1648 beginnt. Andererseits: Die neuen sozialen Strukturen nach der Französischen Revolution nahmen die Stelle der „multi-kulturellen“ feudalen Imperien vor der Französischen Revolution ein. Die Wahrheit der abendländischen Praxis, auf der ihre eigene geschichtliche Institution steht, gebiert ihre eigene Vernunft wieder. Hegel beschreibt diese Situation mit der Formulierung:

Der philosophischen Betrachtung ist es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt, nicht wo sie noch erst eine Möglichkeit nur an sich ist [...]¹⁹¹

Die europäischen Bürger, die heute in einer frei konkurrierenden, liberal-kapitalistisch-ökonomischen Lebensgemeinschaft leben, befinden sich noch stets innerhalb der gleichen geographischen Grenzen, die ehemals die feudalen Imperien ausmachten. Nur hat sich aus dem ehemaligen Territorium eine Vielzahl von Einzel-Nationen entwickelt und dadurch feudal multi-kulturelle Gesellschaften aufgelöst.

¹⁹⁰ McLuhan (1968), a.a.O., S. 301.

¹⁹¹ Hegel (2002), a.a.O., S. 112.

Die formellen Ausprägungen der Existenz als freie Nation bildeten eine offizielle Sprache, eine gemeinsame geschichtliche Vergangenheit und die geschichtliche Weiterentwicklung auf Basis des staatsbürgerschaftlichen Ideals in Europa – in den geographischen Grenzen, innerhalb derer meistens christliche Völker leben. Die qualitative Bedingung des wirtschaftlichen Nationseins wurde von der liberal-kapitalistisch-ökonomischen Lebensgemeinschaft bzw. vielmehr der Gesellschaft dieser Phase bestimmt. Die liberal-kapitalistische Phase, die in Europa ungefähr zwischen den Jahren 1789 und 1871 anzusetzen ist, verweist auf die Periode, in der der Zug zum Nationalstaat abfuhr. Danach pflanzten sich die Bemühungen um Nationalität auch bei anderen Völkern fort. Spätere Beispiele dieser Bemühungen sind die Revolutionen der Russen 1917 und der Türken 1923, die noch an der letzten Haltestelle versuchten, auf den Zug aufzuspringen.

Die Phase des freien Wettbewerbs, die mit der Globalisierung und Monopolisierung des Kapitalismus seit 1900 zu Ende geht, beseitigte die materiellen Bedingungen für diejenigen, die den Zug zur Gründung eines unabhängigen Nationalstaats versäumt hatten. In Wirklichkeit ist der Nationalstaat in Europa eine Frucht bzw. Hervorbringung der eigenspezifischen materiellen Entwicklungen der letzten 200 Jahre.

7.2.2. Die Souveränität des Nationalstaats

Die Nationalgesellschaft, auf die der Nationalstaat zielt, die das Recht auf freies Unternehmertum und auf Privateigentum besitzt und die sich im rechtlichen und ökonomischen Sinne aus freien Staatsbürgerschaften zusammensetzt, besteht strikt auf der Bedingung, dass sie rechtliche und ökonomische Freiheit hat.

Aus der leninistischen Theorie des Imperialismus kann man ersehen, dass das internationale Monopol-Kapital, das gleich nach der auf freier Konkurrenz basierenden Phase des Kapitalismus zutage- und hervortrat, seit dem Ende des 19. Jahrhunderts auf

verschiedene Geographien und ökonomische Lebensgemeinschaften Einfluss ausübte und dass es verhinderte, dass diese intakte Nationen (Nationalitäten) bilden oder freie Nationalstaaten gründen konnten.

Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts schränkte das internationale Kapital die Freiheit des Unternehmens in jedem betroffenen Land wegen seiner monopolistischen Natur ein und verhinderte so die Akkumulation von lokalem nationalem Kapital. „Die kapitalexportierenden Länder haben, im übertragenen Sinne, die Welt unter sich verteilt. Aber das Finanzkapital führte auch zur direkten Aufteilung der Welt.“¹⁹² Jene Gremien bzw. Instanzen, die heute bei jedem Anlass wiederholen, dass man rationelle Vorteilsschätzungen bzw. -schlüssel in internationalen Beziehungen zu Grunde legen soll, drücken mit dieser und ähnlichen Aussagen in Wirklichkeit die rationalen Gewinnrechnungen des internationalen Kapitals aus. Soll ein unabhängiger Nationalstaat außer finanziellen Vorteilen keine im weiteren Sinne Gewinn-bringenden und keine „emotionellen“ Ziele wie Würde, Loyalität, soziales Engagement und damit spezifische Identität haben? Man kann in diesem Stile viele Beispiele nennen, die den Druck des Imperialismus als „höchstes Stadium“ des Kapitalismus auf die Gesellschaften, die den Prozess der Nationalisierung nicht voll mitmachen konnten, konkret darstellen und nachweisen.

7.2.3. Kapitalistisches Wachstum und die Finanzierung des Nationalstaats

Die Organisationsform eines Staates zwingt zu einer bestimmten Finanzierungsform. Die Staatsorgane samt Teilorganisationen, Kadern und Materialwesen bestehen meistens bzw. in zunehmendem Maße auf einen bestimmten finanziellen Aufwand für bestimmte substantielle Ausgaben für das Staatsvolk, um ihre Funktionstüchtigkeit und ihren Bestand zu sichern. Dieser Anspruch trifft auch auf den Nationalstaat zu.

¹⁹² W. I. Lenin: *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus*. A. a.O., S. 211.

Neuzeitliche Nationalstaaten, deren Existenz von kapitalistischen Produktionsleistungen „garantiert“ wird und die auf einer ökonomisch tragfähigen Lebensgemeinschaft beruhen, bekommen diese ihre Finanzmittel offenbar über ein mit dem Recht der oben charakterisierten Bourgeoisie übereingestimmtes Steuersystem. Aber das Steuersystem soll dabei nur eine scheinbare oder formale Finanzquelle sein. Existenz und Bestand des Staates als Ganze haben in Wirklichkeit ihre Einpassung zur ganzen ökonomischen Lebensgemeinschaft, auf der sich der Staat erhebt.

Damit möchte ich Folgendes sagen: Es sind das regelmäßige Steueraufkommen oder eine andere Geldquelle – z.B. eine Auslandshilfe von seiten eines großen Landes oder von globalen Finanzeinrichtungen, wie IMF (International Monetary Fund) oder Weltbank – nicht genug für die Gründung und die Erhaltung eines Staates. Wenn die Staatsform ein Nationalstaat ist, benötigen die Menschen, die in nationalen Grenzen leben, eine ökonomisch sichere Lebensgemeinschaft, die in einer historisch natürlichen Entwicklungsphase entstanden ist, damit der Staat gegründet werden und ihm Leben „eingehaucht“ sein kann.

Die ökonomische Form der Lebensgemeinschaft, die mit dem Nationalstaat in ihre Existenz getreten ist, nennt man Kapitalismus, und die Menschenverbindung, die diese Lebensgemeinschaft organisiert und trägt, Nation. Die materielle Existenz des Staates gründet auf der gesamten ökonomischen Lebensgemeinschaft, während das Steuersystem vom entsprechend eingerichteten Recht der Bourgeoisie her kommt und eigentlich nur die sichtbare Form der Auslandskredite und insgesamt schließlich der Finanzierung dieses Staates ist. Das heißt, dass in Wirklichkeit nicht das Steuersystem den Staat finanziert, sondern die gesamte ökonomische Lebensgemeinschaft.

Nationale Staaten, die als Ergebnis der hier in Rede stehenden Gesellschaftsverträge seit der bürgerlichen Revolutionsphase im Abendland entstanden sind, verknüpften manche Verpflichtungen auf Basis der Annahme des unbegrenzten kapitalistischen Wachstums. Der verbreitete Glaube in Betreff dieses Anliegens geht in die Richtung, dass man den gesellschaftlichen Wohlstand, der als Ergebnis des ökonomischen

Wachstums postuliert ist, auch am staatlichen Dienst und an seinen Verpflichtungen ersehen könne und dass so die Staatsbürger ein zunehmend qualifizierteres und reicheres Angebot an Diensten in Anspruch werden nehmen können. Der Grundirrtum besteht dabei aber darin, dass das Vorurteil des unbegrenzten kapitalistischen Wachstums fast ein Tabu bleibt, auch wenn es in bestimmten Perioden diesbezügliche offensichtliche Unterbrechungen gibt.

Es ist ein naives Vorurteil zu glauben, dass der Nationalstaat die Dienste zur Administration und Sicherheit, zum Rechtsschutz, zur Gesundheit, zur Ausbildung und zur Renten- oder Fürsorgeversicherung von einem einzigen Zentrum ausgehend Millionen von Menschen immer werde anbieten können und dass die Fortsetzung des ökonomischen Wachstums unausgesetzt möglich sei. Hier schlägt das Paradox zu, dass die Unbegrenztheit des kapitalistischen Wachstums von der Ermöglichung des unbegrenzt wachsenden Verbrauchs abhängt. Letzteres ist aber doch wohl als unausführbar einzustufen. Es gibt zwei große Hindernisse, die als solche eine heute bei allen im Osten und Westen einschlägig Kompetenten anerkannte Wahrheit darstellen: Das erste ist die Unmöglichkeit einer unbegrenzten Kaufkraft, die den unbegrenzten Verbrauch mit annimmt. Das zweite und wichtigere Hindernis ist vor dem Hintergrund, dass die natürlichen Quellen begrenzt sind und der Mensch zwar an diese Grenzen drängt, der jedoch mitleidlose Widerstand der Natur.

Inzwischen kann man beobachten, dass Kapitalismus und Zivilisation angesichts dieser Wahrheiten das Vorurteil der unbegrenzten Dauer des Nationalstaates überwinden wollen und sich auf die Suche nach neuen Staatsformen machen. Dazu trägt auch bei, dass die Wirtschaftsblöcke der USA und Mitteleuropas auf diesem Wege seit den 70er-Jahren die gewünschten Wachstumsziele nicht erreicht haben. Bis der Kapitalismus ein neues Staatsmodell entwickelt haben wird, ergreift und ergreift er seit den letzten 30 Jahren so manche Maßnahmen, um den Auflösungsprozess seiner Nationalstaaten zu verschieben. Mit Programmen wie Privatisierung, Sozialabbau und Verkleinerung des Staatsapparates tritt er den Rückzug von den nun ungefähr 200 Jahre alten sozialen Vertragsverpflichtungen an. Denn der bürgerliche Nationalstaat kann seine

Verpflichtungen von einem einheitlichen Zentrum aus nicht mehr erledigen. Bereits heute versuchen einige europäische Nationalstaaten sich aus vielen sozialen Bereichen zurückzuziehen: von der Gesundheit bis zur Ausbildung, von der Sozialversicherung bis zu den Sozialinvestitionen.

7.2.4. Der sozialistische Staat als ideologischer Gipfel der neuzeitlichen Aufklärung

Sie [die Lehre von Marx] ist die rechtmäßige Erbin des Besten, was die Menschheit im 19. Jahrhundert in Gestalt der deutschen Philosophie, der englischen politischen Ökonomie und des französischen Sozialismus hervorgebracht hat.¹⁹³

Den asiatischen und afrikanischen Völkern, die den Nationswerdungsprozess in einem zu Europa parallelen Zeitabschnitt und verglichen mit europäischen Modellen nicht verwirklichen konnten, machte die leninistische Theorie Hoffnung am Anfang des vergangenen Jahrhunderts. Ihr zufolge könnten die Völker, die unter dem Joch des internationalen Finanzkapitals stehen, mit einer national-demokratischen Revolution ihr Schicksal ändern, indem sie sich mit der Partei der Arbeiterklasse in Führung und Ideologie mit den anderen antiimperialistischen Klassen und Schichten verbünden.

Die national-demokratische Revolution beinhaltet kurzgefasst folgende Aspekte: a) Sie werde die politisch-soziale Demokratie verwirklichen, indem sie die mit dem Imperialismus verbündeten Initiativen und dessen Führung auflöst. b) Sie werde in ununterbrochener Umwandlung den Weg von alten und feudalen zu sozialen Produktionsbeziehungen frei machen, indem sie in den in Frage stehenden Ländern die Stufe des Kapitalismus überspringe. c) Sie werde das ethno-nationale Problem für alle lösen, indem sie den Minderheiten, die im Land entstehen bzw. leben, das Recht auf Selbstbestimmung ermöglicht.¹⁹⁴

¹⁹³ W. I. Lenin: *Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus*. A.a.O., S. 15.

¹⁹⁴ Siehe: W. I. Lenin: *Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution*. A.a.O., S.65, f.

Aber der endgültige Erfolg all dessen und das Überleben außerhalb der globalen monetären Kapitalkette hängen davon ab, dass sich die national-demokratische Revolution der sozialistischen Revolution fortgesetzt einbindet. Wenn die anti-imperialistische national-demokratische Revolution dabei vorsehen würde, dass die nationale Ökonomie auf der Basis der kapitalistischen Produktionsbeziehungen geordnet wird, wäre es unvermeidlich, wieder mit der Kette, die das internationale Kapital bildet, als Halbkolonie in Gelenkfügung verbunden zu werden. Deshalb sei die einzige Chance dafür, gegen das globale imperialistische System als unabhängiger Nationalstaat weiterexistieren zu können, die Etablierung sozialistischer Produktionsverhältnisse in nationalen Grenzen. Während der national-demokratischen Revolution sollten auch die Bereiche des Kapitalismus, die für eine sozialistische Struktur nötig sind, eingepasst werden, wie vor allem die Sozialisierung der Produktion, die Lösung der Energieproblems (die Elektrifizierung) und die Akkumulation von Investkapital.

Die leninistische Theorie, die das abschließende Glied der abendländischen Aufklärung und der progressiven Gesellschaftsidee darstellt, war chronologisch die letzte Gelegenheit für diejenigen Völker, die den Zug der Nationalisierung und der Gründung eines Nationalstaats verpasst hatten, zu einer scheinhaften Eigenständigkeit. Genau an diesem Punkt setzte der aufgeklärte progressive Gedanke am Anfang der 1990er-Jahre ein. Aber dieser ist in unvermeidlicher Konsequenz in der entsprechenden Praxis zusammengebrochen.

Als Ergebnis der kollektivistischen Schritte, die an den Sozialismus erinnern, brachten zentralasiatische Völker im Schlepptau der UdSSR es zustande, dass sie für eine Weile außerhalb der kapitalistischen Zivilisation und ihres imperialistischen Systems blieben, doch sie verloren so ihre unabhängigen Ökonomien, Kulturen und Identitäten, so dass sie im Gegenteil heute immer schneller in Gelenkfügung mit dem Globalkapitalismus geraten. Die kapitalistische Zivilisation, die diese Situation als einen Erfolg empfindet, kommt ihnen in dieser Entwicklung mit Nachdruck entgegen. Es hat den Anschein, dass sich die Völker, die seinerzeit die Position eines Nationalstaats nicht erreicht

haben, sich als Eintrittsbillett in die Kapitalisierung um die Nationalisierung bemühen, was aber keinen Sinn, weil keinen Erfolg hat.

7.3. Wiederkehr des Staates in der sich „globalisierenden Welt“

Während im Bereich des Abendlands versucht wird, die Auflösungsprozesse der Nationalstaaten mit diesen retardierenden Maßnahmen zu verschieben, fallen neue, aber unterschiedliche Staatsbildungsversuche in zwei westlichen Blöcken auf. Es ist en vogue, nach der Zeit der Nationalstaaten wieder föderative Organisationen wie NAFTA (North American Free Trade Agreement) und EU zu entwickeln.¹⁹⁵ Es scheint, dass sie auf die Bewahrung der nationalen Staatsform teilweise verzichten, obwohl diese Länder das noch nicht offen bekannt machen. Aber man weiß nicht, ob sie nach der Zeit des Nationalstaats ein Modell verwirklichen können, das ins Gleichgewicht mit der neuen global-ökonomischen Lebensform kommt. Doch während die USA¹⁹⁶ und die EU-Länder auf ihre Nationalstaaten verzichten, sieht es nicht so aus, als ob sie es den Nationalstaaten in den anderen Gebieten der Welt erlauben würden, ihre Existenz fortzusetzen. Andernfalls sollten diese Staaten bemerken, dass es für sie keine Möglichkeit geben wird, die Verwirklichung ihrer geplanten Strukturen nach der Zeit des Nationalstaats fortzusetzen.

Die Logik, die die amerikanische Oligarchie derzeit hat, ist folgender Weise zu interpretieren: Die Nationalstaaten werden sich ohnedies auflösen, weil es das ökonomische Wachstum, das die Kontinuität und Entwicklung dieser Staaten sicherstellte, nicht mehr gibt. Darum soll diese Auflösung unter „meiner“ Kontrolle und

¹⁹⁵ Es ist zu betonen, dass solche föderativen Strukturen meistens am Anfang eines wirtschaftlichen Zusammenlebens stehen. Z.B. die ehemalige *europäische Kohle-und Stahlgemeinschaft* (EGKS) ist heute EU geworden. D.h. eine mögliche neue Staatsform muss erst von einem wirtschaftlichen Zusammenleben finanzierbar sein. In diesem Zusammenhang kann man das *Shanghai-Bündnis* (als einen Imitationsversuch) im Orient erwähnen.

¹⁹⁶ Obwohl die USA eine föderative Verwaltung hat, muss man anmerken, dass diese Struktur erst durch die Vereinigung nach dem Bürgerkrieg (Secessionskrieg 1861-1865) geschmiedet wurde.

nach „meinem“ Willen geschehen. Da dieser Gedanke einerseits sehr unlegitim ist, wurde er vor der Öffentlichkeit als Kultur- und Zivilisationsproblem definiert und auf folgende Weise formuliert:

Soll ein zerrissenes Land seine zivilisationale Identität erfolgreich neu definieren, müssen drei Voraussetzungen erfüllt sein. Erstens muß die politische und wirtschaftliche Elite des Landes diesen Schritt grundsätzlich unterstützen und aufrichtig begrüßen. Zweitens muß die Öffentlichkeit bereit sein, diese Neudefinition ihrer Identität zumindest stillschweigend hinzunehmen. Und drittens müssen die dominierenden Elemente der Wirtszivilisation, in den meisten Fällen also des Westens, bereit sein, den Konvertiten zu akzeptieren.¹⁹⁷

Die Auflösung soll vom Schwachen zum Starken, vom Einfachen zum Komplizierten hin sein. Die Richtung der Auflösungsroute von Afghanistan über den Irak und den Iran und Syrien erscheint unter dem Blickwinkel der kapitalistischen Rationalität logisch.

Die Namen der wachsenden Staaten, wie China, Indien oder Südkorea, werden als ein östliches kapitalistisches Modell oft in Diskussionen genannt, um die tatsächliche Situation zu verdunkeln und unverständlich zu machen. Man spricht davon, dass der Faktor Russland im Auge behalten werden soll. Das mag sein. Diese Länder können den Zustand der Alltagserscheinungen auf der Welt variieren. Aber Kapitalismus ist überall Kapitalismus. China kann heute wachsen – aber wie lange kann China dieses Wachstum fortsetzen? Kann China die Kaufkraft ins Unermessliche steigern? Oder sind die Quellen und die Möglichkeiten auf der Welt, die für alle begrenzt sind, für China etwa unbegrenzt? Woher weiß man, dass Japan und Russland unbegrenzt wachsen werden, während die USA und die EU-Ökonomien nicht zunehmend wachsen können? Es gibt keine klaren Antworten auf solche Fragen.

Von wo aus auch immer betrachtet, von der Seite des Atlantiks oder des Pazifiks: die Idee des ständigen kapitalistischen Wachstums geht nicht auf. So fällt einem folgende Frage ein: Können sich der Kapitalismus und die Existenz des Nationalstaates ohne das Wachstum weiterentwickeln? Es ist Unsinn, die kapitalistisch-

¹⁹⁷ Samuel P. Huntington: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Übersetzt von Holger Fliessbach. München, Wien: Siedler / Goldmann Verlag 1998, S. 218.

