

philosophie

Magazin

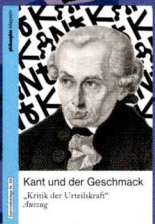
Welche Vision kann uns retten?

Postwachstum, Longtermism,
Freie Planwirtschaft, Metaverse



Philomagazin Verlag GmbH - Brunnenstr. 143 - 10115 Berlin
ZKZ 24518, PVSt+4, Deutsche Post
* # 11578278 # * 11 * B 72 *
Herrn Matthias Coers
Reichenberger Straße 177
10999 Berlin

Nr. 03 / 2023 April / Mai
D 8,90 € / Ö 9,60 €
CH 17,50 SFr / Benelux 9,60 €

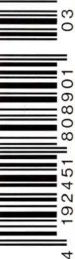


Klassikerdossier
und Sammelbeilage

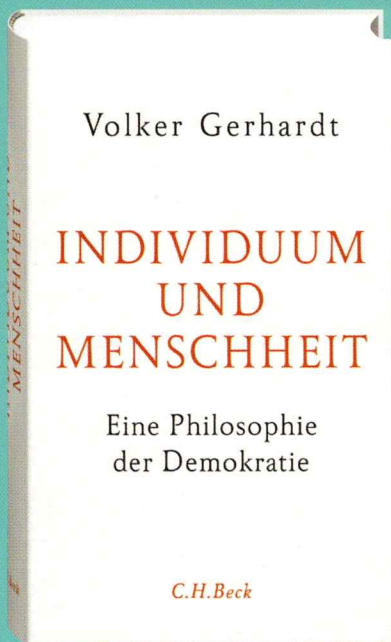
**Kant und der
Geschmack**

Wege aus der inneren Knechtschaft
Interview mit Christoph Menke

Bis dass der Staat euch scheidet
Plädoyer gegen die Ehe



4 192451 808901 03



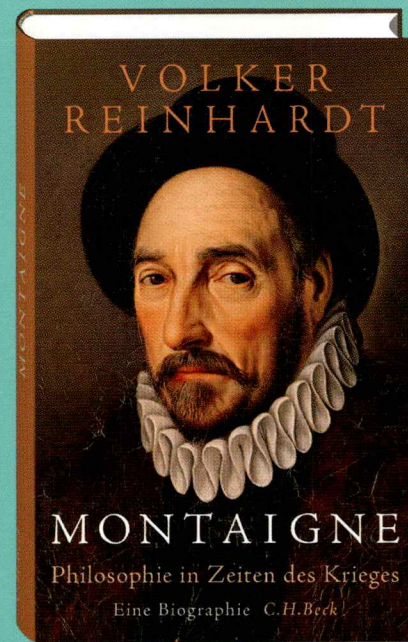
352 Seiten | Gebunden | € 36,-
ISBN 978-3-406-76536-0

Seit es den Begriff «Demokratie» und die mit ihm verbundenen Erwartungen gibt, ist er umstritten. In einer historisch-philosophischen Tour d'horizon rekonstruiert Volker Gerhardt die zentralen Stationen dieser Diskussion von den Denkern der Antike bis in unsere globalisierte Gegenwart. Zugleich zeigt der renommierte Philosoph, warum die Demokratie unter allen Regierungsformen die Einzige ist, die schon ihrer Idee nach ausnahmslos alle Menschen – die ganze Menschheit – einschließt.



Aus dem Englischen von Antje Korsmeier.
278 Seiten | Gebunden | € 34,-
ISBN 978-3-406-79892-4

Dass Wissen und Macht einander beeinflussen und durchdringen, dass sie sich wechselseitig verstärken oder blockieren können, ist keine neue Einsicht. Umso erstaunlicher ist, dass die Philosophie sehr lange gebraucht hat, um die ethischen Konsequenzen für unser Erkenntnisleben genauer unter die Lupe zu nehmen, die sich insbesondere aus Vorurteilen und Stereotypen ergeben. In ihrem bahnbrechenden Buch, das mittlerweile als ein moderner Klassiker gilt, nimmt sich Miranda Fricker dieser Aufgabe an.