ökonomische Lebensgemeinschaft durch Verkleinerung fortsetzen zu wollen, was Einschmelzen des Kapitals bedeuten würde. Denn Kapitalismus heißt Wachstum, welches im Grunde das ständige Zunehmen des Kapitals und des Gewinns vorsieht. Ein nicht steigendes Kapital und ein ausbleibender Gewinn heißt unter kapitalistischen Bedingungen einfachhin Verlust. Mit Bezug auf die empirischen Erscheinungen kann ein neuer Krieg oder können neue Energiequellen die Entstehung eines neuen entwickelten Landes, einer neuen Erfindung in der Gentechnologie und neuer Verbrauchsgebiete verursachen und den Prozess so ein Menschenleben lang verschieben – aber was kommt danach?

Es ist jedenfalls schwer zu wissen, wo und wie es hinsichtlich des oben Ausgeführten enden wird, obwohl man sieht, wo es begonnen hat: Es waren die Art der Objektauffassung von John Locke und die daraus entstandene Weltanschauung, nämlich Liberalismus und bürgerlich-kapitalistische Glorreiche Revolution.

7.3.1. Demokratie als Staatsform der neuzeitlichen Gesellschaft

The word "democracy" is today the main organizer of consensus. What the word is assumed to embrace is the downfall of Eastern Socialists [sic] States, the supposed well being of our countries as well as Western humanitarian crusades. Actually the word "democracy" is inferred from what I term "authoritarian opinion". It is somehow prohibited not to be a democrat. Accordingly, it furthers that the human kind longs for democracy, and all subjectivity suspected of not being democratic is deemed pathological.

Das Wort „Demokratie“ ist heute die Hauptquelle für Übereinstimmung. Man nimmt an, dass dieses Wort den Zusammenbruch der sozialistischen Ostblockstaaten, das Wohlergehen unserer Länder und ebenso westliche humanitäre Kreuzzüge einzuschließen vermag. In Wirklichkeit stammt das Wort „Demokratie“ von dem, was ich den „autoritären Gesichtspunkt“ nenne. Aus irgendeinem Grunde ist es verboten, kein Demokrat zu sein. Deswegen anerkennt man, dass das menschliche Wesen die Demokratie herbeisehnt, und nimmt an, dass alle Geistigkeit, an deren demokratischer Einstellung man zweifelt, pathologisch ist.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Alain Badiou: *Demokrasi Kavramı Üzerine Hayli Spekülatif Bir İrdeleme*. (In Türk.) In Cogito, Nr. 43. Istanbul 2005. Für Englischversion *A Highly Speculative Reasoning of Democracy*. Siehe im Internet: <http://www.lacan.com/conceptsym.htm> (zuletzt geöffnet am 12.06.2007.)

Wir befinden uns als Person in einer Welt, in der alles über uns, ohne uns zu fragen, schon vor unserer Geburt vorbestimmt wird. Der Mensch hat keine Möglichkeit, seine Kultur und Zivilisation, die Zeit und den Ort seines Daseins vorher zu wählen und zu bestimmen. Diese Situation gilt für alle als Schicksal oder als Ergebnis eines Zufalls in der universalen Ordnung bzw. im Chaos. Und meistens hat der Mensch so die Chance, auf der Welt als Gast begrenzte Jahre hindurch relativ glücklich zu leben, wenn er – das Defizit der anfänglichen Selbstbestimmung einbezogen – mit den ihm gebotenen Bedingungen zufrieden ist. So sind viele Menschen zufrieden mit ihrer Muttersprache, ihrem religiösen Glauben, ihrer Familie, ihrem Namen, ihrem Geschlecht, ihrem Heimatland, ihrer Kultur und der Gesellschaft, zu der sie gehören. Das ist eine menschliche Situation. Anderenfalls kann eine auftretende Unzufriedenheit den Alltag des Individuums beeinträchtigen. Wenn dagegen ein Mensch mit seiner Familie, mit seinem Namen, mit seiner Muttersprache, die er spricht, mit seiner Zivilisation und Kultur nicht zufrieden ist, wird das in sein persönliches Leben Unglück und Unruhe bringen. Andererseits mag es auf der Welt Menschen geben, die ein solches Unglück erleben. Aber eine solche Situation stellt eine Ausnahme dar im Rahmen der Natur des Menschen, die zum Glück neigt.

Das Grundproblem: Der Unglückszustand wird heute bei Völkern und Ländern beobachtet, die außerhalb der „universalen Werte“ der kapitalistischen Zivilisation geblieben sind oder die an diesen Werten nicht genug Anteil bekommen haben. Es halten die Gesellschaften die Welt in Atem, die sich außerhalb der kapitalistischen Zivilisation befinden oder die von dieser Zivilisation diskriminiert werden, weil sie nicht wie entwickelte Gesellschaften produzieren und konsumieren können, weil sie nicht frei und gerecht leben und an den demokratischen Rechten keinen Anteil bekommen können. Zumindest erzeugt die Propaganda der internationalen Medien diesen Eindruck. (Aktuelles Beispiel: Propaganda vor dem Angriff auf den Irak, Afghanistan u. a.)

In einer sachlichen Betrachtung soll nun der Begriff „Demokratie“ erörtert werden, dessen aktuelle Kategorien von der Marktwirtschaft bestimmt und von den Wüsten Nordafrikas bis zu den Steppen Asiens als ein universeller Wert vorgestellt werden. Damit werfen wir also so genau wie möglich einen Blick auf den Begriff „Demokratie“:

Lenin wendet sich an die Tradition des klassischen politischen Denkens, indem er die Demokratie als eine Staatsform darstellt. Diese Tradition geht bis zur griechischen Philosophie zurück, die behauptet, dass wir uns die Demokratie als endgültige Souveränität oder Rudermetapher vorstellen sollen.¹⁹⁹

So kehren wir zum Anfang dieser Arbeit zurück: Der Begriff Demokratie entstand im Sinne von Volks-(Demos)Regierung ungefähr im 8. Jht.v.Chr. in Athen. 549 v.Chr. gab es in Athen 90.000 freie Bürger inklusive der Frauen und Kinder. Und nicht dazu zählte die Bevölkerung von ungefähr 45.000 Menschen, die ihre Landesrechte eingeschränkt nutzten und doch frei waren. Aber die erdrückende Mehrheit der Bevölkerung (ihre Anzahl belief sich auf ungefähr 365.000) bestand aus Sklavinnen und Sklaven.²⁰⁰ In dieser Phase wurde die Demokratie von Athen wegen der neuen Regelung des Rechts auf Privateigentum erschüttert. Aber im 5. Jht.v.Chr. setzte sich die Demokratie in Athen jedenfalls durch. In dieser Zeit erlebte Athen, nachdem es die Perserkriege gewonnen hatte, eine Phase des Reichtums und des Wohlstands sowohl wegen der Zinsen dieser Kriege als auch wegen des Handels und Schiffahrtswesens.

In Athen, wo ungefähr 30.000 Bürger (exklusive der Frauen und Kinder) mit allen politischen Rechten und die zehnfache Anzahl von Sklaven lebten, fand das System der direkten Demokratie Zuspruch. Das heißt, dass die Bürger an jeder Entscheidung, die sie selbst betraf, direkt mitbestimmen konnten. Damals war keine Rede von den heutigen Entscheidungsmechanismen eines Stellvertretersystems. Es bedurfte einer guten Ausbildung, diese Rechte direkt wahrnehmen zu können, zumal direkte Gesetzgebungsbefugnis dazugehörte. Um dieses Bedürfnis zu erfüllen, machten sich

¹⁹⁹ Badiou, a.a.O.,

²⁰⁰ Siehe: Friedrich Engels: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. A.a.O., S.519.

Sophisten wie Protagoras, Gorgias, Antiphon, Hippias und Thrasymachos an die Ausbildung der Bürger – gegen Bezahlung. Die Bürger nahmen Unterricht bei den Sophisten hauptsächlich in Redekunst, Jus, Moral, Politik, Gesellschaftskunde und Familienorganisation (-recht) und realisierten dann ihre Gesetzgebungsbefugnis im Lichte dieses Wissens. Selbst Perikles war ein Schüler von Protagoras und nahm Stunden bei ihm in Jus, Politik und Rhetorik.

Als nämlich ein Fünfkämpfer mit seinem Speer Epitimos aus Pharsalos unabsichtlich traf und tötete, habe Perikles zusammen mit Protagoras einen ganzen Tag lang räsonniert, ob man annehmen müsse, daß der Speer oder der Speerwerfer mehr als die Schiedsrichter schuld an diesem Leid gemäß der genauen Logik seien.²⁰¹

In einer Gesellschaft, in der ein Fünftel der ganzen Bevölkerung als Bürger angesehen und die Sklaven nicht uneingeschränkt als Menschen betrachtet wurden, war es möglich, so ein „Luxusvorgehen“ durchzuführen. Doch nach dieser kurzen Phase zeigte die Demokratie Athens am Ende des 5. Jht.v.Chr. ernste Degenerationserscheinungen und trotz aller Bildungsarbeit und Lehrbemühung von Philosophen wie Platon und Aristoteles konnte der hervorragende Standard von früher nicht mehr wieder hergestellt werden. In der Demokratie von Athen, in der sich die Gesetzgebungsbefugnis nicht auf Vertretung stützte, sondern in der sie direkt geleistet wurde, bedeutete Demokratie Regieren der Mehrheit über die Minderheit. Obwohl sie direkt praktiziert wurde, war auch die Demokratie von Athen weit davon entfernt, alle Mitglieder der Gesellschaft zufrieden zu stellen.

In Wirklichkeit musste die Demokratie sowohl in der indirekten Regierungsform der vertretenden Minderheit, als auch in der direkten Regierungsform der Mehrheit in jedem Fall eine Gruppe der Bevölkerung unter Druck setzen. Das heißt, dass unweigerlich einige den anderen beipflichten müssen, so dass die Problematik der Minderheit und Mehrheit die quantitative und relative Seite dieser Sache bildet. Deswegen gibt es nach Marx keine vollkommene Demokratie und kann sie auch nicht geben. Nach ihm wird die Demokratie ein Mittel, andere Gruppen unter Druck zu

²⁰¹ Plutarch, Perikles 36 (FGrHist. 107 F 11 II 519): In: Schirren / Zinsmaier, a.a.O., S. 43.

setzen, weil jede Demokratie sich letztlich auf die Klassensouveränität stützt. In gleicher Richtung betont Lenin, dass mit der Auslöschung des Staats aus der Geschichte der Menschheit auch die Demokratie beseitigt wird.²⁰² Aber auch nach diesen zwei Philosophen, die der gleichen Meinung sind, nämlich dass die Geschichte ein sozialer Entwicklungsprozeß bildet, ist die Demokratie eine Staatsform, die geschichtlich gesehen die fortgeschrittenste Verfassungsstufe ist. Karl Kautsky, einer der wichtigsten Namen in der deutschen Geschichte der Sozialdemokratie, sieht die Begriffe Demokratie und Diktatur als Alternativen zueinander. Nach ihm ist der Übergang von der Diktatur zur Demokratie ein Fortschritt. Dagegen behandelt Lenin das Dilemma der Demokratie und der Diktatur als bourgeoise Demokratie–bourgeoise Diktatur und als proletarische Demokratie–proletarische Diktatur auf dem Grunde von Klasseneigenschaften. „Doch Kautsky argumentiert so, und er wettet gegen die Bolschewiki, weil sie in ihrer Verfassung, in ihrer ganzen Politik die ‘Demokratie’ verletzt hätten, und er predigt aus Leibeskräften und bei jedem Anlaß die ‘demokratische und nicht die diktatorische Methode’.“²⁰³ Solche Diskussionen sind aus dem Blickwinkel des Abendlands mit seiner Geschichte, Kultur und Zivilisation und Russlands, das in dieser Beziehung zum Abendland zählt, vorrangige Nachweise bezüglich der Tradition der Demokratie. Und bei der Entstehung der Demokratie hat das Abendland diese Fragen ungefähr seit dem 17. Jahrhundert mit sich selbst diskutiert und für sie gekämpft. Wenn es um Demokratie geht, übertragen zwei Arten von Demokratieauffassung einen großen Auffassungskonflikt aus den Tiefen der Geschichte des Abendlandes ins Heute. In der heutigen Welt treten sie als Druck der Minderheit gegen die Mehrheit zutage, während dieser Konflikt in antiker Phase von Athen als Druck der Mehrheit gegen die Minderheit bestand. Die Denker und soziale Schichten des Abendlandes, die sich dagegen wandten, suchten, wie oben erwähnt, nach Wegen, diese Tatsache umgekehrt zu argumentieren. Ebenso bildeten all diese Fakten und Konflikte im Abendland eine Tradition namens Demokratie-Kultur aus.

²⁰² Siehe: W. I. Lenin: *Staat und Revolution. Die ökonomischen Grundlagen für das Absterben des Staates*. A.a.O., S. 318 f.

²⁰³ W. I. Lenin: *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky*. A.a.o., S. 467.

Wie kann die Demokratie des Abendlandes, die aus seinen Erfahrungen und Traditionen entstand, von den Völkern der anderen Geographien nachvollzogen werden, die nicht an den geschichtlichen Konflikten des Abendlands beteiligt waren und die nicht auf den objektiven Grundlagen des Abendlands angesiedelt waren? Wenn man die Kultur der politischen, ökonomischen und geistigen Konflikte des Abendlands im Prozess der Entstehung des Begriffs Demokratie nicht besitzt, wie kann diese realisiert werden? Sogar in einem reichen Land wie Kuwait kann nur eine eingeschränkte Demokratie verwirklicht werden, weil das Land keine demokratiegeschichtliche Tradition und keinen solchen Werdegang hat. Das Ziel des obigen Bezugs auf Lenin war darzustellen, dass die Demokratie in Mitteleuropa, die heutzutage als Beispiel präsentiert wird, den bei der Polemik zwischen Karl Kautsky und Lenin vorgebrachten und hier erläuterten Gedanken viel verdankt.

7.3.2. Die Grundbedingungen des Aufbaus der Demokratie

Die heutige Propaganda in den Entwicklungsländern die Demokratie betreffend versucht oft die Überzeugung zu vermitteln, dass das Abendland seit ungefähr dreihundert Jahren diesbezüglich ein problemfreies Gebiet ist. Aber wenn man spezielle Situationen und die Unterbrechungen durch lokale Kriege und durch die Weltkriege beachtet, zeigt die Demokratie in ihrer heutigen abendländischen Form als bürgerliche Demokratie eine Ganzheit und Kontinuität seit ungefähr 80 Jahren.

Die bürgerliche Demokratie ist dank des entwickelten überseeischen Handels und der Kapitalakkumulation in der neuzeitlichen Geschichte erstmals in Holland (1581 Vereinigung der Niederlande) und England (1688 Glorreiche Revolution) entstanden. Aber gleichzeitig wurde andererseits durch die bürgerliche Demokratie in Ländern wie Deutschland und Frankreich viel Blut vergossen. Bis die Kapitalakkumulation zum Finanzieren der bürgerlichen Demokratie Englands, der oft so genannten „Heimat der Demokratie“, reichte, wurde es durch den Erwerb des Monopols auf den überseeischen

Handel begünstigt, indem es 1713 und 1763 nach den langen Kriegen Abkommen mit Holland und Frankreich traf. Diese Phase entspricht zeitlich der Entstehung der impressionistischen Weltanschauung und der subjektiven materialistischen Objektinterpretation.

In jenen Ländern, in denen sich Kapitalismus entwickelt hat, sind die Prozesse der Finanzierung der bürgerlichen Demokratie und des bürgerlichen Rechts parallel verlaufen mit der Kolonialisierung Afrikas und des Mittleren und Fernen Ostens. Es gilt heute immer noch, dass in Wirklichkeit zuerst das örtliche Volk und dann andere Völker auszubeuten sind, um die bürgerliche Demokratie zu finanzieren, die von der kapitalistischen Zivilisation als ein Ideal vorgestellt wird. Von der Französischen Revolution, in der die Phasen des Humanismus und der Aufklärung ihre Krönung erfuhren, bis hin zu den 60er-Jahren nach dem zweiten Weltkrieg, als der Kapitalismus verstärkt um sich griff, litt ganz Europa unter großen Schmerzen. Zur gleichen Zeit wurden diese Leiden auf Nordafrika und bis Indien übertragen.

Wenn wir die Länder, die noch keine bürgerliche Demokratie aufgebaut haben, mit den anderen vergleichen, erscheinen folgende zusammenfassende Bedingungen zur Verwirklichung einer bürgerlichen Demokratie erforderlich zu sein:

- a) Das Liquidieren der feudalen Produktionsverhältnisse und Aufbau der kapitalistischen Landwirtschaft.
- b) Das Ergreifen der politischen Ruder von Seiten der Finanz- und Handelsbourgeoisie in der weiteren Stufe.
- c) Die Entstehung einer Arbeiterklasse wegen der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und die Entwicklung der Produktionskräfte in dieser Gesellschaft.
- d) Die politische Organisation dieser modernen Klassen nach eigenen Vorteilen und Interessen. (Sozialpartnerschaft u.ä).

- e) Das Entstehen einer politischen Kampfkultur und deren Tradition und einer Kampfgeschichte zwischen diesen Klassen. „Erfolgreiche Demokratien bedürfen einer politisch-kulturellen Grundlage.“²⁰⁴
- f) Sicherung einer konstanten Finanzakkumulation, die außer den Gewinnzielen des Kapitalholders auch die Bedürfnisse der Arbeiterklasse und deren ökonomisch-demokratische Forderungen decken kann, sowie Garantierung von Stabilität bei der Produktion und beim Konsum. (Stabile Marktwirtschaft).²⁰⁵

Die Möglichkeit zu dieser letzten Bedingung scheint ein Rückgriff in die Zeit der Kolonisation vor 1900 und des Exports des Kapitals bzw. Imperialismus nach 1900 zu sein. Aber wird hier nicht die Rückkehr zu den Methoden aus der Zeit vor 1900, angefangen vom Krieg in Afghanistan bis zum Irak-Krieg, kenntlich?

7.3.3. Faschismus als eine gegenwärtige (in der Praxis) Staatsform und (in der Theorie) Ideologie

Hier ist auch an die Vorphasen des zweiten Weltkrieges zu erinnern, in denen die Demokratie ausgeschaltet war. In den Jahren, in denen die kapitalistische Mentalität Europa in ein Kriegsfeld verwandelt hatte, brachte diese anstelle der Demokratie Diktatur und als Staatsform den Faschismus hervor. Aber was war/was ist Faschismus?

In seinem Wesen eine terroristische Diktatur des Kapitals (Georgie Dimitrov), entsprach der Faschismus dem Bedürfnis der Wirtschaftseliten, auf die Herstellung der Volkssouveränität gerichtete Bestrebungen der Massen präventiv, das heißt durch die Ausschaltung der bürgerlich-parlamentarischen Demokratie, abzuwehren. Der Faschismus – allen voran der deutsche – war aber auch die Herrschaft der am

²⁰⁴ Walter Reese-Schäfer: *Zur Theorie und Empirie des kommunitarischen politischen Denkens*. In: *Zivilgesellschaft zwischen Liberalismus und Kommunitarismus*. (Hg.) Emil Brix / Peter Kampits. Wien: Passagen Verlag 2003, S. 54.

²⁰⁵ Siehe: Klaus von Beyme: *Die liberale Konzeption von Gesellschaft und Staat*. In: Brix / Kampits, a.a.O., S. 18 ff.

stärksten chauvinistisch und expansionistisch eingestellten „Teile der Finanzoligarchie (Dimitrov)“.²⁰⁶

Hieraus ersieht man, dass die Bourgeoisie, die die Demokratie im Abendland im Dienste ihrer eigenen Existenzform als Remedium zum Leben, zur Existenz brachte, weit davon entfernt war, in sich selbst eine versöhnte und homogene Klasse zu sein. Denn es gibt in den Phasen, in denen der Kuchen kleiner wird, in der kapitalistischen Konsumökonomie eine fanatische, chauvinistische und reaktionäre Gruppe der monopolistischen Bourgeoisie. Diese Gruppe zentralisiert das Kapital und die Produktion soweit wie möglich, vermindert die Produktion fast bis gegen Null, bringt die ganze Gesellschaft in ihre Gewalt und monopolisiert alle Quellen. Und wenn es nötig wird, übergeht sie auch die Bedürfnisse der Konsumökonomie. Aus diesem Grund verlaufen die Geschichte der modernen Demokratie im Abendland und Diktaturgeschichte und jene Geschichte, in der der Mensch die ganze Welt zu seinem Privateigentum machte, parallel. In den anderen Weltgesellschaften, die sich diese Geschichte auch wünschen, werden unvermeidlich ähnliche Prozesse auf noch härtere Weise – um den Preis, noch unfertigere und unproduktivere Ergebnisse erreichen zu müssen – durchgemacht.

Die kapitalistische Zivilisation, derer Auftreten als höchster menschlicher Wert in der Geschichte angenommen wird, entdeckte mit der Behauptung, sich selbst und die Menschheit Atem schöpfen zu lassen, die neuzeitliche Demokratie und kurz darauf entdeckte sie den Faschismus und verursachte so ein Dilemma. Aber das Wichtigste war, dass die kapitalistische Zivilisation fest auf ihre „Blumen des Bösen“, die sie für sich selbst als Ergebnis ihrer Lebensform hervorgebracht hatte, für die ganze Welt als universelles und kategorisch-systematisches Angeld bestand. Faschismus, Rassismus, Apartheid, Antisemitismus, Falangismus, Arbeitslosigkeit, Inflation. So sieht es aus, wenn man die neuzeitliche Demokratie nicht als ein Ding an sich, sondern in ihrer Gesamtheit mit anderen gegensätzlichen, aber doch blutbrüderlichen Begriffen in die

²⁰⁶ Peter Bathke, Susanne Spindler: *Neoliberalismus und Rechtsextremismus in Europa*. Bruchlinien Nr. 20 Berlin: Verlag „Edition Der Keil“ in Wien, Frühjahr 2007. www.bruchlinien.at (zuletzt geöffnet am 19. 01. 2008)

Hand nimmt. Man kann die Spuren von den oben erwähnten Begriffen auch in vorkapitalistischen Gesellschaften beobachten. Aber deren Universalisierung, Ideologisierung, Systematisierung und Definitionen haben erst mit der Internationalisierung des Kapitalismus bzw. der Universalisierungstendenz der neuzeitlichen Aufklärung und dem dementsprechenden Geist der Zeit begonnen.

7.3.4. Der demokratische Aufbau, die Hierarchie und die Möglichkeit der zivilen Gesellschaft

Von der ganz kleinen Berufskammer bis zur nationalen Föderation stellen alle demokratischen Konstruktionen eine hierarchische Ordnung dar. Athen, ein Ausnahmebeispiel in der Geschichte, brachte in seiner Demokratie eine direkte und variable Hierarchie zwischen der Minderheit und Mehrheit hervor. In den repräsentativen Demokratien bilden die Hierarchie zwischen Gewählten, die die Regierungsmacht in die Hand nehmen, und Wählenden eine Pyramide, deren Stufen mit der Bürokratie immer mehr zunehmen. Aber jene, die die Demokratie preisen, sehen kaum deren hierarchische Struktur. Wie in den USA, dem Land der unbegrenzten Möglichkeiten, hat jeder in einer demokratischen Gesellschaft die Chance, eines Tages gewählt zu werden und die Regierungsmacht zu erhalten. Dies als Trost für jene, die Schwierigkeiten haben, sich mit den hierarchischen Strukturen einer Demokratie abzufinden. Aber so schwer es für einen einfachen Bürger ist, über eine antidemokratische Partei die Staatsmacht zu erreichen, genauso schwer ist es auch für den selben Bürger, in einer demokratischen Gesellschaft, in der die Kanäle des Wählens und Gewähltwerdens ganz offen sind, die Regierungsmacht zu erreichen. Es kann sogar behauptet werden, dass es Fälle gibt, in denen das Erreichen der Regierungsmacht über eine antidemokratische Partei viel leichter ist. Als Lösung kann es ausreichen, sich politisch militant zu verhalten. Aber in einer demokratischen Gesellschaft ist es nicht genug, dass der Bürger politische Risiken eingeht. In einer so genannten freien Wahlsituation ist es sehr wichtig, dass der Kandidat reiche

Geldquellen hat, um sich der freien öffentlichen Meinung zu stellen und sie zu überzeugen. Zur Zeit des Römischen Imperiums mussten die Kandidaten für die Senatswahlen den potentiellen Wählern Frühstückseinladungen und freien Eintritt zu den Gladiatorenkämpfen bieten: „Man läßt den Wählern bezirksweise Frühstücke servieren, Freiplätze für Gladiatorenspiele anweisen oder auch wie Milo unmittelbar Geld ins Haus senden. Cicero nennt das ‚die Sitten der Väter achten‘.“²⁰⁷

Den Menschen, die in einer demokratischen Gesellschaft außerhalb der die Regierungsmacht bildenden politischen Gruppe stehen, bleibt als einzige Möglichkeit, sich als Zivilgruppierungen (non-governmental organization) zu organisieren. Wenn Millionen von Wählern von den von ihnen gewählten leitenden Personen nicht betrogen werden möchten, dann sollen sie in Form unabhängiger Organisationen zusammenkommen, ihre Staatsoberhäupter kontrollieren und – wenn nötig – über sie einen Druck auf die öffentliche Meinung ausüben. Aber muss nicht der Aufruf zur Initiative ungehört verhallen, wenn die Macht zu Sanktionen nicht in den Händen dieser Zivilorganisationen liegt? Es ist ein relatives und vages Problem, ob die zivilgesellschaftlichen Organisationen eine Sanktionsmacht haben und ab welcher Grenze sie einen Effekt erzielen können. Wie viel Sanktionsmacht hat die auf der ganzen Welt bekannte Organisation Amnesty International gegen die Todesstrafe in manchen Bundesstaaten der USA? Oder mit welchen Maßnahmen kann die Sanktionsmacht von Greenpeace in Frankreich wirksam werden, wo der Großteil des Energiebedarfs aus nuklearen Quellen gedeckt wird?

Ist es eine gerechte Situation, dass einerseits die Legislative, die Exekutive und die Judikatur, deren Unabhängigkeit angenommen wird, die Medienmonopole und die verbündeten Netze kontrollieren und andererseits viele Vereine, Gewerkschaften, Kammern, Genossenschaften, Stiftungen, Plattformen, die alle jeweils andere Gruppen und Interessen vertreten, für Manipulation und Erniedrigung seitens der Medien offen sind. In dieser Beziehung soll hier als ein anderer Zynismus wahrgenommen werden,

²⁰⁷ Spengler, a.a.O., S. 1135.

dass die Gewählten, die die Macht der Legislative und der Exekutive in ihren Händen haben, über die Bedeutung der zivilen Gesellschaft reden, indem sie sich an ihre Wähler wenden. Der Politiker, der die ihm verliehene Autorität dazu nutzt, seinen eigenen Willen dem seiner Wähler unterzuordnen, kann heute als Ausnahme betrachtet werden.

7.4. Zusammenfassung

Die Realität (als Lebenspraxis), die mit der neuzeitlichen Aufklärung im Abendland entsteht, bietet reichlich Material für die Betrachtung des Geistes dieser Zeit: und zwar a) Industrielle Revolution, b) Kapitalakkumulation, c) Auflösung der multinationalen Monarchien, d) nationale Grenzen und Zollgesetze, die von kapitalistischen Märkten bestimmt werden, e) Ideologien mit universellen Thesen sind als primäre, bestimmende Gegebenheiten dieses Zeitabschnitts aufzuzählen. Fundamentale impressionistische Vorstellungen, wie Fortschritt, Entwicklung und Veränderung, bilden in diesen Prozessen prinzipielle und „funktionale Beziehungen“. Die oben erwähnten Lebenspraktiken nehmen diese These auch heutzutage als Grundlage an. Der Faktor „Arbeit“, der für gesellschaftliche Entwicklung und Fortschritt als Grundvoraussetzung gilt, wird von verschiedenen Ideologien gleichzeitig als moralischer Wert gepredigt. Ist die Arbeit ein objektives Bedürfnis oder ein moralischer Wert? Was sind objektive und subjektive Bedingungen der Arbeit? Was ist das Verhältnis zwischen Arbeit und Fortschritt? Ist der Nationalstaat ein Zeichen des gesellschaftlichen Fortschritts und welche Gestalt und welchen Inhalt hat er? Welche Verhältnisse gibt es zwischen Demokratie und Diktatur bzw. Faschismus? Welche Staatsform bildet der Faschismus, der in der Theorie eine Ideologie ist?

Im vorangegangenen Abschnitt wurde versucht, Praktiken wie Wiederaufbau der Demokratie oder Verhältnisse der Zivilgesellschaft darzustellen, damit der Einfluss der impressionistischen Ansicht auf das Gesellschaftsleben ersichtlich wird. In diesen Bereichen zeigt die neuzeitliche Aufklärung gewisse Übereinstimmungen mit der

Antike (zweite Hälfte 5. Jht.v.Chr.), in der die sophistische Lehre populär war. Diese Verwandtschaft dauert bis heute an. Athen in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts ist ein minores Beispiel. Aber das Abendland in der Neuzeit ist ein maiores Beispiel. Die Definitionen von Veränderung, Überholung und Fortschritt als Ausdruck des Flusscharakters in der Theorie und in der Praxis stellen eine Verwandtschaft zwischen den Geistern / dem Geist dieser Phasen dar. (Als ein letztes und aktuelles Beispiel: Der Wahlslogan des neuen US-Präsidenten Barack Obama „change“ ist diesbezüglich beachtenswert.)

8. Exkurs: Die neuzeitliche (impressionistische) Gestalt der Medien

Ähnlich wie die Erfindung von Papier und Drucktechnik in Renaissance und Humanismus eine bedeutende Rolle gespielt hat, so scheint es gegenwärtig unerlässlich, bei der Betrachtung von sozialen und geistigen Problemen die Bedeutung der Medien miteinzubeziehen. Außerdem werden wir sehen, dass es eine interessante Beziehung gibt zwischen Begriffen wie Humanismus, Aufklärung und Fortschritt, die wir im Laufe dieser Untersuchung diskutiert haben, und jener von Kommunikation und Medien.

Die Kommunikation (lat. communicatio) bedeutet Mitteilung. Man braucht einen Sender und einen Empfänger, um etwas „mitteilen“ zu können. Das heißt, dass eine Gruppe aus mindestens zwei Personen vonnöten ist, damit eine communicatio stattfinden kann. So stammen im Lateinischen Wörter, die mehr als eine Person beschreiben und zwischen solchen eine kollektive, kooperative Beziehung ausdrücken, wie *communitas* (Gemeinschaft) *communis* (gemeinschaftlich), *communicare* / *communicari* (teilen) und Kommunikation (lat. communicatio), von der gleichen Wurzel ab. Wir erinnern uns auch an das Wort Kommunismus, das ebenfalls hier her

gehört. Von hier aus kommen wir zum folgenden einfachen Ergebnis: In der Wurzel des (lateinischen) Kommunikationsbegriffs liegt die Sozialisation und die Aufteilung. Was aufgeteilt wird, kann eine Nachricht, ein Gedanke, ein Gefühl, ein Angebot oder eine Nachfrage sein. Wir nennen all das „Information“ (lat. informatio – von informare, eine Form geben, bilden – , deutsch auch: Bildung). Wenn die Menschen mittels Kommunikation informiert werden, heißt das, dass sie „geteilt“ oder „aufgeteilt“ werden. Im Falle von Kommunikation kommt es zwar zu keiner materiellen, aber sehr wohl zu einer bildnerisch-erzieherischen, kurz gesagt zu einer geistigen Verteilung.

Auch der Begriff „Medien“ stammt aus dem Lateinischen, nämlich aus dem Wort medium: die Mitte, Öffentlichkeit, auch: Gemeinwohl, öffentlicher Weg. Das Adjektiv „medius“ bezeichnet eine mittlere/durchschnittliche Größe. Ein weiteres Beispiel aus der lateinischen Sprache: in medium cedere: Gemeingut werden, oder in medium quaerere: für alle, gemeinsam. Das heißt, dass auch der Begriff Medien wie der Begriff „Kommunikation“ eine soziale, kollektive und (auf)teilende Bedeutung hat.²⁰⁸

Die Begriffe Kommunikation und Medien implizieren so das „Teilen“, traditionell eine der Tugenden. Das heißt, dass in unserer Kommunikationswelt idealerweise alle Medieninstitutionen sich die traditionelle Bedeutung des Teilens auf die Fahnen schreiben sollen. Man kann auch sagen, dass die Kommunikationsgemeinschaft seit dem Altertum, ja seit den ersten Menschen keine anderen Möglichkeiten als das Teilen hatte. Die Urmenschen teilten sich Nachrichten mittels der Stimme und anderer Zeichen mit. Die ersten Beispiele von Kommunikation finden sich in den Bemühungen mittels mythisch-mystischer Tänze und Rituale, Informationen und Nachrichten mit „anderen Welten“ auszutauschen. Zauberer und schamanische Mönche dienten in nomadischen Gesellschaften als „Medien“, um diese Verbindungen herzustellen.

Die hergebrachte Intention des Bezauberns und Manipulierens mittels Kommunikation und Medien lässt sich auch anhand der je unterschiedlichen Materialien und Geräte

²⁰⁸ Siehe: *Der kleine Stowasser Lateinisch- deutsches Schulwörterbuch*. Bearbeitet von Dr. Michael Pertschenig. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1971.

nachvollziehen. Der Kamelknochen, den der schamanische Zauberer beim Ritualakt verwendete, überließ seinen Platz der elektronischen Kamera und das Räuchern wurde durch das Bild des Fernseherers ersetzt. Man kann vielleicht sagen, dass sich unsere heutige Musik trotz aller technologischen Fortschritte nicht wirklich so stark vom rhythmischen Flehen der Schamanen unterscheidet.

8.1. Die Machtausübung durch Kommunikation und Medien in neuzeitlichen Gesellschaften

Auch die Kommunikation zweier Reisender kann eine Macht-Beziehung einschließen. Von der Kommunikation zwischen Lehrer und Schüler bis zu jener zwischen einem Ehepaar ist die Macht Agens und Resultat einer hierarchischen Gesellschaft und ihrer Kultur, aber auch ein Bestimmungsmoment in allen Kommunikationsbereichen. Das heißt, dass auch die Phänomene Kommunikation und Medien nicht ohne Grund eine Beziehung zur Macht haben.

Wenn die kollektiven und sozialen Implikationen dieser Phänomene von Menschen zum Zweck der Machteinwirkung verwendet werden, dann gilt es zunächst, den dahinter stehenden Willen des Handelnden zu betrachten. Das heißt, wenn die Machtbeziehung zwischen zwei spazierenden Menschen auch ihre Kommunikation beeinflusst, soll man da nicht den Willen des Menschen schon vor dem Kommunikationsakt bewerten? Jene Kommunikation, die einen bestimmten Willen vertritt und zwischen den Partnern wechselseitig wirkt, ist von subjektiver Art. Daher ist es mit gutem Grund diskutierbar, ob und inwieweit die bestehende Medienlandschaft objektiv sein will bzw. kann. Ein Ziel der Massenmedien ist die Bildung einer Vertrauensbasis zwischen ihnen und den Lesern. Für diesen Zweck werden Begriffe wie „Wahrheit“, „Objektivität“ und „Neutralität“ verwendet, diese bleiben jedoch unscharf. Aber es ist nicht schwer zu erkennen, dass keine Tätigkeit, zu der der Wille den Menschen antreibt, in einer hierarchischen Gesellschaft Inhalte wie „Objektivität“

und „Neutralität“ beanspruchen kann, ohne dass diese nicht hinterfragt werden müssten. Und mehr noch enthält „Wahrheit“ schon Fragen wie „wessen Wahrheit“ und „welche Wahrheit“. Man kann annehmen, dass diejenige „Wahrheit“ in den Kommunikations- und Medienprozessen einer hierarchischen Gesellschaft als wirklich „wahr“ gilt, welche dort bereits als „Wahrheit“ gültig ist. Das heißt, dass man keine Werte schätzt, welche die Medienumgebung missbilligen würde, bzw. dass bei den durch die Medien beförderten Werten und Begriffen die hierarchischen Gesellschaftsstrukturen bereits berücksichtigt ist. (Stichwort: die Scheinwerte oder die Illusionen der Medienwelt). Wenn dem so ist, ist es lebensnotwendig, dass man die Kommunikations- und Presseprozesse ständig kritisch sieht, die Hintergründe der Erscheinungen wahrnimmt und bei schriftlichen Texten zwischen den Zeilen liest. Denn: „Die Zeitung ist das geistige Dasein unseres Zeitalters als das Bewußtsein, wie es in den Massen sich verwirklicht. Anfänglich Dienerin, durch Vermittlung von Nachrichten ist sie Herrscherin geworden.“²⁰⁹

Die Diskrepanz zwischen der Realität und der von den Medien erzeugten Welt ist daher auch bei der Beurteilung des Geistes der Zeit von gewichtiger Bedeutung. Die herrschenden Gremien, die zugunsten der Macht alle Wege für gangbar halten, zeigen ihr machiavellistisches Verhalten im Presseprozess folgendermaßen: „Die am Produzenten oder Herrscher orientierte Version der Botschaft Gutenbergs besagt einfach, daß es Recht des Herrschers sei, der Gesellschaft uniforme Verhaltensmuster aufzuzwingen. Der Polizeistaat geht der Konsumgesellschaft voraus.“²¹⁰ Das Leben, das die Medien den großen Massen nur vorgaukeln – dessen unerreichbarer Reichtum und illusorische Schönheiten erzeugen Frustrationen und Konsum-Abhängigkeiten. Wir können das als eine ständige „Zeigen-aber-Nichtgeben-Technik“ bezeichnen. Von den Zeitschriften, Fernsehschirmen, Leinwänden, Werbe- und Musikclips werden sehr viele Träume zum Kauf angeboten, von denen man erwartet, dass die Massen sie fraglos begehren und erstehen wollen.

²⁰⁹ Jaspers (1999), a.a.O., S.114.

²¹⁰ McLuhan (1968), a.a.O., S. 320.

Im Teufelskreis von Begehren und der von den Medien vorgegaukelten Befriedigung durch Konsum gefangen gehalten, ist sich der Mensch der parallel dazu verlaufenden Macht-Manipulation nicht bewusst. Dieser Mechanismus wurde auf ähnliche Weise bereits von den Zauberern und paganen Mönchen vorgeschichtlicher Stämme angewendet, die mit ihren Ritualen den Machtbesitz des Stammesfürsten festigten. In hierarchischen Gesellschaften wird die Beziehung zwischen der Macht und der Öffentlichkeit (dem Medium) nicht notwendigerweise von der Moral gestaltet.

8.1.1. Die Dunkelkammer, die die Welt umfasst (camera obscura)

Die Erfindung des Fotoapparats war ein tief greifendes Ereignis in der Kommunikationsgeschichte. Sie war ein ähnliches Phänomen wie das Alphabet – in dem Sinne, dass sie die Visualität, die visuellen Informationen und den fast unbeschränkten Zugang zu Informationen befördert hat. Kurz vor der Erfindung dieses Apparats waren zumeist das Alphabet, die Gravüre und die Illustration die am meisten verbreiteten Kommunikationstechniken. Der Fotoapparat ist eigentlich ein kleines Zimmer, eine kleine Dunkelkammer. Das Objektiv, das wir als Fenster zur Außenwelt dieser Dunkelkammer ansehen, bringt die Erscheinung, die es im jeweiligen **Moment** fasst, zum Erstarren und hält sie fest. Wir nehmen an, dass diese Erscheinung, die in einem bestimmten Moment festgehalten wird, die Wahrheit der Außenwelt vollständig widerspiegelt, und man nennt dieses Fenster mit Linse „Objektiv“. Das heißt, dass ein Fenster die „äußere“ Wahrheit als objektiv (Objektiv) aufnimmt und widerspiegelt. Doch stellt die Bezeichnung „Objektiv“ hinsichtlich des Fensters des Fotoapparats einen Irrtum und eine Illusionen des Technologiezeitalters dar. Keinesfalls ist es denkbar, dass das Objektiv eines Fotoapparats „objektiv“ sein kann, da es dahinter menschlichen Willen und die Durchsetzung dieses Willens gibt. Denn das Auge, das dahinter schaut, hat eine eigene Meinung, eine Weltanschauung. Es ist hier festzuhalten, dass selbst ein Fotograf, der behauptet objektiv zu sein, in Wirklichkeit seine persönliche Betrachtungsweise (Anschauung) ausdrückt.