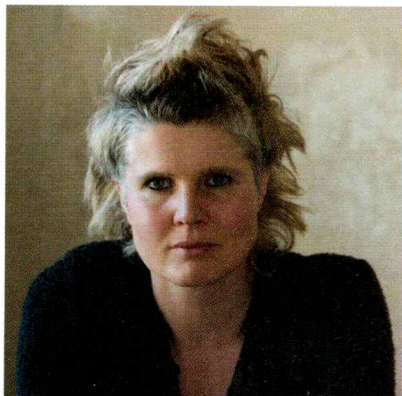


330 Seiten mit 23 Abbildungen und 2 Karten
Gebunden | € 29,90 | ISBN 978-3-406-79741-5

Sich immer eine Hintertür offen halten, nie alles von sich preisgeben, die Dinge plötzlich von ganz anderer Seite betrachten: Volker Reinhardt erzählt das Leben des philosophischen Virtuosen Montaigne konsequent in seinem historischen Kontext, der Zeit der Bürgerkriege in Frankreich. So erhält der Parlamentsrat, Romreisende und Bürgermeister von Bordeaux scharfe Konturen, und wir können den Philosophen in seinem Schlossturm, der mit souveräner Distanz auf sich und die Welt blickt, besser verstehen.

C.H.BECK
WWW.CHBECK.DE

Liebe Leserinnen und Leser, kennen Sie das sogenannte TINA-Prinzip?



TINA ist die Abkürzung für: There is no alternative. Es gibt keine Alternative. Das TINA-Prinzip meint damit im Kern eine Sachzwanglogik. Wer in Sachzwängen denkt, lässt sich von Sachen zwingen. Man reagiert – ohne dabei die Wahl zu haben – auf Geschehnisse, anstatt sich von Zukunftsvorstellungen leiten zu lassen. Wer dem TINA-Prinzip gehorcht, vermag den Blick nicht umzuwenden Richtung Zukunft, weil die gegenwärtigen Probleme zu mächtig sind. TINA heißt: Wir werden von hinten geschoben und nicht von vorne gezogen.

Nun gibt es in der Tat Situationen, die eine alternativlose und schnelle Reaktion erfordern. Ein Schiff, das im Sturm ist, braucht einen Kapitän, der das einzig Richtige tut.

Wer vom Untergang bedroht ist, hat – das gilt politisch wie existenziell – keine Wahl und schon gar keine Zeit für Tagträumereien.

Wer wüsste das besser als wir heute, in dieser krisengeschüttelten Zeit? Ist der dramatisch sich zuspitzende Klimawandel nicht das beste Beispiel für TINA?

Doch gleichzeitig besteht die Gefahr, dass die Lösungen, die sich – vermeintlich – nachgerade aufzwingen, nur deshalb alternativlos erscheinen, weil wir sie uns von der Logik des Gegebenen diktieren lassen. Ja, schlimmer: Die Lösungen sind in Wahrheit gar keine Lösungen, sondern machen das Problem nur größer. So sind wir beispielsweise gewohnt, die Wirtschaft wie das Leben selbst im Modus der Steigerung zu denken; auch angesichts des drohenden Kollapses kommen wir aus diesem Denken nicht heraus.

Könnte es also sein, dass wir gerade in akuter Not auf Visionen angewiesen sind – und zwar gerade *weil* sie mit den Regeln der Realität brechen? Es gibt tatsächlich Fälle, in denen Rettung nur möglich war, weil jemand sie träumte: So wie der Crow-Häuptling Plenty Coups, dessen Geschichte Jonathan Lear

in seinem Buch „Radikale Hoffnung“ erzählt. Der Stamm von Plenty Coups drohte unterzugehen, und in dieser Situation totaler Ausweglosigkeit gelang es ihm, aus seinen Träumen die richtige Handlungsweise herauszulesen und seinen Leuten so eine lebenswerte Zukunft zu ermöglichen.

Visionen lassen uns etwas sehen, was uns die Realität nie zu zeigen vermag: eine Zukunft, die sich nicht aus der Wirklichkeit ableitet, sondern neu ist. Um ein anderes, rettendes Denken zu ermöglichen, müssen wir jene Gesetze überschreiten, die unser Hier und Jetzt bestimmen.

Im vorliegenden Heft stellen wir Ihnen vier Visionen vor, über die nachzudenken und zu streiten sich lohnt: Postwachstum, Longtermism, freie Planwirtschaft, Metaverse. Gewiss, Visionen wohnen Gefahren inne; wenn sie zur Ideologie gerinnen, können sie tödlich sein. Doch wenn sie die Verbindung zum Leben nicht verraten, sondern aus ihr erwachsen, bergen sie größtes Potenzial – und wann, wenn nicht jetzt wäre die Zeit, es freizulegen?