Die Kino- und Fernsehkameras, die nach der technischen Verwandlung durch den Fotoapparat in Aktion traten, bringen das Bild in Bewegung und verstärkten schon damit den Illusionskoeffizienten mehrfach. Wir wissen auch, dass die Bewegung des Bildes im Kino wegen eines Sich-Irrrens des Auges entsteht. Der Mensch läuft geradezu Gefahr, durch die elektronische Beschleunigung dieses Wahrnehmungsirrtums den Unterschied zwischen Realität und Virtualität nicht mehr wahrnehmen zu können. Der menschliche Verstand wird zu einem Wahrnehmungsprozess verurteilt, bei dem die natürlichen Bilder des Lebens immer mehr von künstlichen und auf ein Ziel getrimmten Produktbildern verdrängt werden und mit diesen in Widerspruch geraten. Die Ironie besteht darin, dass der Fotoapparat uns die irrtümliche Realität des Moments im impressionistischen Zeitalter (Gewand) zeigt.

8.1.2. Die Fenster (the windows)

Es gibt Bauten, die uns von der Außenwelt oder von der Umgebung, in der wir uns befinden, (bzw. von einer anderen Umgebung) trennen und so daran hindern, dass wir diese verschiedenen Umfelder wahrnehmen. Diese Bauten werden meistens aus einem Bedürfnis nach Sicherheit und Vorsorge errichtet. Etwas, das wir „Wand“ (Mauer) nennen, kann eigenständig und unabhängig aufgebaut werden, egal ob in China, Berlin oder in Palästina. Oder es kann auch als Grundlage von Gebäuden wie Wohnhaus, Schule, Spital, Gefängnis aufgebaut werden. In einem gewissen Sinne bedeutet das Gebäude nicht mehr als eine Anzahl von Wänden. Ohne Wand oder ähnliche Elemente ist es unmöglich, ein Gebäude ernsthaft zu planen.

Die Wand, die dem Menschen Möglichkeiten wie Sicherheit, Vorsorge und Behausung bietet, isoliert ihn andererseits von der Außenwelt. Die Wand stellt im physischen und geistigen Sinne Grenzen der Kommunikation zwischen Menschen dar. Das Bedürfnis des Menschen, Informationen über die Außenwelt oder die andere Seite der Wand zu

bekommen, hat die Idee des Durchbrechens der Wand gezeitigt. Das Loch in der Wand bzw. das Fenster, die Fensterläden (*luminaria*), die geöffnet und zugemacht werden können, bilden gleichzeitig eine Chance des Lichteintritts, der Beleuchtung. Aber man muss betonen, dass das Fenster, das in der Wand geöffnet wurde, vorrangig den Zweck der Information über die Außenwelt hat und nicht primär der Beleuchtung dient. Sonst hätten die Löcher, wenn sie nur den Zweck der Beleuchtung hätten erfüllen sollen, im alten Mesopotamien auch in die Zimmerdecke gebaut werden können. Früher erfüllten die Fenster ihre Aufgaben durch bewegliche Fensterläden. Mit der Entwicklung der Glasproduktionstechnik wurden sie mit Glasschichten überzogen. So wurde der Mensch hinter der Wand vor den ungünstigen Effekten wie Wind, Regen und Staub geschützt und er hatte die Möglichkeit, dennoch von der Aussicht und dem Licht Gebrauch zu machen. So schaute der Mensch die Außenwelt durch ein Fensterglas (*specularia*) an. Aber dieser Blick war nicht mehr ein natürlicher Blick, sondern eine *speculatio*. Das Wort *speculatio*, das im Lateinischen Beobachtung, Ausspähen, Entdecken, Spionage u.ä. bedeutet, ist vom Wort *specularia*, das Fensterglas bedeutet, abgeleitet. Wenn von einer Position hinter einem Fenster geschaut wird, wird gespäht oder ist man einem Ausspähen von der anderen Seite des Fensters ausgesetzt. Dies heißt spionieren, Spekulation. Man kann sagen, dass jede Information, die über ein Fenster (*window*) bzw. einen Bildschirm übertragen wird, spekulativ ist. Übrigens wird diese Spekulation von den Stationen des Echelon-Systems (der Deckname des globalen Abhörnetzwerks) in den USA, in Kanada und England kontrolliert.

Wenn die Möglichkeiten und Technologien der verschiedensten Kommunikationsmittel gerade im 20. Jahrhundert auch enorme Fortschritte gemacht haben, kann nicht geleugnet werden, dass den positiven Aspekten auch negative gegenüber stehen. Diese reichen von einer vielfach zu verzeichnenden Oberflächlichkeit der Kommunikation bis hin zur Durchmischung realer und virtueller Welten. Wenn wir die bisherigen Themen betrachten, entsteht eine ungewöhnliche etymologische und phänomenologische Beziehung zwischen Humanismus, Aufklärung, der Wand, dem Fenster, der Kommunikation, der Information und dem Medium.

Kurz gesagt nimmt der impressionistische Geist der kapitalistischen Zivilisation vom Anfang der aufklärerischen Phase bis heute ständig zu. Erst seit dem 15. und dem 16. Jahrhundert arbeitet der Humanismus seinem Programm gemäß an der Herstellung eines bestimmten Menschentyps. Der Mensch, der vom Humanismus erzogen wurde, prägt jene Phase in Europa, die Aufklärungsphase genannt wird, als spezifischen Gedanken- und Aktionskosmos. Der aufgeklärte Mensch bohrte die Wände des Status quo durch und öffnete Fenster (luminaria) mit dem Ziel der Aufklärung. Das Licht, das durch die von der Aufklärung geöffneten Fenstern hereindringt, bzw. die entsprechende rationale Information hat das Medium bzw. die Gesellschaft aufgeklärt und charakterisiert. Der moderne Mensch öffnet täglich in gleicher Weise seine „windows“, um mit der (virtuellen) Welt Kontakt aufzunehmen.

8.1.3. Die virtuelle Gestalt des Geistes

Bezugnehmend auf die Hypothese dieser Arbeit ergibt sich das Folgende: Der Geist einer jeden Periode steht in Beziehung zur jeweils vorherrschenden Weltanschauung und diese Weltanschauung gründet ihrerseits auf einer bestimmten Objektinterpretation. Diese Objektinterpretation entstammt einer bestimmten Erkenntnisauffassung und wird von dieser bestimmt. Wir selbst befinden uns in einem Zeitabschnitt, in dem die Computernetzwerke und die Mobilkommunikationsgeräte die ganze Welt vernetzen und in dem der Informationsfluss immer schneller wird. Die Hauptprozesse des Menschen- und Gesellschaftslebens, nämlich die Arbeits-, Produktions- und Konsumverhältnisse, laufen, bedingt durch die Massenproduktion, sehr schnell ab. Die Leistungsgesellschaft mit ihrem hohen Lebens-Tempo wird als Beweis für Fortschritt und Entwicklung dargestellt. Die entwickelten Industrieländer, die nicht nur ein schnelles Informationssystem haben, sondern auch in sehr hohem Tempo produzieren und konsumieren, werden auch als „Wohlstandsgesellschaften“ bezeichnet. „Ein Fluss zur Zukunft der Geschichte“ bzw. der „Fortschritt“ bildet die heute meistverbreitete Sinn- und Verständnisformel.

Das „Fließband“, das im Jahre 1913 von Henry Ford erfunden wurde, war seinerzeit nur eine industrielle Produktionstechnik. Doch heute, ca. 100 Jahre später, hat sich das Fließband von einer Produktionstechnik in ein allgemeines Prinzip umgewandelt und hat angefangen, auch andere Lebensbereiche der neuzeitlichen Gesellschaft zu beeinflussen. Herakleitos behandelte den „Fluss“ als ein philosophisches Thema. Aber in seiner Zeit war mit dem Wort „Fluss“ keine Geschwindigkeit assoziiert. Im heutigen Gesellschaftsleben hat sich der „Fluss“ mit den Aspekten „Geschwindigkeit“ und „Leistung“ verbunden. Es ist im Zuge dieser Beschleunigungen unmöglich geworden, die Wahrheit als Momentaufnahme zu erkennen oder den jeweiligen Augenblick als solchen zu leben. Man kann diese Situation als Impressionismus oder als Phase der impressionistischen Zeit beurteilen. Aber dies bringt eine Situation hervor, die für das Individuum sehr komplex ist.

Ihre Wahrnehmung [die Wahrnehmung unserer Zeitgenossen] ist so imitiert von dem, was ihnen jeden Augenblick begegnet, daß sie nie lange bei der Sache bleiben, um irgendetwas zu entdecken. Der momentane Effekt der Begegnung mit neuen Formen ist für viele Leute der Grund, in die alten zurückzufallen, wo sie sich mehr zu Hause und bequemer fühlen. Sie gebrauchen die Sprache des Konsumenten, der Person, die Eindrücke sammelt und ein passiver Empfänger von Eindrücken ist.²¹¹

Die menschliche limitierte Fähigkeit der Wahrnehmung, des Verständnisses und der Reaktion kann nicht mehr Schritt halten mit den enormen Massen von Eindrücken und dem Tempo der Abläufe in den verschiedenen Lebenswelten. Der Unterschied zwischen der Geschwindigkeit der menschlichen Wahrnehmung und der materiellen Beziehungen ermöglicht den Platztausch der materiellen Realität mit dem Virtuell-Imaginären.

Nun ist die Werbung gewöhnlich wesentlich elementarer, der bloße Versuch, Aufmerksamkeit auf Hardware und Produkte vom Fließband zu lenken. Mit dem Eintritt ins elektronische Zeitalter hat die Information der Hardware und der Fertigware den Rang abgelaufen, so daß die Werbung plötzlich an die Stelle des Produkts getreten ist.²¹²

Der Mensch benötigt für sein biologisches als auch sein geistiges Überleben Essen, Trinken, eine Wohnung bzw. andere Gebrauchsgüter. Aber wie man aus McLuhans Aussage entnehmen kann, hat sich die Produktion weg von der Befriedigung der

²¹¹ McLuhan (2001), a.a.O., S. 63.

²¹² McLuhan (2001), a.a.O., S. 126.

Grundbedürfnisse hin zu einer anderen Phase gewandt. Jetzt ist das Vermarktete nicht die Hardware, sondern die Werbung selbst. Das Gekaufte oder Verbraachte ist selbst keine Hardware, sondern eine Marke, ein Image, eine Illusion. Und es geht die öffentlich sichtbare Arbeit bei der Dienstleistung und Politik dem reellen Dienst voran. Der Erfolg wird nicht nach dem Inhalt einer Arbeit, sondern nach dem Image der Arbeit bewertet. Die Medien kreieren aus der Wahrheit eine Show. Es kann ebenso als ein äußerlicher sozial-psychologischer Effekt angesehen werden, dass Naturkatastrophen oder Kriege im Fernsehen oder Internet beinahe schon als eine Art „Reality Show“ wahrgenommen werden. Der Informationsaustausch zwischen den Individuen und Gesellschaften mittels der Medien- und Kommunikationsnetze ist mehr als nur dies, nämlich zur gleichen Zeit auch eine Übermittlung von

Bedeutung, von Verständnis, Kultur und Mentalität. Weil diese Elemente, die das geistige Wesen der Gegenwart repräsentieren, auch vorrangig und intensiv vom Medien-Kommunikations-System behandelt werden, muss eine Forschung über die heutige Zeit auch den Geist des Massenmedien-Kommunikations-Phänomens beinhalten.

Die oben erwähnten empirischen Beobachtungen und Beschreibungen des Alltagslebens können zum Verständnis des betreffenden Zeitabschnittes beitragen. Auch weil es von Belang ist, wie der Mensch zu seiner je eigenen Zeit seine Welt wahrnimmt und den Augenblick lebt. Anhand dieser Erfahrungen und Wahrnehmungen kann die jeweils gültige Gestalt des Geistes der Zeit definiert und erfasst werden.

Die Besinnung darauf, was über die Zeitbegriffe gedacht worden ist, erfüllt mit der Anschauung von der Rätselhaftigkeit des Augenblicks. Die Weise, wie der Augenblick erlebt wird, ist nicht zu fassen, weil darin Unendlichkeit liegt, aber dahin zu sehen, lehrt ein Wesentliches der Lebenseinstellung des Menschen zu ahnen. Um des Menschen Leben zu sehen, müßte man sehen, wie er den Augenblick lebt. Der Augenblick ist die einzige Realität, die Realität überhaupt im seelischen Leben.²¹³

²¹³ Karl Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin; Heidelberg; u. a.: Springer Verlag 1990, S. 112.

Jaspers drückt mit diesen Worten eine fundamentale Erlebnisart und ebenso ein fundamentales Problem aus. Obwohl der Augenblick als wahr angenommen wird, fließt er auch fort. Der Mensch ist wie ein Kind, das an einem Teich sitzt und versucht, den Fisch im Teich mit der Hand zu fangen. Immer wieder berührt der Fisch seine Hand und lässt seine Anwesenheit/Wahrheit empfinden, aber stets entkommt er der Hand des Kindes und schwimmt weg. Denn die Geschwindigkeit des Menschen und seiner Reflexe können die Geschwindigkeit des Augenblicks nicht erreichen. Auch dies ist Teil der vorgegebenen Fakten.

Der Augenblick aber wird ebenso als das Nichtige, das Vorübergehende angesehen, als das, worauf es gar nicht ankommt, als das bloße Mittel, das für ein Zukünftiges zu opfern ist, als ein Zeitmoment in dem endlosen Zeitverlauf, als das immer bloß Entschwindende.²¹⁴

Der Begriff „Augenblick“ beeinflusst den Geist einer Gesellschaft, in der die Zeit und die sozialen Beziehungen einem hohen Tempo und Dichte unterworfen sind. In den früheren Gesellschaftsformen, bei denen die Zeit relativ langsam geflossen ist, auch weil die sozialen Beziehungen und Produktionsverhältnisse einen wesentlich langsameren Rhythmus hatten, konnte der Geist noch in verschiedenen Formen vorkommen. Dies war bedingt durch die Möglichkeit der verschiedenen Weltanschauungen, die auch dem Geist der Zeit unterschiedliche Ausprägungen gestatteten. Zum Beispiel:

„Wie der Mensch Zeitalter und Kulturen sieht, und wie er Menschen sieht, kennzeichnet ihn. Über diese Horizonte des Wirklichen im empirischen Sinn hinaus sieht der Mensch eine mythische Welt; dem naturmythischen entspricht ein seelenmythisches Reich.“²¹⁵ Der Mensch hat in jeder Phase immer nur in Augenblicken gelebt und war sich dessen auch zumeist bewusst. In der ihm gegebenen fließenden Zeit vermisste er ein beständiges, unveränderliches und sicheres Leben. Es soll verweilen, weil es so schön ist:

Zum Augenblicke dürft ich sagen: [sic]
Verweile doch, du bist so schön!
 Es kann die Spur von meinen Erdetagen
 Nicht in Äonen untergehn.

²¹⁴ Jaspers (1990), a.a.O., S. 112.

²¹⁵ Jaspers (1990), a.a.O., S. 177.

Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick.²¹⁶ (Hervorhebung vom Verfasser)

Aber die Erfindung des Papiers eröffnete die Möglichkeit, den Augenblick festzuhalten und sich dem Strömen der Zeit entgegen zu setzen. Der Mensch hat eine stabilere und vertrautere Welt bekommen, weil die Möglichkeiten des gegen die Zeit Anschreibens zugenommen haben. Im neuzeitlichen impressionistischen Alltag jedoch hat die fließende Visualität die Stelle der Schrift übernommen mit dem Ergebnis, dass die virtuelle Realität vom Papier zum Bild übergegangen und dorthin abgeflossen ist. (So kann z.B. der Unterschied zwischen der Kunst des Romans und der des Kinos auch unter diesem Gesichtspunkt behandelt werden.)

9. Die umgreifende Gestalt des geistigen und materiellen Seins der neuen Zeit

Verehrende Forschung – der Widerspruch im Beiwort klärt sich auf, sobald man sich vergegenwärtigt, daß die Kugel für die Alten [die Philosophen, die die Kugel betrachten], insbesondere nach der platonischen Reform der sprüchekündenden Weisheit zur argumentierenden Philosophie, als Emblem des göttlichen Seienden im ganzen gegolten hatte – Symbol für jenes **Umgreifende** oder **Um-Sein**, *periêchon*, das alle physischen und geistigen Gattungen des Seienden in sich faßt und das somit auch die Intelligenzen durchwirkt, die sich in diesem Augenblick über die allmächtige Kugel beugen.²¹⁷ (Hervorhebung vom Verfasser)

In diesen Zeilen wird verständlich, dass es möglich ist, sich das Sein des Geistes und die geistige Aktivität analog zum Sein der Materie als kugelförmig vorzustellen. In diesem Sinne bildet das Handeln des Denkens eine Sphäre. Auch Aktivitäten wie

²¹⁶ Goethe, a.a.O., Bd. 2, S. 203.

²¹⁷ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 2, S. 15. Es geht um die Darstellung des Philosophenmosaiks von Torre Annunziata.

Wahrnehmen, intuitives Begreifen, Fühlen können als Bemühungen betrachtet werden, eine Sphäre zu bilden.

In Wirklichkeit schafft jeder Mensch mit seinem Verhalten, seiner Persönlichkeit, seiner Denk- und Ausdrucksweise in seiner Umgebung einen Geist, eine Gestalt, einen Hauch, einen Wind oder eine Aura. Es ist eine persönliche Atmosphäre, die den Menschen umgibt, dessen charakteristische Eigenschaften enthält und aufzeigt. Dasselbe gilt auch für Volkskommunen, für Gremien und immer mehr auch für ganze Gesellschaften.

Wir Menschen bilden eine bestimmte Atmosphäre oder tragen zur Bildung dieser Atmosphäre bei und leben in ihr, identifizieren uns nach und nach mit dieser Atmosphäre. Das bedeutet, dass die Bildung der Sphären und Atmosphären gleichzeitig Leben in ihnen und die Identifizierung mit ihnen ist. Der Mensch, der in Atmosphären lebt, ist wieder gleichzeitig der Mensch, der die ihn enthaltenden Dimensionen herstellt. Es ist möglich zu sagen, dass die atmosphärischen Raumvorstellungen auch für das geistige Sein des Menschen seine Sicherheit bieten. Das bedeutet also, dass der Mensch wegen der unausbleiblichen Auswanderungen und Verbannungen, die nicht zuletzt wegen des Kapitalismus zugenommen haben, aus seiner natürlichen Lebensatmosphäre und seinem ursprünglichen Lebensbereich vertrieben wurde. Auswanderung und Verbannung sind für den Menschen ein geistiges Elend (bis er eine neue Sphäre und Atmosphäre für sich bilden kann).

9.1. Das Wissen über das Sein: Sicherheit oder Unsicherheit

Platons Akademie ist eine ontologische Akademie, weil sie der Geometrie große Bedeutung beimisst. Der Mensch ist zufolge der Akademie ein (zahmes) Tier, das sein geometrisches Sein vergessen habe. Die Geometrie biete die Möglichkeit, vergessenes Wissen aus einer ganzheitlichen und perfekten Sphäre über den Weg der Erinnerung

wieder zum Leben zu erwecken. Von der Vergangenheit bis in die Gegenwart unterteilt sich die Gesellschaft in jene, die sich erinnern bzw. an etwas Bestimmtes erinnern und jene, denen diese Erinnerung fehlt. Die heutige differenzierte Einteilung des Wissens hat ihre Wurzeln in der Akademie Platons in jener Phase, die „Platonische Reform“ genannt wird. Deshalb ist der Mensch auf sein Wissen über das Sein stolz. Andererseits aber ist er sich seiner Unvollkommenheit bewusst. Mit dem Nachdenken über das Sein und in Folge dessen mit der Erkenntnis seines mangelhaften Wissens beginnt der Mensch über seine eigene Armseligkeit nachzudenken. „Durch Forschung und Bewußtwerdung ist der Mensch zum Idioten des Kosmos geworden; er hat sich selbst ins Exil geschickt und sich aus seiner unvordenklichen Geborgenheit in selbstgesponnenen Illusionsblasen ins Sinnlose, Unbezügliche, Selbstläufige ausgebürgert.“²¹⁸ In Wirklichkeit stammt – um mit Sloterdijk zu sprechen – die Information auf dieser Welt aus einer Suche nach Vertrauen, und jede erhaltene und verwendete Information verursacht geistigerweise „Abkühlung“ in der Atmosphäre und auf der Erdkugel. In der Periode der Neuzeit hängt die Kürzung der Zeit als Tröstung für den Augenblick hiervon ab. Aus diesem Grunde ist der im Augenblick lebende zeitgenössische und reich erscheinende Mensch nur ein einsamer Mensch. An dieser Stelle muss man darauf hinweisen, dass das Adjektiv „kalt“ auch bei Nietzsche ein solches ist, das in ähnlichen Zusammenhängen verwendet wird. „Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden?“²¹⁹

9.1.1. Die Abkühlung der Erde durch Wissenschaft und Technik

In der Phase der Aufklärung hat sich der Mensch in einer naiven Weise ins Zentrum des Universums und des Wissens gesetzt und so eine Trennung von dem darüber liegenden

²¹⁸ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 23.

²¹⁹ Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*. § 125. In: Peter Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 27.

„Continens“ (in etwa: einbegreifend, umfassend, Verbindung) herbeigeführt. Jede Untersuchung in den Tiefen des Universums, jede neue Erfindung in den Naturwissenschaften gründet darauf, dass der Mensch in einem sphärischen Weltall wie ein kleines Kind ungeschützt und allein lebt. Je lückenhafter das Wissen des Menschen über das Sein ist, desto stärker ist das Vertrauens- und das Sicherheitsgefühl. Aber es ist schon zu spät, denn: „Die technische Beherrschung von Raum, Zeit und Materie wächst unabsehbar, nicht mehr durch zufällige einzelne Entdeckungen, sondern durch planmäßige Arbeit, in der das Entdecken selbst methodisch und erzwingbar wird.“²²⁰ Der Mensch handelt dann wieder nacheinander, womit er sich als der Arme des Weltalls darstellt. Sloterdijk wiederholt hier das merkwürdige Wort von Pascal: „Das ewige Schweigen der unendlichen Räume versetzt mich in Schrecken.“²²¹ Das ist eine Handlung aus einem Wissen heraus, die für sich allein sogar Angst verursacht – nämlich dass sich der Mensch mit dem ewigen Kosmos beschäftigt und er sich die Beherrschung des Schweigens und der Ruhe im Kosmos vorstellt. Vielleicht sollte der Mensch mit den Bemühungen, sich über dieses und ähnliche Themen zu informieren, besser gar nicht erst beginnen. So würde das schützende „Continens“ über seinem Kopf nicht zerrissen und die Sphäre, in der er lebt, nicht abgekühlt werden.

Es ist kein Zufall, dass seit Ende des 15. Jahrhunderts den Weltkarten, gezeichnet in Kreisform, das gebührende Interesse entgegengebracht und die Kugelform wieder als Ideal angenommen wurde. Das Wissen, dass die Menschen nur auf einer Kugel für alle Zeiten existieren können, kann sich als ein Instinkt oder vielleicht als eine Platonische Erinnerung herausstellen.

„Wir werden zeigen, dass alles, was heute Globalisierung heißt, vom Spiel mit dieser exzentrischen Kugel herkommt.“²²² Davon gehen wir hier geradezu aus, dass alle so genannten Werte, die uns heute unter dem Namen „Globalisierung“ als (neue) Erfindungen angeboten werden, nichts Neues sind. Abgesehen von ihren

²²⁰ Jaspers (1999), a.a.O., S. 18.

²²¹ Blaise Pascal: In: Peter Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 23.

²²² Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 24.

ungewöhnlichen und „exzentrischen“ Eigenschaften bietet die Sphäre auch im Sinne der Seinsvorstellung ganzheitliche und perfekte Möglichkeiten an. Sie ist eine Form, die sehr gut zum Spielen geeignet ist. Neuerdings können vorsätzliche und manipulative Gedanken entwickelt werden, indem man sich hinter der Sphäre versteckt. Mit ihr kann sowohl materiell als auch begrifflich gespielt werden. Die heutige Globalpolitik ist voll von Beispielen für Spiele, die populistische Ziele haben. Aber das Spielen, das die Existenzziele jeder Sphäre überschreitet, verursacht ein Beschädigen – ein Zerreißen – dieser Sphären und die Entstehung neuer Gefahren und versetzt die Menschen in Angst. Die kosmische Kälte, die durch die von der neuzeitlichen Aufklärung aufgerissenen Fenster hereinströmt, bedroht die menschliche Sphäre. Die Menschheit, die dem neu angebrochenen Zeitabschnitt wehrlos gegenübersteht, versucht gegen diese Bedrohung aufzutreten, indem sie eine künstliche Welt, Zivilisation und Technologie aufbaut. Dazu meint Sloterdijk: „Dies ist der letzte Horizont des euro-amerikanischen Technik-Titanismus.“²²³

Jede Information über die materiellen und geistigen Sphären, die das Sein bilden, spiegelt dem Menschen gleichzeitig das Vorhandensein von Informationen vor, die er nicht bekommen hat und vielleicht nie bekommen wird. Dies schafft Angst und Einsamkeit. Jede neue Information aus einer unbekannten Sphäre bedeutet gleichzeitig, dass der Anteil des Unbekannten weiter gewachsen ist. Und mit der Aufklärung hat dieser hier dargestellte Prozess eine Stufe erreicht, die nicht rückgängig gemacht werden kann. Jede Information über das Universum und das Sein hat in der Vergangenheit das zunehmende Zerreißen der Vertrauenssphäre, die die von den einfachen und naiven Wahrnehmungen begrenzte Welt des Menschen bildet, und das Nacktbleiben des Menschen in einem kalten Weltall verursacht. Aber der Mensch des neuen Zeitabschnitts hat sich an die Gründung einer künstlichen Welt, Zivilisation und Technik gemacht, indem er mit Hilfe seines Wissens verschiedene Maßnahmen gesetzt hat. Es kann mit einer zusätzlichen Klammeröffnung behauptet werden, dass der Mensch nach dieser Stufe den Charakter eines Müll produzierenden Wesens zu

²²³ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 24.

gewinnen beginnt. Abgesehen vom dem (modernen) Menschen des neuen Zeitabschnitts produziert kein anderes Wesen in der Natur Müll. Ein kurzer Blick auf das Phänomen der Müllproduktion reicht aus, um zu bemerken, dass der Mensch dieser künstlichen Zivilisation als Folge seiner Information über das Sein in Panik geraten ist. Die Information über das Sein verursacht eine so tiefgehende Entfremdung, dass sich selbst das Sein durch menschliche Hand in Müll verwandelt. Sonst gibt es im ökologischen System nirgendwo Platz für Schaden und Verschwendung. In der natürlichen Lebenskette – egal ob aus experimenteller oder theologischer Perspektive – gilt die Realität, dass keine Haselnussschale oder Tierleiche verpufft und kein Schaden ohne Funktion erlitten wird. Das heißt, dass sich das Wissen, die Intuition oder der Instinkt der anderen Lebewesen in eine völlig andere Richtung entwickelt haben als es diejenige des Menschen ist. Anders gesagt: Die Entwicklung des Menschen erfolgt nach anfänglichen Gemeinsamkeiten mit anderen Arten weg von ihnen, er trennte sich von ihnen und wurde, ohne es zu merken, von einer Art „Entfremdung“ befallen.

Die oben erwähnten Aspekte kann man hier im Zusammenhang mit der besagten Exzentrizität oder Abweichung betrachten, wonach der Mensch aus der Natur kommt, dann Städte gründet, in sich aneinander drängenden vielgeschossigen Gebäuden nebeneinander, aber voneinander isoliert lebt und das in Klassen gegliederte, nur erfolgreiche Noten duldende Schulsystem als eine für alle Zeiten gültige und universale Errungenschaft versteht. Kein Lebewesen außer dem Menschen sieht die Natur als sein Eigentum an und behandelt sie als Besitz. Die Güter, die er von ihr bekommen hat, häuft kein Lebewesen mit Ausnahme des Menschen systematisch an. Weil es in der Natur keine anderen Beispiele für eine systematische und wachsende Anhäufung gibt, besitzt jedes Lebewesen das für seine biologisch-anatomische Struktur nötige und richtige Gewicht. Aber der Mensch hört nicht auf zuzunehmen. Er ist in der Natur das einzige Lebewesen mit Gewichtsproblemen. Beide menschlichen Eingriffe in Richtung des Seins, die wir oben besprochen haben, stehen in direktem Zusammenhang mit der Angst und Einsamkeit in einem kalten und stillen Weltall. Aufgrund dieser globalen Angst hortet der Mensch, konsumiert er und wird er dick.

Die großtechnische Zivilisation, der Wohlfahrtsstaat, der Weltmarkt, die Mediasphäre: All diese Großprojekte zielen in schalenloser Zeit auf Nachahmung der unmöglich gewordenen imaginären Sphärensicherheit. Nun sollen Netze und Versicherungspolicen an die Stelle der himmlischen Schalen treten; Telekommunikation muß **das Umgreifende** nachspielen.²²⁴ (Hervorhebung vom Verfasser)

Denn das alte, sichere und schützende *Continens* ist verschwunden und wird nicht wieder zurückkommen. Es hat seinen Platz im ewigen und stillen Weltall verlassen.

Hier ist noch folgender Punkt von Interesse: Obwohl in der Vergangenheit die schützende Rinde mit dem Wort „*Continens*“ (ringsum bedeckend) bezeichnet wurde, verfiel die Bedeutung des Worts in die Form „*Continental*“ in der modernen Zeit, bezeichnete lediglich die Erdoberfläche und begann schließlich im Sinne von Kontinent verwendet zu werden. Seit Columbus und Magellan wissen wir, dass die Sphäre, in der wir leben, nicht vom Land, sondern von Ozeanen umfaßt wird. Aber das Wichtigste ist, dass das Wort *Continens* nicht mehr auf den oder das *continens*, sondern nur noch auf einen Teil der Erdoberfläche hinweist. Das heißt, dass das Zerreißen des *Continens* in der Sprache abgebildet wird.²²⁵

Die Geisteshaltung, die das Umgreifende vom Himmel auf die Erdoberfläche hinabgesetzt hat, versucht, die von der Gesamtheit entfernten Kontinentalteile (als Materielles) und daneben universelle Ideologien (als Geistiges) anstelle des Seins unterzubringen und so ein künstliches Sein zu schaffen. Es steht auf einer abkühlenden und vereinsamenden Sphäre zur Diskussion, durch Verwendung künstlicher Netze, Medien und des Telekommunikationssystems eine künstliche Wärme zu schaffen, weil Millionen von Menschen, die an der Peripherie, in den Vorstädten leben, die Herstellung von künstlicher Sicherheit vom Zentrum einfordern. Das ist der soziologische Effekt eines Entwickelns, wo der Mensch Nahrung und Zukunftssicherheit sucht.

²²⁴ Sloterdijk, a.a.O. Bd. 1, S. 25.

²²⁵ Für den Begriff *Continens* siehe: Peter Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, Fußnote 4, S. 26.

Die künstliche Sicherheit, die man im Zentrum zu schaffen versucht, enthält gleichzeitig das Zusammenbrechen des „Immunsystems“ der in den Peripherien der Städte lebenden Menschen. Es besteht die Gefahr, dass diese Menschen, die geistig in die Kälte der Orientierungs- und Zukunftslosigkeit gedrängt werden, nach kurzer Zeit als leblose Massen mit ihrem Schicksal in der Kälte und Leere ganz allein bleiben werden. Ist es nicht verblüffend, dass die unausgebildeten, sozial schwachen und arbeitslosen Massen, die heute subkulturelle Gruppen bilden, von jeglichem Sicherheitssystem so isoliert sind, dass sie ihre Situation, in der sie sich gerade befinden, nicht begreifen können? Weil die Vorstellungen des ökonomischen, politischen, juristischen und künstlerischen Seins in der Vorstellung des „allgemeinen Seins“ enthalten sind, hat dieses hier entwickelte Resultat den Anschein, unvermeidlich zu sein. Ist es möglich, dass moderne Massen in einer Zeit, in der sie von einer schützenden „Continens“ isoliert sind, vom Charme ihrer eigenen Fortschrittsgedanken fortgerissen werden und sich in perfekte Menschen verwandeln?

9.1.2. Die Reduktion der Wahrnehmungen auf den Augenblick

Aus der Perspektive des Menschen, der in und für die Gegenwart lebt, ist es nicht mehr so wichtig zu wissen, wer und wo man ist und wohin man in Wahrheit gehört. In einer Zeit, in der die Schnelllebigkeit, die Massenproduktion und der Massenkonsum den menschlichen Verstand ständig beeinflussen, fehlen Informationen darüber, wer der Mensch ist und wo er ist. Der Mensch hat kaum Zeit und Muse, sich für die Wahrheit dieser Umstände zu interessieren. Er ist zumeist auf die trügerischen Erscheinungen konzentriert, die sich ihm als einfache Identitäten, Namen und materielle Möglichkeiten anbieten.

Solange die Banalität die Intelligenz versiegelt, interessieren sich Menschen nicht für ihren Ort, der gegeben scheint; sie fixieren ihr Vorstellen an die Irrlichter, die ihnen als Namen, Identitäten und Geschäfte vorschweben. Was neuere Philosophen

die Seinsvergessenheit genannt haben, zeigt sich vor allem an als hartnäckige Ignoranz gegen den unheimlichen Ort des Existierens.²²⁶

Dank des Wissens über das Sein stellen das Vergessen des Seins und das Nicht-Mehr-Wahrnehmen seines eigenen Seins die Situation dar, in der man sich befindet. In einer solchen sozialen Atmosphäre haben Weisheit und Erkenntnis keinen Wert mehr. Mit der Vernichtung der Güte und der Liebe, die die Weisen z. B. in der antiken Gesellschaft fühlten, verschwindet auch langsam all jenes, was dem Menschen Lebensfreude verleiht und ihm sein Dasein in der Welt verschönt. So hat sich die Welt in ein Exil verwandelt.

Die Städte sind die Zentren der kommerziellen Bewegung, der Reisen, der Kriege, der Niederlagen und der Deportationen. Die Subjekte dieser Aktivitäten sind gleichzeitig die Subjekte der Städte; sie sind lese- und schreibkundig, sie können alles rationell argumentieren und gut für sich selber sorgen. Sie wissen besser als jeder andere, dass die ersten Bourgeoisien in der Geschichte, die den Beginn dieser Beweglichkeit verursacht haben, in einer sichereren Atmosphäre gelebt haben, als sie es heute tun. Denn heute wird vieles unter den berühmten Teppich gekehrt. Irgendein politischer Konflikt, ein schiefgegangenes Wirtschaftsbemühen (als Beispiel siehe die New Yorker Börse vom 17. 01. 2008) oder eine Naturkatastrophe können viel weiteres Elend und weiteren Verfall nach sich ziehen. Wie viele Rückschläge und wie viele Arten von Exil kann ein Mensch in der heutigen Welt, der die Beständigkeit abhanden gekommen ist, auf sich nehmen und ertragen? Das ist die Frage unserer heutigen Zeit. Wenn der Mensch von seinem Geburtsort weit entfernt in einer fremden Umgebung ist, dann sollten die Ereignisse und die Situationen, denen er begegnet, ihn nicht verwundern. Aber wenn er immer noch in seiner eigenen Umgebung ist, in seiner Sphäre, wo er hingehört, und die Ereignisse ihn trotzdem verwundern, dann ist dies Grund genug, über sein Dasein hier und allgemein auf dieser Welt nachzudenken.

Aufgrund derartiger betrüblicher Erscheinungen, die das Ergebnis der Abweichungen der Seinsvorstellung und der Wissensform über das Sein sind, sollte man einen Blick

²²⁶ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 1, S. 27.

auf die Geschichte werfen. Athen nach Sokrates stellt in dieser Beziehung ein wichtiges Indiz dar. Nach dem 30 Jahre dauernden Krieg zwischen Sparta und Athen war Athen abgebrannt und ruiniert. Die Unsicherheit und die Niedergeschlagenheit waren groß und die Mauern der Stadt waren in jeder Hinsicht niedergebrochen. Während der 30 Jahre langen, teils terroristischen Phase von Diktatur und Demokratie wurden der Unterschied zwischen innerer und äußerer Stadt und die gewohnte Lebensqualität beseitigt und die Hoffnung, wieder zur erprobten Demokratie zurückzukehren, verloren an Wichtigkeit. Ein weiterer Anlass für Instabilität und Wut war der Prozess gegen Sokrates: „Der Prozeß des Sokrates hatte die Labilität und Verhetzttheit der Stadt enthüllt.“²²⁷

9.1.3. Platonische Reform als zeitübergreifendes Beispiel beim Aufbau des Geistes

In einer Stadt, die nach einem langen Krieg ruiniert war, war es schwer, wieder zu dem gewohnten Alltag zurück zu kehren. Man sollte generell den Wiederaufbau aller zerstörten Lebenssphären, die Heilung des menschlichen Geistes vorantreiben und den von Traumata Gelähmten einen gesicherten Platz verschaffen, der vor dem Bösen, vor der Pest, vor mitleidlosen Banden sicher ist. Die alten ruinierten Lebensbereiche und -sphären sollten durch neue, lebbare ersetzt werden. Wenn man in Athen fragte, wer all diese Arbeit machen würde, begegnen uns eine örtliche Weisheitstradition und die „Philosophia“, die sich in eine universale „Wissenskultur“ verwandelt hatte und ein Wunder Athens ist. „[...] – besiegelt durch das zugleich musisch und evangelisch klingende Wort *philo-sophia* –, beginnt das, was man das griechische Wunder im engeren Sinn genannt hat: **die Verwandlung einer regionalen Weisheitstradition in eine universal orientierte Wissenskultur.**“²²⁸ (Hervorhebung vom Verfasser) Der Wiederaufbau des geistigen Lebens, der geistigen Sphäre nach der Katastrophe war besonders wichtig in dem Sinne, dass er den Freunden und Feinden den

²²⁷ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 2, S. 357.

²²⁸ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 2, S. 358.

Überlebenswillen gezeigt hat. Der griechische Gedanke, der sich nach der Katastrophe aus der örtlichen Weisheitstradition in Richtung der universellen Wissenskultur auftrat, beeinflusste mit der Zeit ganz Europa in dieselbe Richtung. Der Einfluss der athenischen Tradition auf die Entstehung der Denktradition des Abendlandes bekam eine besondere Bedeutung vor dem Hintergrund der Katastrophe, die diese Stadt durchgemacht hatte. Die geistige Dynamik, die nach der Zerstörung mit dem neuen Lebenswillen wieder entsteht, bestimmt schließlich die ganze künftige Denktradition Europas. Die Gedankenwelt, die die Platonische Akademie begründet hat, vereinigte nicht nur Komödie und Tragödie mit logisch-epistemologischer Grundierung. Vielmehr wurde die Akademie gleichzeitig zu so etwas wie das Heilungszentrum der ganzen Stadt.

Diese Schule, die das Zentrum der Utopie des beständigen, wahrhaften Seins war, löste nach einiger Zeit die vorherige düstere Atmosphäre ab, und so sollten freie Seelen auch andere Orte aufsuchen, damit auch diese - außerhalb der Schule und Gesellschaft von Athen gelegen - frei atmen können. So ging die Aktivität des Aufbaus neuer Atmosphären, in denen der Mensch in ständiger Verbannung leben würde, gelebt hätte, als notwendige Erneuerung des wirklichen Seins ununterbrochen weiter. Jeder konnte, sollte für eine gewisse Zeit in solchen Sphären beheimatet sein. Und es war die Grundbeschäftigung des Philosophen, indem er das Leben mit dem wahren Sein „impfte“, die Krisen, Katastrophen und Traumata zu heilen, die bei der Umbrechung von Heimat oder beim Übergang von einer Atmosphäre in die andere entstanden waren, auch wenn diese Heilung nur kurzfristig sein konnte. Und diese Bemühung stimmte mit dem Unternehmen „Liebe zum Wissen“ überein.