**Ihre Svenja Flaßpöhler,
Chefredakteurin**



S.52

Jan Groos

Ein Gespenst geht um in den Akademien Europas: In seinem Manifest verdeutlicht der Soziologe Jan Groos in zehn Punkten die Grundpfeiler der freien Planwirtschaft. Groos ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Sozialwissenschaften an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Die freie Planwirtschaft gehört zu seinen Forschungsschwerpunkten. In seinem Podcast „Future History“ spricht er über lohnende Zukunftsentwürfe.



S.68

Gunter Gebauer

Die Schönheit liegt bekanntlich im Auge des Betrachters. Trotzdem erwarten wir für unsere ästhetischen Urteile Zustimmung. Für Immanuel Kant ist das kein Widerspruch. In seinem Essay erklärt Gunter Gebauer die berühmte Ästhetik des großen Aufklärers. Gebauer ist emeritierter Professor für Philosophie an der FU Berlin und arbeitet derzeit an einem Buch zu Kants und Bourdieus Verständnis von Geschmack.



S.16

Christoph Menke

„Wir reproduzieren unsere Knechtschaft durch die Weise, wie wir begehren, wünschen und leben“

Arena: Im Interview erläutert der Philosoph Christoph Menke, wie wir die Verhaltensmuster, die uns fesseln, überwinden können. Sein Buch „Theorie der Befreiung“ ist kürzlich bei Suhrkamp erschienen.



Dossier

Aart-Jan Venema

Eine Vision zu haben, ist das eine, aber wie lässt sie sich sichtbar machen? Für diese Ausgabe des Philosophie Magazins hat der Künstler Aart-Jan Venema das gesamte Titeldossier illustriert. Der Niederländer wurde 2017 mit dem World Illustration Award in zwei Kategorien ausgezeichnet. Er arbeitet unter anderem für The New Yorker, die New York Times, Google und das Zeit Magazin.



S.30

Millay Hyatt

Die Scheidung ist ein seltsamer Akt, dachte sie, als sie selbst dieses Prozedere durchlief: In ihrem Essay geht Millay Hyatt der Frage nach, warum die Gültigkeit des Geschiedenen-Werdens an die mündliche Äußerung einer Staatsbediensteten gekoppelt ist – und weshalb ihr eigener Entschluss zur Scheidung gegen die Ehe als solche spricht. Hyatt ist promovierte Philosophin und Schriftstellerin. Sie ist in Texas geboren und lebt in Berlin.

Die nächste Ausgabe erscheint am 11. Mai 2023

Intro

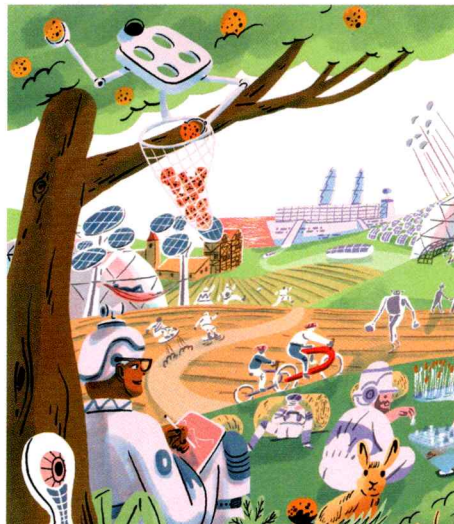
- 03 Editorial
- 04 Beitragende

Arena

- 08 Denkanstöße
- 10 Einwurf
Étienne Klein: „In mir brennt der Wunsch zu kämpfen“ / Der Iran in der Revolte / Die Kraft der Reparatur
- 14 Sinnbild
- 16 Interview
„Mich interessiert die Knechtschaft, die im Inneren wirksam ist“
Christoph Menke im Gespräch
- 20 Perspektive
Lob der Männlichkeit
Essay von Theresa Schouwink
- 24 Blickwechsel
Bewaffnete Nächstenliebe
Kolumne Nora Bossong

Leben

- 28 Weltbeziehungen
Discounter-Existenz / Moonwalkers / Sologamie
- 30 Essay
Bis dass der Staat euch scheidet
Von Millay Hyatt
- 34 Lösungswege
Wozu ist Sport gut?
Drei Positionen
- 36 Unter uns
Die Sache mit dem Taschentuch
Kolumne von Wolfram Eilenberger



S.38

Wie sieht eine lohnende Zukunft aus?
Dossier über Visionen des Kommenden



S.20

Männlichkeit adé? Ein Gegenplädoyer
von Theresa Schouwink



S.30

Bis dass der Staat euch scheidet.
Ein Essay von Millay Hyatt

Dossier: Welche Vision kann uns retten?