Das Leben mit dem Wahnsinn, der sich Sein nennt, impfen: kraft dieser Operation nimmt sich der Philosoph für die Zukunft das Recht, sich als Arzt und Umzugshelfer für das umzingelte Leben zu präsentieren; unter der Maske eines Experten für andere Orte überhaupt und anderes Wohnen im allgemeinen empfiehlt sich der Philosoph den entfremdeten Gesellschaften als Facharzt für Kultur-, Sinn- und Ortskrankheiten.²²⁹

²²⁹ Sloterdijk, a.a.O., Bd. 2, S. 360.

Hier wird deutlich, dass die der Philosophie verloren gegangenen Atmosphären – die Sphären, in denen oder auf denen es zu leben unmöglich ist – Missionsplätze sind. Denn trotz der negativen und schwierigen Bedingungen sind die Möglichkeiten und die Kraft der Philosophie, Beständigkeit und neue Lebenssphären zu schaffen, stärker als diejenigen anderer.

10. Resümee der Arbeit

10.1. aus historischer Sicht

Man kann eine philosophische Hypothese aus systematischer oder geschichtlicher Sicht untersuchen. Und es ist möglich, die Einsichten, die man als Ergebnisse dieser Arbeit gewinnt, sowohl historisch als auch systematisch zu bewerten und darzustellen. Die Behauptung, dass eine bestimmte Zeitperiode von einem bestimmten Geist bestimmt wird oder dass jeder Zeitabschnitt seinen eigenen Geist hat, der auf einer bestimmten Erkenntnistheorie basiert, ist die Hauptthese dieser Arbeit. Das Ziel war, diese These im Rahmen der Arbeit zu verteidigen und anhand von zwei einander geistig und philosophisch verwandten Zeitabschnitten in der abendländischen Geschichte darzustellen. Diese beiden Abschnitte sind zum einen das 5. Jh.v.Chr. im antiken Griechenland, zum anderen das 17. bis 20. Jahrhundert (auf den Britischen Inseln und in Zentraleuropa)

Der philosophische Gedanke, von dem angenommen wird, dass er in Ionien mit Thales aufkam, war bis ins 5. Jh.v.Chr. die naturphilosophischer Art. Man versuchte hier offenbar, alle Fragen über das Sein mit Überlegungen und Anläufen zu beantworten, bei denen man die Natur als Mittelpunkt annahm. Doch seit dem 5. Jahrhundert versuchten die Sophisten, die nach den Perserkriegen in Athen die Bühne betraten, die

Fragen zum Sein erstmals vom Zentrum Mensch aus zu beantworten. Dieser Ansatz brachte die Frage mit sich, woher die menschliche Erkenntnis über das Sein stammte. Diese Frage wies den Übergang von der ontologischen Sichtweise vom Sein zu einer epistemologischen auf. So hat die Denktradition mit dem Mittelpunkt Mensch ihren Beginn in der zweiten Hälfte des 5. Jh.v.Chr.

Diese Arbeit wurde von der Tatsache inspiriert, dass nach der neuzeitlichen Aufklärung des 17. Jahrhunderts manche Philosophiehistoriker (wie Walther Kranz oder Richard Tarnas) den oben erwähnten antik-griechischen Zeitabschnitt mit dem Namen "erste Aufklärung" versahen. In diesem Zeitabschnitt herrschte eine humanistisch-liberale Atmosphäre in jenen Teilen der Gesellschaft in Athen, die im Wohlstand lebten. Es handelte sich dabei um eine Form der Demokratie, an der die Bürger direkt partizipieren konnten. Die Bürger, die an der Politik teilnahmen, ließen sich von den Sophisten unterschiedliche Lehren präsentieren. Die Sophisten, die den Bürgern Themen wie Politik, Recht, Moral und Redekunst auseinandersetzten, operierten in einer empiristischen und praxisnahen Erkenntnisform. Die Weltanschauung der Sophisten gründet auf den relativen, variablen und „flüssigen“ Formen des empirischen Erkennens. Auch sollten die Bürger, die von den Sophisten Unterricht erhielten, in der Verwaltung mehr oder weniger die Weltanschauung der Sophisten vertreten. So haben Empirismus sowie soziale Intentionen und Paradigmata diese Phase bestimmt. Aber am Ende des 5. Jahrhunderts ereignete sich mit dem Peloponnesischen Krieg ein sozialer und geschichtlicher Niedergang in Athen. Dieser Bruch war das Ende der Aufklärung der griechischen Antike.

In dieser Phase, in der die Realität des Alltags von Katastrophen gekennzeichnet war, versuchten die Mitglieder der Platonischen Akademie die soziale und politische Katastrophe geistig zu bewältigen. An jenem Punkt, an dem die Nachkriegsrealität für die Menschen unfassbar und unerträglich wurde, stellte Platon die empirische Realität in Frage und setzte sie als Welt aus Ideen an. Platons Seinsvorstellung repräsentiert letztlich eine sichere, unveränderliche, beständige Welt aus Ideen. Die Gesellschaft von Athen und der alte Geist der Zeit, die vom Krieg zerstört worden waren, wurden in eine

neue Weltanschauung umgeformt, die auf dem Seinsverständnis Platons basierte. Die alte Zeit existierte nun nicht mehr und der Geist der ersten Aufklärung galt nicht mehr. Denn die Weltanschauung, die den Geist der Aufklärung der griechischen Antike ausmachte, war von Platon kritisiert und widerlegt worden. Und dies war der Beginn von Platons Akademie.

Die Erkenntnis des Seins berief sich nicht mehr auf empirische und materielle Gegebenheiten, sondern auf die Welt der Ideen. Eine Apollinisch-Platonische, eine transzendente Sicht entwickelte sich als Methode, damit das materiell-weltliche Misstrauen überwunden werde. Und man kann sagen, dass sich diese Vorstellung mit der Zeit bis zur Idee des himmlischen Königreiches Jesu entwickelte und dass sie das ganze Mittelalter bestimmte. Die Spätantike – die Zeit nach Platon und Aristoteles – stellt eine Übergangsphase von der Philosophie zur Religion hin dar, die hauptsächlich als „Epikureismus“, als „Stoa“ und als „Neuplatonismus“ zu verstehen ist. Später kommt die Periode des Mittelalters, eine Zeit, in der sich das Geistige und das Geistliche nahe kamen und das Empirische nicht mehr berücksichtigt wurde. Die Philosophie der Renaissance spiegelt eine allgemeine Tendenz zur Wiedergeburt des Humanismus und der Philosophie der Antike wider. Diese Periode wird bei spiralförmiger Bewegung des historischen Zeitflusses als aufsteigende Linie dargestellt. Die aufsteigende Linie, die mit der Renaissance beginnt, wird von Descartes, Hobbes, Spinoza und Leibniz noch mehr „nach oben“ getragen. Anschließend fängt mit dem Empirismus John Lockes und mit der Glorreichen Revolution die Phase der neuzeitlichen Aufklärung an. Mit ihr geht der geschichtliche Fluss weiter „nach oben“. Die empiristische Erkenntnistheorie, die von John Locke entwickelt wurde, und deren Objektauffassung bilden die Basis dieser aufklärerischen Weltanschauung. Die empirisch-impressionistische Objektauffassung, die von David Hume bis Ernst Mach reicht, bestimmt wie bei der Aufklärung in der griechischen Antike den Geist dieses Zeitabschnittes. Besonders in der französischen Aufklärung treten der Säkularismus und die Verweltlichung als allgemeine Kennzeichen hervor. Der apollinisch-platonische Objektiv-Idealismus überließ seinen dominierenden Platz dem subjektiven und dem objektiven Materialismus. Der Impressionismus bzw. der subjektive

Materialismus als Objektauffassung bestimmt seit dem 18. Jahrhundert diejenige Weltanschauung, die im politischen und sozialen Leben und auf den meisten Gebieten der Kunst zu beobachten ist. Der Objektiv-Materialismus, der eine weitere Folge dieser Aufklärung ist, wurde mit der Revolution von 1917 eingeführt. Diese stellt den Gipfel der neuzeitlichen Aufklärung dar. Durch die Russische Revolution weitete sich die neuzeitliche Aufklärung, die im 17. Jahrhundert begann, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts weiter aus und ging am Schluß dieses Jahrhunderts zu Ende. Die impressionistische Objektauffassung, die die Körperwelt als in einem ständigen Fluss und in einer ständigen Umwandlung befindlich seiend interpretiert, kam im Sinne ihrer Zeit mit der industriellen Revolution überein. Nach der industriellen Revolution nahm die Massenproduktion zu und verlangte, dass der Massenkonsum, immer kurzlebiger werdende soziale Beziehungen und die Geschwindigkeit des Kapitalumlaufs die Weltanschauung des Impressionismus zu einem eigenen Lebensstil verdichteten: Vom Berufsleben bis zur Politik, von der Kunst bis zur Esskultur – auf vielen Lebensgebieten wird eine Weise der Wahrnehmung bemerkbar, die auf den Augenblick reduziert ist. Die Moden und die Trends, die in den einzelnen Lebensbereichen hervortreten, spiegeln den Geist der Zeit wider. Dieser Geist ist das Ergebnis einer Weltanschauung, die wie in der Aufklärung der griechischen Antike aus einer subjektiv-materiellen Objektauffassung stammt.

10.2. aus systematischer Sicht

Die Hypothese, dass der Geist einer Zeit aus der Objektauffassung desselben Zeitabschnitts stammt, kann systematisch verdeutlicht werden. Eine Objektauffassung, die in einem bestimmten Zeitabschnitt der Geschichte hervortritt, beinhaltet eine bestimmte Interpretation der Körperwelt. Die materiell-ideelle Körperwelt kann nach vier kombinatorischen Verbindungen aufgeschlüsselt werden: nach a) dem subjektiven Materialismus, b) dem subjektiven Idealismus, c) dem objektiven Materialismus und d) dem objektiven Idealismus. Um auf diese Aufschlüsselung zu kommen, war folgende

Beschreibung für mich besonders hilfreich: „Es ist charakteristisch für die gegenüber Materialismus und Idealismus indifferente Grundhaltung Machs, daß sie einerseits als materialistisch eingeführter Positivismus ebenso gedeutet werden konnte wie andererseits als subjektiver, alle Realität aufhebender Idealismus.“²³⁰

Eine bestimmte Interpretation der Körperwelt ermöglicht die Entstehung einer Weltanschauung in erster Linie in diese Richtung. Jede Weltanschauung schließt an den Geist ihrer Zeit an und beide beeinflussen sich wechselseitig. Anders gesagt: Der Geist einer Zeit drückt sich in der zugehörigen Weltanschauung aus. Die subjektiv-materialistische und die subjektiv-idealistische Objektauffassungen haben zur Folge, dass eine heraklitisch-dionysische Weltanschauung und ein ebensolcher Lebensstil entsteht. Die objektiv-materialistische und die objektiv-idealistische Objektauffassungen jedoch lassen eine Platonisch-Apollinische Weltanschauung resultieren.

Im 5. Jht.v.Chr. waren in Athen die heraklitisch-dionysische Weltanschauung und der dazu gehörige Lebensstil vorherrschend. Diese Weltanschauung stammte aus der subjektiv-materialistischen Objektauffassung der Sophisten. Die Weltanschauung und ihr Geist bestimmten sowohl die individuelle als auch die soziale Lebenspraxis. Man kann die Lebenspraxis in unterschiedlichen Lebensgebieten beobachten. Im Sinne der subjektiv-materialistischen Objektinterpretation kann Athen im 5. Jahrhundert als ein Kleinformaat oder Prototyp des Europas des 18. Jahrhunderts angesehen werden. Um die Weltanschauung, die in dieser Zeit in Athen herrschte, und um den auf ihr basierenden Geist der Zeit zu verstehen, sollte man Lebensbereiche wie Ethik, Ästhetik und Politik untersuchen. Dafür bieten Platons Dialoge genügend Stoff. In diesen Dialogen trifft man auf die für ihren Zeitabschnitt typischen subjektiv-materialistischen Objektinterpretationen, die von den Sophisten entwickelt wurden. Platon konnte jedoch die Objektinterpretationen der Sophisten mit seiner objektiv-idealistischen

²³⁰ Peter Kampits: *Positivismus und Impressionismus. Die Wiener Moderne*. Herausgegeben von Emil Brix und Patrick Werkner. Wien, München: Verlag für Geschichte und Politik Wien / Oldenbourg 1990.S. 100.

Interpretation widerlegen, indem er sie von seiner Zeit her reflektierte. Praktische Lebensgebiete, wie Staats- und Gesellschaftsphilosophie und Ethik, stehen unter dem Einfluss der empiristischen (subjektiv-materialistischen) Sophistenlehre. Der Geist dieser Zeit spiegelt sich in der Weltanschauung dieser Periode wider und steuerte das Gesellschaftsleben, wie es in Lebensbereichen wie Ethik und Politik beobachtet werden kann. All dem zu Grunde liegt die für diese Zeit spezifische empiristische (subjektiv-materialistische) Objektinterpretation.

Dieselbe Erscheinung zeigt sich viele Jahrhunderte später wieder in der neuzeitlichen Aufklärung. Seit dem 17. Jahrhundert nimmt die subjektiv-materialistische Objektinterpretation, die von empiristischen Philosophen vertreten wurde, ganz Mitteleuropa für sich ein. Die Weltanschauung, die auf der empirischen Objektinterpretation basiert, beeinflusst in Europa Lebensbereiche wie Staats- und Gesellschaftsphilosophie, Ästhetik, Ökonomie, Arbeit und Massenkommunikation sehr stark. Aber die neuzeitliche Aufklärung beinhaltet als grossdimensionales Beispiel im quantitativen und qualitativen Sinne sehr weite und verbreitete Lebensgebiete. In der neuzeitlichen Aufklärung, parallel zur subjektiv-materialistischen Objektinterpretation, bekommt auch eine objektiv-materialistische ab dem 19. Jahrhundert große Popularität. Und zum Unterschied zur Aufklärung in der griechischen Antike, die diesbezüglich das kleine Beispiel bildet, gelten viele verschiedene Weltanschauungen als Grundlage für diese Objektinterpretation.

Diese Weltanschauungen stellen unter dem Namen Ideenwissenschaft (Ideologie) den Anspruch auf Universalität. Deswegen ist auch der Geist dieser Zeit (19. und 20. Jahrhundert) nicht nur auf Europa begrenzt. Dieser hat die Tendenz, ein universeller Geist zu sein. Wenn man die individuellen und sozialen Lebensbereiche dieser Phase betrachtet, sieht man in der Praxis des Lebens eine verbreitete Neigung zu Arbeitseifer und ständigem Fortschritt. Der Fortschritt ist allgemein die dominante Idee oder geradezu fundamentales Prinzip aller Aufklärungsphasen. Der Fortschritt in dieser Diktion bedeutet ein noch freieres, wohlhabenderes, geordneteres und glücklicheres Leben. Sowohl die Geschichte als auch die Gesellschaften erscheinen für den

Fortschritt geeignet. Deswegen müssen die Individuen und die Gesellschaften ständig und mit einem gesteigerten Tempo arbeiten, produzieren, sparen und am Ende konsumieren. Daher wird das Arbeiten als eine vorrangige Tugend (arete) geschätzt. Die Fortschrittsidee wird in der Geschichte als ein Fluss nach vorwärts wahrgenommen. (siehe impressionistischer Fluss). Dank der industriellen Revolution, die in diese Phase passt, wurde die Produktionszunahme systematisch und nahezu exponentiell. Die Tatsache, dass die Produktion gigantisch zunahm, beschleunigte auch den Konsum. Die systematische und hektische Aktivität des Alltags verstärkte den Sinneneindruck der Wahrnehmung des „Flusses“. Auch in der Politik als einem wesentlichen Lebensgebiet kommt wieder dieselbe Mentalität des Fortschritts vor. Die meisten staats- und gesellschaftsphilosophischen Theorien, die in der neuzeitlichen Aufklärung vorgeschlagen wurden, gehen von dem Gedanken aus, dass sich die Gesellschaft vorwärts bewegt.

Aus der Perspektive der Politik als einem zentralen Lebensbereich wurde diese Situation als historischer Fortschritt gesehen. Mit der Französischen Revolution gingen die multikulturellen bzw. multiethnischen Monarchien zu Ende. Die Herrschaft der Kirche und die des Staates wurden durch den Laizismus voneinander getrennt. Auch die Gesellschaft insgesamt wurde säkular strukturiert. Ab dieser geschichtlichen Phase wurde damit begonnen, Nationalstaaten auf einer Sprache, einer Ethnizität und einem Markt beruhend zu begründen. Die Geschichte fließt also vorwärts und die altmodischen Monarchien werden von modernen Nationalstaaten ersetzt. Viele Dinge, die hinter der allgemeinen Fortschrittsidee zurückgeblieben sind, werden mit Adjektiven wie „altmodisch“ oder „unmodern“ bestraft. Was modisch ist, ist gleichzeitig modern. Und das Moderne ist eine überzeugende Ausprägung des Fortschritts.

Die Ästhetik als Lebensbereich trug zum Geist des 18. und des 19. Jahrhunderts vielleicht am meisten bei. Die typischen Beispiele der subjektiv-materialistischen Objektinterpretation findet man in der Malerei, Musik und Literatur. Das Gemälde von Claude Monet aus dem Jahre 1872 hat den Namen „*Impression, soleil levant*“. Der

Begriff „Impression“ bildete die Basis der Objektauffassung von David Hume um vieles früher. Aber mit diesem Gemälde wurde der Weltanschauung, die alle Aufklärungsphasen beeinflusste, der Name gegeben: Impressionismus. Diese Auffassung begriff die Körperwelt als in ständigem Fluss und in ständiger Umwandlung befindlich. Man konnte nicht von einer Beständigkeit der Materie sprechen. Wie schon Herakleitos sagte, ist alles im Fließen.

Im 19. Jahrhundert verbreitete sich die subjektiv-materialistische Objektinterpretation neben der Kunst auch in den Naturwissenschaften, besonders in der Physik. Ernst Mach, sowohl Physiker als auch Philosoph, war ein Vertreter der subjektiv-materialistischen Objektinterpretation, anders gesagt: des Impressionismus. Ab dem 20. Jahrhundert erfuhren der Kapitalumlauf, der Informationsfluss und andere soziale Kontakte eine sehr starke Beschleunigung, was natürlich auch auf das Fließen der Zeit Auswirkungen hatte. Um den Geist der Zeit, in der wir uns gerade befinden, zu verstehen und die dazu gehörenden Fragen zu beantworten, mag man unsere Erkenntnistheorie und die Objekte bzw. Themata, die wir in dieser Theorie interpretiert haben, nochmals überprüfen.

10.3. Weitere Problemstellungen als Ausblick und Ansatz zur Kritik

Spuren, Ansätze von Solipsismus sind auch in neuzeitlich-gesellschaftlichen Strukturen lebendig, in denen Individualismus und Egozentrismus als Lebensform vorherrschen. Werden wir nicht Zeugen davon heutzutage, dass in den einzelnen Lebensbereichen, Philosophie und Kunst inbegriffen, (freundschaftliche Denk-) Schulen und gemeinsame Unternehmungen nicht mehr existieren? Es sind nur mehr einzelne Künstler, einzelne Philosophen und Einzelpolitiker zu erkennen. Über den Abbau des „Ismus“ herrscht zwar Einigkeit. Ironisch redend könnte man resümieren, dass es in der modernen Zeit für jedes „Ich“ eine eigene Welt gibt. Und dass diese Welt durch dieses „Ich“ begrenzt ist, diesem „Ich“ angehört und von diesem „Ich“ bestimmt wird. Jeder Mensch hat

seine besondere Sphäre entwickelt und ist dort „beheimatet“. In der modernen Gesellschaft gilt diese Sphäre als unantastbar. Die Objektinterpretation unserer Zeit stellt sich demnach wie folgt dar:

Heute sagen die Physiker nicht, daß die Materie aus Körpern, genannt Atome, Protonen, Elektronen usw. beschaffen sei. Sie haben die materialistische Methode aufgegeben, die darin bestand, daß man Beobachtungen beschrieb, als ob sie das Produkt eines menschlichen Herstellungsverfahrens wären, z. B. ein Kuchen. Das Wort Atom oder Elektron wird nicht als eine Bezeichnung für ein Teilstück verwendet. Es wird gebraucht als Teil einer Beschreibung der von den Physikern gemachten Beobachtungen.²³¹

Eine mögliche Antwort hierauf wäre, dass die subjektiv-idealistische Vorstellung des Seins in der heutigen Zeit im Vergleich zur bisherigen Geschichte allgemein eine deutlich höhere Akzeptanz findet.