- 40 Die Zukunft sehen
Von Friedrich Weißbach
- 42 Postwachstum: Ein Tag im Jahr 2103
Essay von Lea Wintterlin
- 48 Longtermism: „Wir sollten die Menschen der Zukunft vor Leid bewahren“
Interview mit Hayden Wilkinson
- 52 Freie Planwirtschaft: Plan frei
Manifest von Jan Groos, kommentiert von Harald Welzer
- 56 Metaverse: Reality-Check
Reportage von Dominik Erhard
- 62 Zukunftstest
Von Jana Glaese

Klassiker

- 68 Kant und der Geschmack
Von Gunter Gebauer
- 74 Überblick
Was ist Deutscher Idealismus?
- 76 Zum Mitnehmen
Leibniz und das Böse
- 78 Menschliches, Allzumenschliches
Comic von Catherine Meurisse

Bücher

- 82 Kurz und bündig
Kolumne von Jutta Person
- 83 Buch des Monats
David Graeber: „Piraten“
- 84 Dichter und Wahrheit
Der Geisterseher: Georg Klein
- 86 Scobel.mag
Kolumne von Gert Scobel
- 90 Thema
Das Erbe der Sklaverei
Von Cord Riebelmann

Finale

- 92 Ästhetische Erfahrung
Musik: Fever Ray und Everything but the Girl / Kino: „Seneca“ / Ausstellung: Nachtwach Berlin
- 94 Agenda
- 96 Leserpost / Impressum
- 98 Phil.Kids





Arena

Raum für Streit und Diskurs

08 Denkanstöße

10 Einwurf

Étienne Klein: „In mir
brennt der Wunsch zu kämpfen“ /
Der Iran in der Revolte /
Die Kraft der Reparatur

14 Sinnbild

16 Interview

„Mich interessiert die Knechtschaft, die im Inneren wirksam ist“
Gespräch mit Christoph Menke

20 Perspektive

Lob der Männlichkeit
Von Theresa Schouwink

24 Blickwechsel

Bewaffnete Nächstenliebe
Kolumne von Nora Bossong

Knechtschaft in Stein gemeißelt:
Die Fassade des Metropolitan
Detention Center in Los Angeles, dem
Bundesgefängnis der USA

Mythos der Leoparden

In der jüngsten Debatte um Panzerlieferungen zeigt sich ein riskantes Spiel mit Bedeutung



Nach reichlich Druck kündigte die Bundesregierung am 25. Januar 2023 an, Panzer des Typs Leopard an die Ukraine zu liefern. Die grüne Politikerin Sara Nanni begrüßte die Entscheidung, indem sie in einem Shirt mit Leopardmuster im Bundestag saß und zuvor auch so auf Twitter posierte. „Just do it“, forderte sie. Bereits in den vorhergehenden Wochen hatte die Forderung, deutsche Panzer zu exportieren, unter dem Hashtag #FreeTheLeopards im Netz die Runde gemacht. Selbst Annalena Baerbock nahm die „Leo“-Rhetorik auf und scherzte bei einer Karnevalssitzung, sie habe im Leopardenkostüm kommen wollen.

Ungeachtet der Frage, wie berechtigt die Forderungen nach Waffenlieferungen sind: Die Sprache, die hier am Werk ist, offenbart ein problematisches Spiel mit Bedeutung, das der Semiotiker Roland Barthes als „Mythos“ bezeichnet. Als Mythos versteht Barthes ein Wort oder Objekt, das nicht nur eine offensichtliche, unmittelbare Bedeutung hat,

sondern zugleich konnotativ aufgeladen ist. Das Wort „Wende“ zum Beispiel beschreibt zunächst einen Richtungswechsel oder Veränderung. Im Deutschen aber verweist es ebenso auf die schwierige Phase der deutschen Wiedervereinigung. Als Mythos hat ein Begriff einen – oftmals umstrittenen – Überschuss an Bedeutung. So auch beim Leoparden.