Während dieser Arbeit habe ich versucht, den Geist der Zeit im Verhältnis zur subjektiv-materialistischen Objektauffassung zu untersuchen. Aber in einer geschichtlichen Zeitperiode gibt es nicht nur eine einzige Objektauffassung oder nur eine Weltanschauung alleine. Man könnte sich z.B. die Geschichte als eine Bühne vorstellen, wo mehr als eine Objektauffassung und jener entspringende Weltanschauungen gleichzeitig auftreten. Im geistigen Leben der Gesellschaften kann jede Art von Materialismus und Idealismus gleichzeitig vertreten werden. Eigentlich fließen jede Objektauffassung und jede Seinsvorstellung als zahlreiche ineinander geschobene Prozesse entweder parallel zueinander oder spiralförmig im Gang der Geschichte der Wirklichkeit mit. Aber nur eine von diesen Objektauffassungen wird schließlich dominieren. Sie bekommt von einem Zeitpunkt zum anderen eine bestimmende Rolle und überholt die anderen. Diese Objektauffassung wird all die sozialen Paradigmen, Lebensweisen, Gewohnheiten, ethischen und ästhetischen Werte, politischen und ökonomischen Interessen bestimmen und gestalten. Das erinnert an eine agonale Ruder-Situation. Niemals gehen die Weltanschauungen, die von anderen Objektauffassungen stammen, gleichzeitig zugrunde, sondern sie verbringen die Zeit ihrer Zurückdrängung in Opposition. Dann unversehens leitet eine von den

²³¹ J. Z. Young: In: Marshall McLuhan. (1968), a.a.O., S. 12.

opponierenden Objektauffassungen eine ganz andere Lebensweise und ganz andere Gewohnheiten ein, indem sie die Objektauffassung am dominierenden Ruder und die daraus stammende Weltanschauung für ungültig erklärt. Als Beispiel kann die Aufklärung in der Neuzeit dienen, die mit John Locke anfangt. Es handelte sich um eine empiristisch-impressionistische Objektauffassung, und der Geist der Zeit wurde seinerseits von dieser Auffassung bestimmt. Aber die rationalistischen Weltanschauungen wurden gleichzeitig gefördert, die in deutschen Gebieten aus objektiv-idealistischen und in französischen Gebieten aus objektiv-materialistischen Wurzeln bzw. Objektauffassungen stammten. Das Problem ist nicht, dass eine Auffassung die andere absolut widerlegt. Die Frage ist, welche von ihnen lediglich mitwirkend und welche bestimmend wird. Das Ich nimmt die Prozesse, die von diesen unterschiedlichen Auffassungen bestimmt werden, als unterschiedliche Prozesse wahr und teilt die Geschichte, die eigentlich ununterbrochen fortgeht, in Zeitperioden, Zeitabschnitte, Zeitalter oder Epochen ein. Generell bleibt es eine offene Diskussion, welcher Geist welche Objektauffassung hervorbringt bzw. hervorbrachte. Allgemein ist es eine vieldeutige Diskussion, die die Frage löst, welcher Geist aus welcher Periode die Objektauffassung schuf, die mit ihren objektiven und subjektiven Formen im Lager von Materialismus bzw. Idealismus gefunden wurden bzw. aus deren Weltanschauung gebildet ist.

Ich habe hier lediglich versucht, den Geist, der im 5. Jh.v.Chr. in Athen und ab dem 17. Jahrhundert in Europa herrschte, nach meiner Hypothese zu beleuchten. Mein Ausgangspunkt ist die subjektiv-materialistische Objektauffassung oder anders gesagt die empiristisch impressionistische Weltanschauung. Ich habe versucht zu zeigen, wie (und mit welchen Praxis-Inhalten) die Weltanschauung, die aus dieser Auffassung stammt, den Geist von deren Paradigmen- und Lebenskultur bis noch vor kurzem bestimmt hat. Meine Untersuchung endet vorläufig hier.

Ich könnte mir vorstellen, dass die nachstehenden Fragen in etwa dem entsprechen, was einem interessierten Leser in der Konsequenz obiger Ausführungen in den Sinn kommen wird:

- a) Nach der Hypothese dieser Arbeit bestimmte der Geist der Zeit des Subjektiv-Materialismus die Periode vom 17. Jahrhundert bis zum Fall der Berliner Mauer bzw. zum Ende der neuzeitlichen Aufklärung.
- b) Wenn das so ist – welche Objektauffassung bestimmt dann den Geist der Zeit von dieser Phase an bis heute, der freilich immer noch fließt?
- c) Was für eine Lebenskultur wird die Objektinterpretation unserer nahen Zukunft hervorbringen?
- d) Wie werden die Lebens- und Praxisgebiete wie Ethik, Ästhetik, Politik und Ökonomie von dieser neuen Objektauffassung bestimmt?
- e) Was ist die Hauptweltanschauung unserer nahen Zukunft?
- f) Welches sind das Hauptparadigma und der Menschentypus dieser Phase?

Man kann noch mehr solcher Fragen stellen, wie ich sie hier zusammengefasst erwähnt habe. Es ist möglich, diese Fragen auf der Basis dieser Arbeit mit einer zweiten Arbeit zu beantworten. Trotzdem soll man die oben erwähnten möglichen Fragen der Leser nicht ohne Antwort lassen. Deswegen werde ich versuchen, auf die Beantwortung der obigen Fragen mit einer kurzen Weiterführung einzugehen, die jedoch nur vorläufig und intuitiv sein kann.

In erster Linie stellt sich das Ende des „impressionistischen Zeitalters“ im realen Leben so dar:

Der Übergang vom real existierenden Sozialismus zum real existierenden Kapitalismus erbrachte eine ganze Reihe komischer Verkehrungen des erhabenen demokratischen Enthusiasmus ins Lächerliche. Die würdevollen ostdeutschen Menschenmengen, die sich um protestantische Kirchen versammelt hatten, um dem Stasi-Terror die Stirn zu bieten, verwandelten sich auf einmal in vulgäre Konsumenten von Bananen und billiger Pornographie; die höflichen Tschechen, die durch die Erscheinung Vaclav Havels und anderer kultureller Ikonen mobilisiert wurden, verwandelten sich in kleine Gauner, die Westtouristen betrügen...²³²
(Auslassungspunkte im Original)

²³² Slavoj Žižek: *Ein Plädoyer für die Intoleranz*. Übersetzt von Andreas Leopold Hofbauer. Wien: Passagen Verlag 1998, S. 51.

Wie zu erkennen ist, spiegelt der Geist der Zeit, in der wir uns gerade befinden, zuerst manche ethischen Probleme wider. Der Wille nach Besitz und Konsum sieht so aus, als ob er andere ideale Elemente der Lebenskultur unwichtig gemacht hätte. Die Illusion des Wachstums und Wohlstands hat die Massen so beeindruckt, dass jeder im Arbeits- und Alltagsleben nach Kräften und Begabung einen gnadenlosen Wettkampf austrägt, um die Kapazität seines Konsums zu steigern. Das bildet ein hartes und mitleidloses Netz. Das Prinzip der Solidarität, das bis vor kurzem die arbeitenden Massen beherrscht hatte, übergab seinen Platz dem Prinzip der Konkurrenz. Die Gewerkschaften haben sich in simple Interessensgemeinschaften gewandelt. Es wird kaum noch für Ideale gekämpft. Es interessiert einen Kollegen wenig oder gar nicht, wenn ein anderer Arbeiter, der an einem Fließband arbeitet, gekündigt wird. Wir leben in einer Zeit, in der das Prestige einer Person an seinem Konsumpotential oder seiner Kaufkraft gemessen wird. Je mehr man kaufen, konsumieren und besitzen kann, desto mehr Ansehen und Prestige erwirbt man sich. Die Tendenzen zu Einsamkeit und Abschottung nehmen in der Gesellschaft zu. Man lebt nur für sich und in seiner eigenen Welt. Die Nachbarn in einem Wohnhaus können jahrelang nebeneinander leben, ohne sich kennenzulernen. Ich denke, dass die sogenannte Privatsphäre immer mehr an Bedeutung erlangt und sogar die Tendenz zu absolutem Individualismus, zu absoluter Abschottung stetig steigt, auch wenn dies nicht wirklich realisierbar ist. Besonders seit den achtziger Jahren nimmt der Wille zu sozialer Freiheit und sozialer Solidarität ständig ab; statt dessen verfestigt sich der Wille nach absoluter individuell-persönlicher Freiheit. Es ist nicht zu verkennen, dass die Schulen, die sozialen Kreise und die Treffen für gemeinsame Interessen auf Gebieten wie z.B. Philosophie, Kunst und Wissenschaft immer weniger werden und immer mehr verschwinden. Maler und Dichter, die eine bestimmte und kollektive Weltanschauung gemeinsam verteidigen, sterben aus. Die Schulen, die auf einer gemeinsamen Objektauffassung basieren oder eine solche Philosophie betreiben, nachdem sie sich auf eine gemeinsame Weltanschauung geeinigt haben, gibt es nicht mehr. Selbst viele legendäre Musik-Gruppen schaffen es nicht mehr, zusammenzukommen und trennen sich daher. An die Stelle von idealistischen Gemeinschaften und kollektiven Kreativitätskulturen treten

jetzt individuelle Unternehmer. Wir sind jetzt eben in einer Zeit, in der sogenannter Individualismus und sogenannte Individualisierung Mode sind.

Auch die Positionen der idealistischen und kollektivistischen Generationen in der Politik werden jetzt von Einzelmanagern übernommen. Ich sehe, dass es den Unterschied zwischen politischer und kommerzieller Verwaltung bald nicht mehr geben wird. Die rechten und linken politischen Lager vereinigen sich unter kommerziellen Gesichtspunkten. Der öffentliche Dienst, der Unterbau dazu sowie die Schulen, Krankenhäuser und die öffentliche Sicherheit werden privatisiert. Die herkömmliche Realität wird durch eine virtuelle Realität, durch Werbung und Imagepflege ersetzt.

Unter Berücksichtigung all dieser Daten kann man als weitere Hypothese setzen, dass der Geist unserer Zeit (im Jahr 2009 und 2010) von einer subjektiv-idealistischen Objektinterpretation bestimmt wird. Es scheint, dass die liberalen und neo-liberalen Weltanschauungen mit der subjektiv-idealistischen Objektauffassung gut zusammenpassen werden. Aufgrund dieser Tendenzen darf man wohl vorschlagen, dass man zur Untersuchung des Geistes in der nahen Zukunft die subjektiv-idealistische Objektauffassung und die Weltanschauung in Richtung dieser Auffassung als Basis zugrundelegt.

LITERATURVERZEICHNIS

- Alembert, Jean Le Rond d': *Einleitung zur Enzyklopädie*. Frankfurt am Main: Fischer 1989.
- Aristoteles: *Metaphysik*. Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann Bonitz.
Hamburg: Meiner 1991.
- Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Übersetzung von Franz Dirlmeier. Stuttgart: Reclam 2003
- Aristoteles: *Über die Seele*. Übersetzung und herausgegeben von Horst Seidl.
Hamburg: Meiner 1995.
- Bahr, Hermann: *Expressionismus*. München: Delphin 1920.
- Berkeley, George: *Eine Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis*.
Hamburg: Meiner 2004.
- Brix, Emil / Kampits, Peter (Hg.): *Zivilgesellschaft zwischen Liberalismus und
Kommunitarismus*. Wien: Passagen Verlag 2003.
- Cézanne, Paul: *Brief an Emile Bernard*. In: Gespräche mit Cézanne, herausgegeben von
Michael Doran, übersetzt von Jürg Bischoff. Zürich: Diogenes Verlag 2000.
- Comenius, Johann Amos: *Die große Didaktik*. Übersetzt und herausgegeben von Andreas
Flitner. Düsseldorf, München: Verlag Helmut Küpper, 1996.
- Croce, Benedetto: *Ästhetik als Wissenschaft vom Ausdruck und allgemeine Linguistik, Theorie
und Geschichte*. Übersetzt von Karl Federn, Leipzig: Verlag Seeman 1905.
- Der kleine Stowasser Lateinisch- deutsches Schulwörterbuch*. Bearbeitet von Dr. Michael
Pertschenig. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1971.
- Diderot, Denis: *Humanité, Encyclopédie, Genève 1778, XVII, 829*. In: *Humanismus. Seine
Europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen*. (Hg.) August Buck.
Freiburg, München: Alber 1987.
- Empiricus, Sextus: *Adversus mathematicos*. In: *Die Sophisten. Ausgewählte Texte*.
Herausgegeben und übersetzt von Thomas Schirren / Thomas Zinsmaier. Stuttgart:
Reclam 2003.
- Empiricus, Sextus: *Pyrrhonische Hypotyposen*. In: *Die Sophisten. Ausgewählte Texte*.
Herausgegeben und übersetzt von Thomas Schirren / Thomas Zinsmaier. Stuttgart:
Reclam 2003.
- Engels, Friedrich: *Brief an Franz Mehring. Ausgewählte Werke*. Moskau: Progress 1987.
- Engels, Friedrich: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*.
Ausgewählte Werke. Moskau: Progress 1987.

- Engels, Friedrich: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Ausgewählte Werke*. Moskau: Progress 1987.
- Erasmus von Rotterdam: *Das Lob der Torheit*. Übersetzt von Alfred Hartmann, herausgegeben von Emil Major. Wiesbaden: Panorama 2003.
- Goethe, J. W.: *Faust*. Bd. 1. Stuttgart: Reclam 2000.
- Goethe, J. W.: *Faust*. Bd. 2. Stuttgart: Reclam 2001.
- Graber, Corrine / Guillou, Jean –François: *Die Impressionisten*. Übersetzt von Volker Scheunert. Erlangen: Kar Müller Verlag 1991.
- Grand Larousse Encyclopédique. 1960, Bd. 4, in türkischer Auflage Istanbul: Meydan 1973.
- Haltmayer, Stephan: *Zum ewigen Frieden oder Krieg und Untergang*. In: *Die Wiederkehr des Idealismus? Festschrift für Wilhelm Lütterfelds zum 60. Geburtstag*. Hg. Thomas Mohrs, Andreas Roser u.a., Frankfurt am Main u.a.: Peter Lang 2004.
- Hamann, Richard: *Der Impressionismus in Leben und Kunst*. 2. Aufl.: Verlag des Kunstgeschichtlichen Seminars zu Marburg a. d. Lahn 1923.
- Hegel, G. W. F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke 7, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.
- Hegel, G. W. F.: *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner 1988.
- Hegel, G. W. F.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Werke 18, Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003.
- Hegel, G. W. F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart: Reclam 2002.
- Hegel, G. W. F.: *Wissenschaft der Logik*. Werke 5, Bd. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000.
- Heidegger, Martin: *Über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2000.
- Herakleitos: *Die Vorsokratiker, Auswahl der Fragmente*. Bd. 1, Übersetzung u. Erläuterungen von Jaap Mansfeld: Stuttgart: Reclam 1999.
- Horkheimer, M. / Adorno, Th. W.: *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer 1998.
- Hörning, Karl; Ahrens, Daniela; Gerhart, Anette: *Zeitpraktiken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997.
- Hume, David: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart: Reclam 2002.
- Huntington, Samuel P.: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Übersetzt von Holger Fliessbach. München, Wien: Siedler / Goldmann Verlag 1998.
- Husserl, Edmund: *Die phänomenologische Methode*. Bd. 1, Stuttgart: Reclam 1990.
- Jaspers Karl: *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin, New York: Verlag Walter de Gruyter 1999.

- Jaspers, Karl: *Existenzphilosophie*. Berlin, New York: Verlag Walter de Gruyter 1956.
- Jaspers, Karl: *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin, Heidelberg u.a.: Springer 1971.
- Kampits, Peter: *Positivismus und Impressionismus*. In: *Die Wiener Moderne*. (Hg.) Emil Brix / Patrick Werkner. Wien, München: Verlag für Geschichte und Politik / Oldenbourg 1990.
- Kant, Immanuel: *Was ist Aufklärung, Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*. (Hg.) Jürgen Zehbe. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994.
- Kranz, Walther: *Griechische Philosophie*. Wiesbaden: Dieterich 1950.
- Laertius, Diogenes: IX 50-56. § 51. In: *Die Sophisten, Ausgewählte Texte*. Herausgegeben und übersetzt von Thomas Schirren / Thomas Zinsmaier. Stuttgart: Reclam 2003, S. 37.
- Lenin, W. I. : *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus*. Ausgewählte Werke. Moskau: Progress 1987.
- Lenin, W. I.: *Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky*. Ausgewählte Werke, Moskau: Progress 1987.
- Lenin, V. I. : *Materyalizm ve Ampiriyokritisizm*. Istanbul: Sol yay. 1993.
- Leukippos: *Die Vorsokratiker, Auswahl der Fragmente*. Bd. 2, Übersetzung u. Erläuterungen von Jaap Mansfeld. Stuttgart: Reclam 1999.
- Locke, John: *Versuch über den menschlichen Verstand*. Bd 1, Hamburg: Meiner 2000.
- Mach, Ernst: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*. Jena: Verlag von Gustav Fischer 1918.
- Mach, Ernst: *Erkenntnis und Irrtum, Skizzen zur Psychologie der Forschung*. Leipzig: Verlag von Johann Ambrosius Barth 1905.
- Maniaci, Marilena: *Papier*. In: *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*. Bd. 15/2, § 66 (Hg.) Hubert Cancik / Helmut Schneider, Stuttgart: Verlag J. B. Metzler 2000.
- Marx, Karl: *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. Ausgewählte Werke, Moskau: Progress 1987.
- McLuhan, Marshall: *Das Medium ist die Botschaft*. Herausgegeben und übersetzt von Martin Baltes, Fritz Boehler u.a. Dresden: Fundus-Bücher 2001.
- McLuhan, Marshall: *Gutenberg – Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*. Düsseldorf und Wien: Econ 1968.
- Milesius, Hesychius: *Onomatologus*, [Scholion ad Platonis *Politeiam* 600 c.] In: *Die Sophisten. Ausgewählte Texte*. Herausgegeben und übersetzt von Schirren / Zinsmaier. Stuttgart: Reclam 2003.
- Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. Werke, Bd. 1, Wien: Caesar 1980.
- Nietzsche, Friedrich: *Die Philosophie, Philosophie als „Wille zur Wahrheit“, Philosophie als*

- eine Kunst des Lebens*. Werke, Bd. 2, Wien: Caesar 1980.
- Nietzsche, Friedrich: *Götzen-Dämmerung*. Werke, Bd. 4, Wien: Caesar 1980.
- Parmenides: *Die Vorsokratiker, Auswahl der Fragmente*. Bd. 1, Übersetzung und Erläuterungen von Jaap Mansfeld. Stuttgart: Reclam 1999.
- Paulinyi, Ákos / Troitzsch, Ulrich: *Mechanisierung und Maschinisierung 1600-1840*. In: *Propyläen Technikgeschichte*. Bd. 3, herausgegeben von Wolfgang König. Berlin: Ullstein 1987, S. 167.
- Platon: *Gorgias*, Sämtliche Werke, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2002.
- Platon: *Hippias II.*, Sämtliche Werke, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2002.
- Platon: *Hippias I.*, Sämtliche Werke, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2002.
- Platon: *Politeia*, Sämtliche Werke, Bd. 2, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2002.
- Platon: *Protagoras*, Sämtliche Werke, Bd. 1. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2002.
- Platon: *Sophistes*, Sämtliche Werke, Bd. 3, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1994.
- Riehl, Alois: *Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart*. Leipzig: Teubner 1903.
- Russel, Bertrand: *Philosophie des Abendlandes*. München, Wien: Europaverlag 2001.
- Rousseau, Jean Jacques: *Der Gesellschaftsvertrag*. Frankfurt am Main: Fischer 2005.
- Sartre, Jean Paul: *Der Existentialismus ist ein Humanismus*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2005.
- Schaeffner, Claude: *Der Spätimpressionismus*. Übersetzt von Eva Gärtner. Paris: Editions Rencontre Lausanne 1967.
- Sloterdijk, Peter: *Sphären*, Bd. 1, *Blasen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999.
- Sloterdijk, Peter: *Sphären*, Bd. 2, *Globen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999.
- Spengler, Oswald: *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: dtv 2003.
- Spinoza, Baruch: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Hamburg: Meiner 1999.
- Tarnas, Richard: *Die Wege des westlichen Denkens*. München: dtv 2001.
- Tunalı, Ismail: *Felsefenin ışığında Modern Resim*. Istanbul: Remzi 1981.
- Woolf, Virginia: *Zum Leuchtturm*. Frankfurt am Main: Fischer 2003.
- Žižek, Slavoj: *Ein Plädoyer für die Intoleranz*. Übersetzt von Andreas Leopold Hofbauer. Wien: Passagen Verlag 1998.