Es ist wohl kein Zufall, dass viele deutsche Panzer nach Tieren benannt sind, mit Vorliebe nach Raubkatzen. Wer denkt hier nicht an die Wendigkeit, Anmut, aber auch Unschuld der tierischen Vorbilder statt an bullige Kriegsmaschinen? Die jüngste Rhetorik der „Leos“ schafft aber eine Verharmlosung neuer Dimension. Denn: Bezüge zu Mode-Accessoires, sportlichem Wagemut und Tierbefreiung („Free the Leopards“) scheinen die Funktion der Gefährte völlig zu verkennen. Ein riskantes Spiel: Wohin führt es, wenn wir drastische Mittel nicht länger als solche kennzeichnen?

/ Maximilian Kisters

„Angesichts der Klimakatastrophe brauchen wir eine neue Bewusstseinskultur“

Autor:

Thomas Metzinger, Seniorprofessor für Philosophie an der Universität Mainz

Quelle:

„Bewusstseinskultur. Spiritualität, intellektuelle Redlichkeit und die planetare Krise“ (Piper, 2022)

Argumentation:

Die Klimakatastrophe ist wahrscheinlich nicht mehr aufhaltbar. Um nicht zu verzweifeln, braucht es eine „Bewusstseinskultur“, die uns ermöglicht, trotz der Aussichtslosigkeit das Richtige zu tun.

Beispiel:

Bestandteil dieser Kultur könnte eine „säkulare Meditationspraxis“ sein. Sie könnte uns helfen, aus dem Wachstumsmodell auszusteigen, indem wir uns zum Beispiel der Getriebenheit durch Neid und Gier bewusst werden.

Einwand:

Meditation ist der Rückzug ins Private und hilft politisch nicht weiter.

Zahl

2,99 Millionen

So viele Menschen beschäftigt das indische Verteidigungsministerium, was es zum größten Arbeitgeber der Welt macht. Bedenkt man dabei Friedrich Engels' Gedanken aus der „Dialektik der Natur“, dass ab einem gewissen Punkt Quantität in Qualität umschlägt, mutet die Zahl selbst wie eine symbolische Einschüchterungsoffensive gegen potenzielle Feinde an. (red)



Karl Nehammer

Bundeskanzler der Republik Österreich,
EU-Sondergipfel zur Migration

„Jeder **Zaun** ist nur so gut,
wie er auch überwacht wird.“

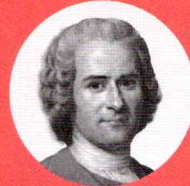
9. Februar 2023

„Der Erste, der ein Stück Land **eingezäunt**
hatte (...), war der wahre Gründer der
bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbre-
chen, Kriege, Morde (...) hätte derjenige
dem Menschengeschlecht erspart, der die
Pfähle herausgerissen (...) hätte.“

1755

Jean-Jacques Rousseau

„Diskurs über die Ungleichheit“



Adultis|mus (m);

Die Urteilskraft der jungen
Generation wird in politischen
Diskussionen immer wieder
infrage gestellt. Zu Recht?

Die Kommunikation zwischen Erwachse-
nen und Kindern findet oft nicht auf
Augenhöhe statt. Für die einen ist dies
selbstverständlich, ja unvermeidlich,
die anderen erkennen darin eine Form
der Diskriminierung – den Adultismus.
Wird das unsymmetrische Verhältnis
in die politische Sphäre getragen, kann
es zum Generationenkonflikt heran-
wachsen. Aus Sicht der Jungen gerieren
sich die Alten hier als politische Tür-
steher und versuchen die Argumente der
nächsten Generation als nichtig zu
disqualifizieren. Letztlich geht es in dem
Konflikt um die Deutung des Begriffs
der Mündigkeit, deren Erreichen
das Hauptziel der Aufklärung darstellte.
Ab wann gilt ein Mensch als mündig?
Bei genauerem Hinsehen stellt das Fest-
legen einer Altersgrenze eine große
Schwierigkeit dar. Die Sinnhaftigkeit einer
politischen Teilhabe von Fünfjährigen
ist begrenzt, die von jugendlichen Heran-
wachsenden, zum Beispiel in Klima-
fragen, jedoch evident. Für eine frühe
Teilhabe spricht zudem, dass Mündigkeit
eingeübt sein will. Jenseits willkürlich
erscheinender Setzungen des Rechts,
wie zum Beispiel dem Wahlrechts-
alter, scheint eine Inklusion junger Men-
schen in politische Debatten daher eine
gute Strategie zu sein.

/ Hendrik Buchholz

THE LINE – Zukunftsstadt?

Straßen, die wie konzentrische
Kreise einen zentralen Marktplatz
umgeben – diese Grundstruktur
stellte lange Zeit das Idealbild einer Stadt
dar. Im Nordosten Saudi-Arabiens soll
dieser schon lange auslaufenden Tradi-
tion ein definitives Ende bereitet werden.
170 Kilometer lang werde die neue
Zukunftsstadt, THE LINE, sein, die, ein-
geschlossen von hohen verspiegelten
Mauern, Lebensraum für mehrere Millio-
nen Menschen bieten soll. Die perfekte
Linie als Lebensoase inmitten einer
Geröllwüste. Einem geodeterministischen
Schicksal wird damit eine Absage erteilt.
Der Mensch erklärt sich in der Gestal-
tung seines Lebensraums von natürlichen
Bedingungen unabhängig. Die Natur

soll jedoch nicht unterworfen werden,
sie wird einfach ausgeschlossen.
Sie koexistiert als unberührte Konstante
jenseits der Stadtmauern. Vielleicht
ein passender Prototyp für eine erste
Marskolonie? / Hendrik Buchholz



Bereit zu töten? Étienne Klein über den Ukrainekrieg / Mensch im Mittelpunkt: Eine Deutung der Iran-Proteste mit Camus / Progressiv-konservativ: Über das Reparieren

Europa Ukrainekrieg

„In mir brennt der Wunsch zu kämpfen“

Wie hat der Krieg in der Ukraine unser Denken verändert? Die Antwort des französischen Philosophen Étienne Klein zeigt: Auch unter Intellektuellen des Westens herrscht inzwischen Gewaltbereitschaft



Zeitenwende in Europa: Seit über einem Jahr versuchen ukrainische Streitkräfte, ihr Land gegen Russlands Angriffe zu verteidigen

Ich gehöre einer Generation an, die lange Zeit davon überzeugt war, dass Europa endlich wirksame Gegenmaßnahmen gegen die Ausübung brutalster Gewalt gefunden hatte. Das Ende des Kalten Krieges hatte die Idee eines langen Friedens, der auf stabilen friedlichen Beziehungen zwischen nunmehr demokratisch gesinnten Nationen beruht, wieder aufgewärmt. Am 24. Februar 2022 entdeckte ich das Ausmaß meiner Naivität: Selbst in Europa haben wir keineswegs mit der Gewalt abgeschlossen.

In mir wuch die Verleugnung plötzlich dem Entsetzen und das Entsetzen der Traurigkeit. Eine anhaltende Traurigkeit, die immer wieder von der Feststellung

genährt wurde, dass Krieg die Regel und Frieden nur eine instabile Erscheinung ist. Daher ist jeder Frieden von heute dazu verurteilt, sich später in eine weitere Zwischenkriegszeit zu verwandeln.

Das war ein Schock. Vor dem Ausbruch des Krieges in der Ukraine war ich überzeugt, dass meine beiden Söhne, 29 und 24 Jahre alt, den Krieg nicht wirklich „erleben“ müssten. Heute bin ich mir dessen überhaupt nicht mehr sicher, denn die Staaten rüsten in rasantem Tempo auf, und das bestimmt nicht, um einfach nur zu paradieren. Was soll man also tun? Schreiben, demonstrieren? Sicherlich, aber wie kann man glauben, dass Petitionen oder Versammlungen

ausreichen würden, um die geplante Invasion eines unabhängigen und souveränen Staates zu stoppen? In mir brennt deshalb der Wunsch, mich zu engagieren, ja sogar zu kämpfen, umso stärker.

Seit einem Jahr denke ich oft an das Jahr 1968 zurück, den Einmarsch der Streitkräfte von fünf Ländern des Warschauer Paktes in die Tschechoslowakei. Die Angreifer läuteten mitten im Spätsommer, in der Nacht vom 20. auf den 21. August, das Ende des Prager Frühlings ein. Ich erinnere mich an den passiven Widerstand Zehntausender Prager, die durch die Straßen marschierten, den tschechischen Heldenstatuen die Augen verbanden und die Wegweiser verstellten. Ich war furchtbar beeindruckt. „Wenn die Freiheit verschwunden ist, bleibt ein Land übrig, aber es gibt kein Vaterland mehr“, so François-René de Chateaubriand (1768–1848; französischer Schriftsteller, Politiker und Diplomat; Anm. d. Red.). Diese Ereignisse haben sich in mein Gedächtnis eingebrannt.