INTERNETANGABEN

- www.bnb.be/pub/07_00_00_00_00/07_07_00_00_00/07_07_08_00_00/07-07-08-01-19.htm?l=de Boeykens, Coralie: *Papiergeld, eine chinesische Erfindung?* (14.06.2008.)
- www.bruchlinien.at Bathke, Peter / Spindler, Susanne: *Neoliberalismus und Rechtsextremismus in Europa*. Bruchlinien Nr. 20 Frühjahr 2007 Berlin. (19. 01. 2008.)
- www.glasnost.de Krauss, Hartmuth: *Die Dialektik der neuen Welt(un)ordnung und die Beharrungskraft traditionaler Herrschaftskultur*. (22.04.2007.)
- www.lacan.com/conceptsym.htm Baidiou, Alain: *A Highly Speculative Reasoning of Democracy*. (12.06.2007.)
- www.uni-potsdam.de/u/paed/pia/index.htm Weber, Max: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Potsdam: Inst. f. Päd. d. Univ. Potsdam 1999. (21.03.2009.)

BILDER IM INTERNET

- <http://pro.corbis.com/images/AAFS001598.jpg?size=67&uid=%7BC1F271BB-5D37-47B8-AB87-02EA39C15CD7%7D> (01.05.2009)
- <http://pro.corbis.com/images/IH016243.jpg?size=67&uid=%7BC86FBBA3-DD85-4F81-BC48-B9E6FC5702BA%7D> (01.05.2009)
- <http://pro.corbis.com/images/IE001203.jpg?size=67&uid=%7B36B6415C-216D-46CD-9963-E3497ED31AA4%7D> (01.05.2009)
- www.maisondescartes.com/site/images/stories/homepage/monet-soleil-levant.jpg (09.02.2009)
- www.meisterwerke-online.de/gemaelde/gustave-caillebotte/512/segelboote-bei-argenteuil.html (01.05.2009)

Anmerkung: Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.

Anhang

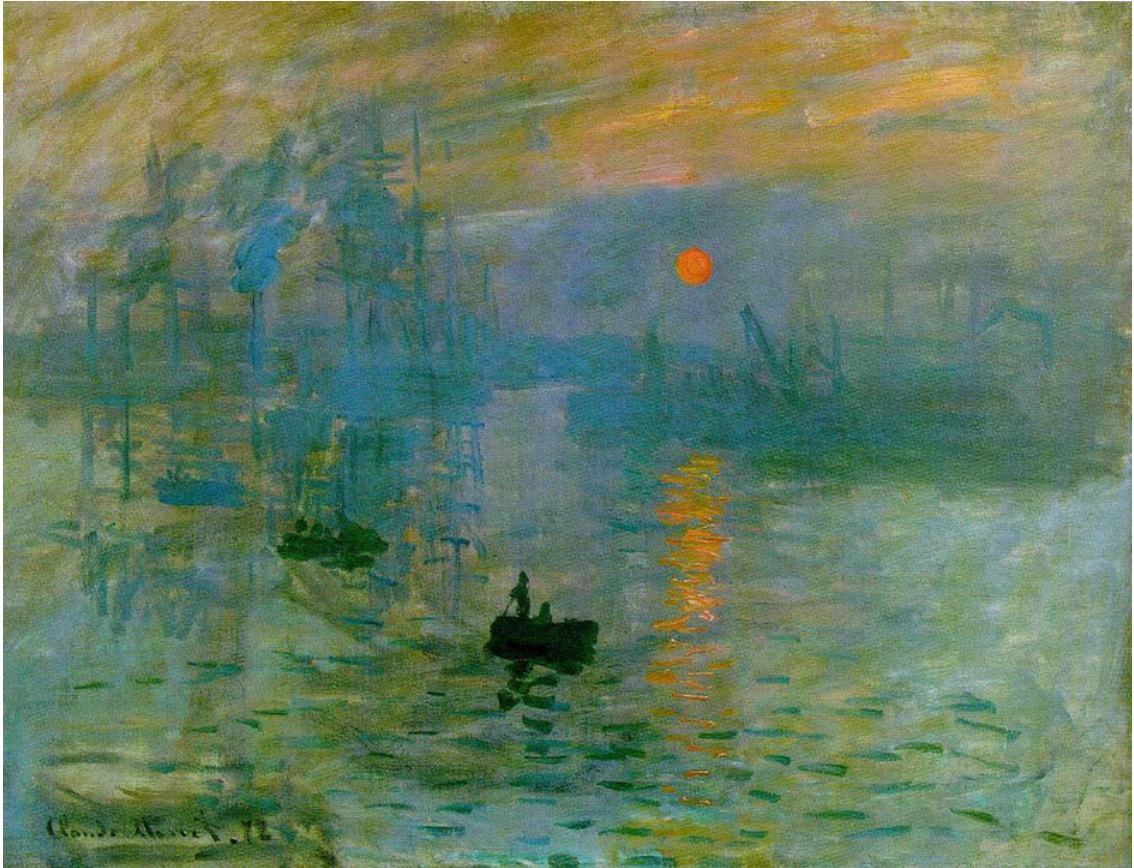


Bild 1

Claude Monet, *Impression – soleil levant*. Öl/L 45 x 64²³³

²³³ <http://www.maisondescartes.com/site/images/stories/homepage/monet-soleil-levant.jpg> (zuletzt geöffnet am 01.05.09)

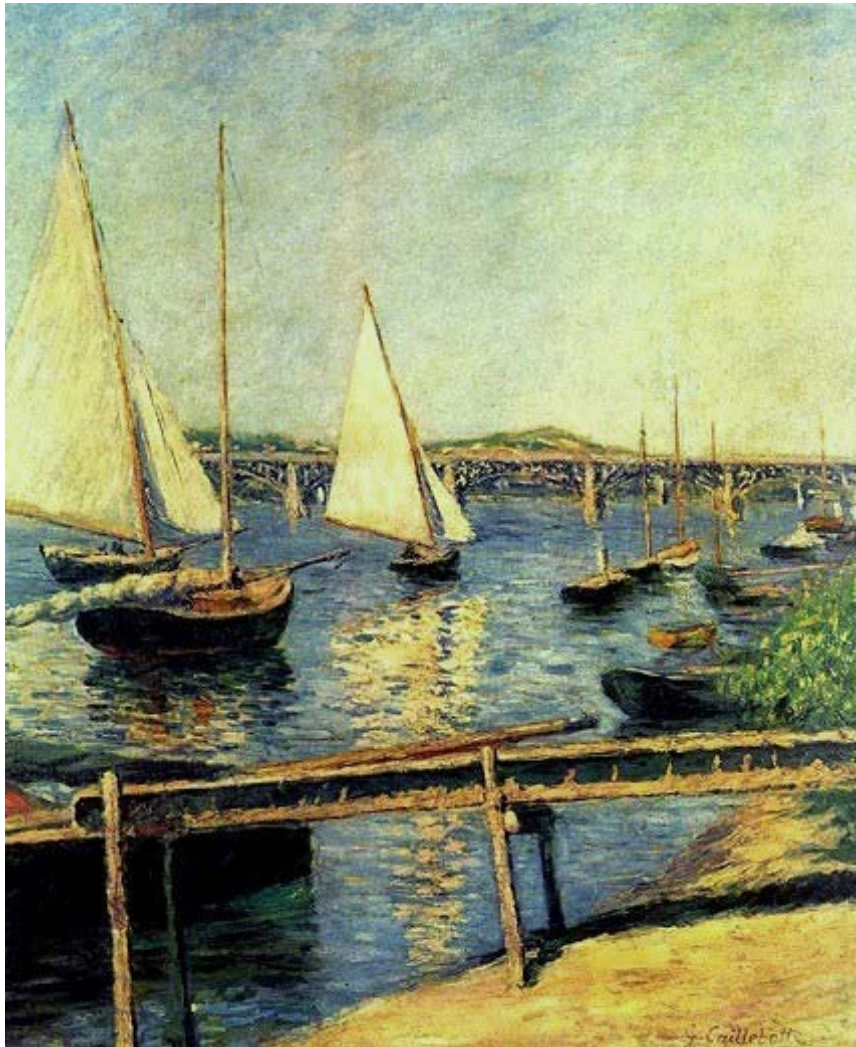


Bild 2

Gustave Caillebotte, *Boote in Argenteuil*. Öl/L 65 x 55,5²³⁴

²³⁴ <http://www.meisterwerke-online.de/gemaelde/gustave-caillebotte/512/segelboote-bei-argenteuil.html>
(zuletzt geöffnet am 01.05.09)



Bild 3

Pierre - Auguste Renoir, *Bananenplantage*. Öl/L 51,5 x 63,5²³⁵

²³⁵ Das Bild ist in dem Buch von Corrine Graber, Jean –François Guillou: *Die Impressionisten*. Übersetzt von Volker Scheunert. Erlangen: Kar Müller Verlag 1991, S. 111.

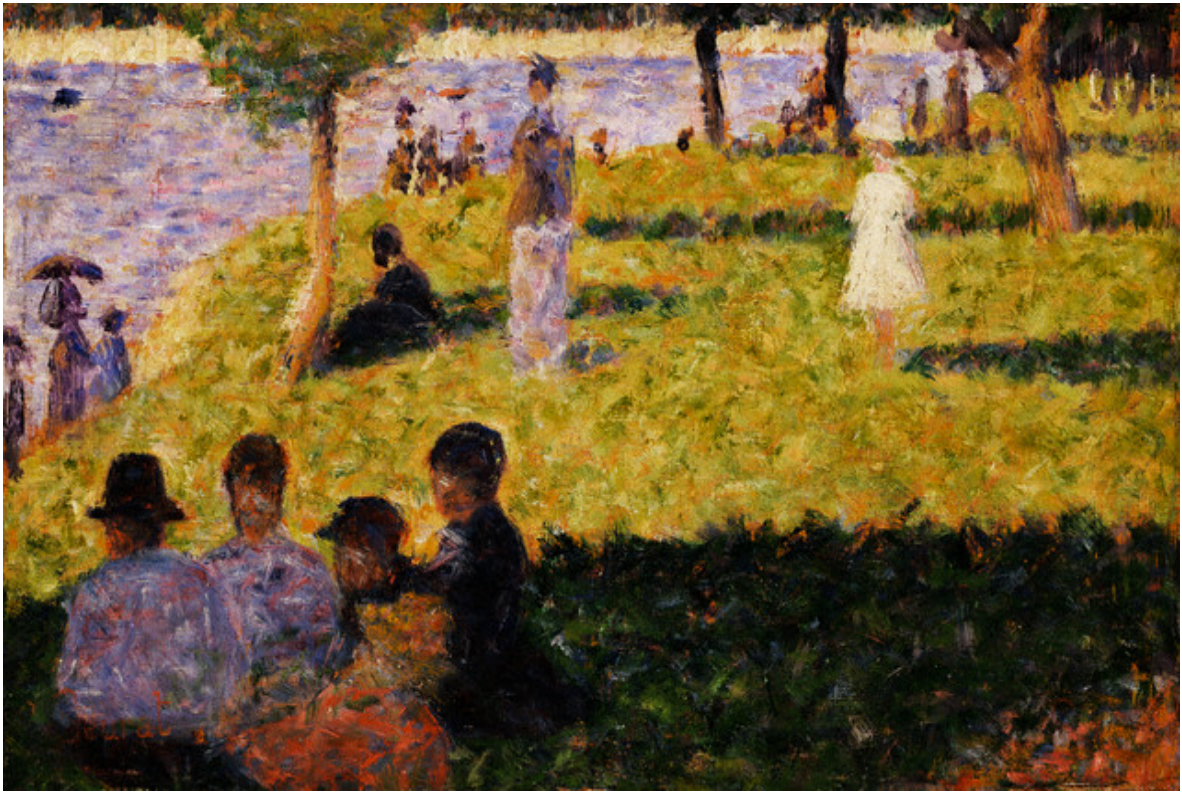


Bild 4 a

Georges Seurat, *Skizze für Grande Jatte*. Öl/L 64 x 39,6²³⁶

²³⁶ <http://pro.corbis.com/images/IH016243.jpg?size=67&uid=%7BC86FBBA3-DD85-4F81-BC48-B9E6FC5702BA%7D> (zuletzt geöffnet am 01.05.09)



Bild 4 b

Georges Seurat, *Skizze für Grande Jatte*. Öl/L 64 x 39,5²³⁷

²³⁷ <http://pro.corbis.com/images/IE001203.jpg?size=67&uid=%7B36B6415C-216D-46CD-9963-E3497ED31AA4%7D> (zuletzt geöffnet am 01.05.09)



Bild 4 c

Georges Seurat, *Skizze für Grande Jatte*. Öl/L 64 x 40²³⁸

²³⁸ <http://pro.corbis.com/images/AAFS001598.jpg?size=67&uid=%7BC1F271BB-5D37-47B8-AB87-02EA39C15CD7%7D> (zuletzt geöffnet am 01.05.09)



Bild 5

Paul Signac, *der Papstpalast in Avignon*. Öl/L 73 x 92²³⁹

²³⁹ Das Bild ist in dem Buch von Claude Schaeffner: *Der Spätimpressionismus*, übersetzt von Eva Gärtner. Paris: Editions Rencontre Lausanne 1967, S. 18.

Abstract (Deutsch)

Titel: Der Geist der Zeit als spezifischer Ausdruck geschichtlichen Wandels am Beispiel des Impressionismus

Schlüsselbegriffe: Geist der Zeit, impressionistische Ansicht, Intellektualansicht, Weltanschauung, Flusscharakter, Beständigkeit.

These:

a) Eine Objektinterpretation in einer bestimmten Zeitperiode der Geschichte bestimmt, harmonisiert mit und parallelisiert ihre zeitgenössischen Lebensbereiche. Ein möglicher Geist, der auf diesem Fundament basiert, ist direkt mit dieser Objektinterpretation verbunden. Außerdem kann man hier auch von einer dialektischen Wechselwirkung reden: Eine bestimmte Anschauung nimmt das Ding durch eine bestimmte Perspektive mit bestimmten Eigenschaften wahr. Das ist eine Interpretation und objektivierung. Wenn diese Anschauung sich in materiellen und geistigen Lebensbereichen weiter verbreitet, ermöglicht sie einen Geist, welcher der Zeit dieser Anschauung entspricht. Dann greift dieser Geist wieder die Lebensbereiche des Menschen und die Gesellschaft ein, die sich in einer bestimmten Periode und einem bestimmten Raum befinden. Gerade in diesem Zusammenhang sollten wir die Bedeutung der Anschauung hervorheben. Weil nämlich: „Das Sehen aber verändert sich mit der Beziehung des Menschen zur Welt. Wie der Mensch zur Welt steht, so sieht er sie“¹

b) Die materiellen und objektiven Gegebenheiten, die in einer bestimmten Zeitperiode der Geschichte entstanden sind, führen nach Maßgabe ihrer Objekt-Subjekt-Perspektiven zu neuen Problemstellungen. Diese Problemstellungen, die sich mehr und weniger deutlich auf Wissenszusammenhänge und auf Ermittlung neuer Informationen stützen, bedingen ein neues Sehen und eine neue Objektinterpretation. Wenn dieses neue Sehen und diese neue Objektinterpretation sich verfestigen und verdichten, entwickelt sich ein der Zeitperiode entsprechender neuer Geist. Das heißt

¹ Hermann Bahr: *Expressionismus*, München: Delphin 1920, S.51.

daher, eine Forschungsarbeit zum Thema „Geist der Zeit“ ist gleichzeitig eine Forschungsarbeit zur Erkenntnisauffassung. Dabei wird sich diese Forschung nicht auf die Erkenntnisauffassung einer beliebigen Zeit beziehen, sondern auf die derjenigen Zeit, in der wir deren Geist erforschen. In diesem Sinne handelt es sich bei dieser Arbeit zwei abendländische Zeitscheiben, die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. und von 18. bis 20. Jahrhundert n. Chr. sind.

Abstract (Englisch)

Title: The spirit of the time as a specific expression of historical change, demonstrated on impressionism.

Key words: the spirit of the time; impressionistic view; intellectual view; philosophy of life; continuous flow and flux; constancy.

Thesis:

- a) Any interpretation of objects at a certain period of time in history has an influence on and parallels with other contemporary areas of life. Any given spirit founded on these aspects is directly connected with this interpretation of objects. Furthermore there is interaction in a dialectic sense: A certain point of view perceives an object from a certain perspective and with certain qualities. This we call an interpretation and objectivation. When a certain point of view spreads among material and spiritual areas of life, it will create a spirit which corresponds with the contemporary point of view. As next, this spirit will interfere with the human and social areas of life predominant at a certain period of time in a certain place. The importance of point of view needs to be emphasized exactly in this context because: „Seeing (perceiving) changes according to the interaction between a person and the world. A person's attitude towards the world influences his view of the world.“¹
- b) The material and objective facts developed during a certain period in history will lead to new problems due to varying points of view regarding the relationship between objects and subjects. These new problems mostly created by and based on coherence of knowledge and acquisition of information lead to new ways of seeing and a new way of object interpretation. When these new ways of seeing and object interpretation stabilize and deepen a new spirit evolves which represents its period of time. This means that a scientific thesis on the topic „spirit of the time“ is at the

same time a research paper on epistemology. Such a scientific research will not refer to the epistemology of just any period but to the period of which we are actually studying the spirit. For this purpose, two periods of western history are of interest for this dissertation: the second half of the 5th century B.C. and the period 18th to 20th century A.C.

¹ Hermann Bahr: *Expressionismus*, München: Delphin 1920, S. 51. Zitat-Übersetzung vom Verfasser.

Lebenslauf

Mehmet Oktay TAFTALI, geb. 25.10.1958 Erzurum / Türkei.

1973-1978

Real Schule (Haydarpaşa Lisesi Istanbul.)

1978-1982

(BA) Literaturwissenschaftliche Fakultät der Universität Istanbul, Institut für Philosophie. Mit der Abschlussarbeit „Estetik bir Obje olarak Şiir“ (Das Gedicht als ein Ästhetisches Objekt.)

1983-1985

(MA) Institut für Sozialwissenschaften der Universität Istanbul, Abteilung für Philosophie. Mit der Abschlussarbeit „Özgürlük ve Güvence Bağlamında Bireyin ve Sanatın Konumu Üzerine Bir Deneme“ (Ein Essay über die Lage des Individuums und der Kunst im Zusammenhang von Sicherheit und Freiheit.)

Publikationen:

Medya Çağında Düşünce (Das Denken im Medienzeitalter), Verlag: Era yay.

Istanbul 1995. (Buch.)

Şiir, Ahlak ve Estetik (Poesie, Moral und Ästhetik), Verlag: Gendaş yay. Istanbul

1998. (Buch.)

Batı Aydınlanması'nın Sonu ve Yerli Düşünce (Regionales Denken am Ende der Abendländischen Aufklärung), Verlag: Cadde yay. Istanbul 2005. (Buch.)

Emperyalizm, Ahlak ve Siyaset Üzerine (Über Imperialismus, Moral und Politik)

Verlag: Cadde yay. Istanbul, 2005. (Buch.)

Plädoyer für eine Politik der Zivilisation, Edgar Morin im Gespräch mit, Wilfrid Graf

u.a. Oktay Taftalı, Verläger: IICP (Institute for Integrative Conflict Transformation and Peacebuilding.) Wien 2005. (Interview.)