Im Nachhinein verstehe ich, dass die russischen Panzerkolonnen, die dieses Mal in die Ukraine eindringen, diese ferne Erinnerung wieder aufleben ließen. Und ich bin verzweifelt, wenn ich sehe, wie viele Stimmen sich dafür aussprechen, dass wir uns neutral verhalten und auf Distanz bleiben sollten. Ich möchte ihnen an dieser Stelle den Satz desselben Chateaubriand entgegenhalten,

der gut versteckt in einer Fußnote des Vorworts zu seinem „Itinéraire de Paris à Jérusalem“ steht:

„Die Neutralität, die alles erlaubt, ist eine kommerzielle, käufliche, interessierte Neutralität: Wenn die kriegführenden Parteien ungleich an Macht sind, ist diese

Neutralität ein wahrer Hohn, eine Feindseligkeit gegenüber der schwachen Partei, so wie sie eine Kumpanei mit der starken Partei ist. Es wäre besser, sich mit dem Unterdrücker gegen den Unterdrückten zu verbünden, denn dann würde man zumindest der

Ungerechtigkeit nicht noch Heuchelei hinzufügen.“ Trifft diese Aussage nicht perfekt auf die aktuelle Situation zu?

/ Étienne Klein ist ein französischer Physiker und Philosoph. Zuletzt ist von ihm erschienen „Le goût du vrai“ (Gallimard, 2020)

Iran Freiheitskampf

Der Iran in der Revolte

Woher schöpfen die protestierenden Iraner ihre Kraft, weiter auf die Straße zu gehen? Eine Antwort mit Albert Camus

In seinem Buch „Der Mensch in der Revolte“ unterscheidet Albert Camus die Revolution von der Revolte. Die Revolution ist eine Ideologie, die den Menschen unterjocht – wie sich im Iran par excellence zeigt: Schon seit den Anfängen des heutigen iranischen Staates wird der Begriff „Revolution“ mit den höchsten Staatsinstitutionen gleichgesetzt. Diese sind die Manifestationen der Muslimischen Revolution der 1970er-Jahre. In den rechtlich durchgesetzten Dogmen offenbaren sich Angebote an die iranischen Bürger zur dauerhaften Entsagung eines Lebens in scheinbar haltloser Freiheit. Genau in diesem Verzicht sah Camus das Wesen der Revolution, die den Menschen und seine Freiheit der Ideologie opfert.

Dieses Bestreben aber, den Menschen in Ketten zu legen, wird früher oder später scheitern. Die Revolution finde, so Camus, durch die Revolte ihr Ende. Die Revolte gleicht einer Leidenschaft, die sich nur schwer ersticken lässt. Sie ist eine ständige Auflehnung gegen jede Art der Ideologie und setzt den Wert des einzelnen Menschen ins Zentrum jedes Handelns. Dieses revoltierende Aufbegehren ruhe dabei „auf der dunklen Gewissheit eines guten Rechts, oder genauer auf dem Eindruck des Revoltierenden, ein Recht zu haben auf“. Im Unterschied zur Revolution bedarf die Revolte dabei keiner politischen Zielsetzungen. Sie stützt sich lediglich auf die Minimalanforderung, den Menschen zu achten.



Der Protest hält an: Demonstration gegen das iranische Regime

ANZEIGE

UN_ENDLICH



HUMBOLDT
FORUM



WIE LEBEN WIR MIT DEM TOD?

AUSSTELLUNG
UND PROGRAMM
AB 1. APRIL 2023

MEHR INFOS UNTER
[HUMBOLDTFORUM.ORG/
UN_ENDLICH](https://www.humboldtforum.org/un_endlich)

Die iranische Protestbewegung lässt sich zurückführen auf das Erwachen dieser Erkenntnis. Der laute Schrei nach Freiheit ertönt folgerichtig von den Unterdrückten der einstigen Revolution und ihren totalitären Zielsetzungen: von Frauen. Sie revoltieren, um ihren natürlichen menschlichen Wert zu verteidigen. Und weil dieser Wert universal ist, sehen wir auch viele Männer, die für das Recht ihrer Schwestern, Mütter und Ehefrauen auf die Straßen gehen.

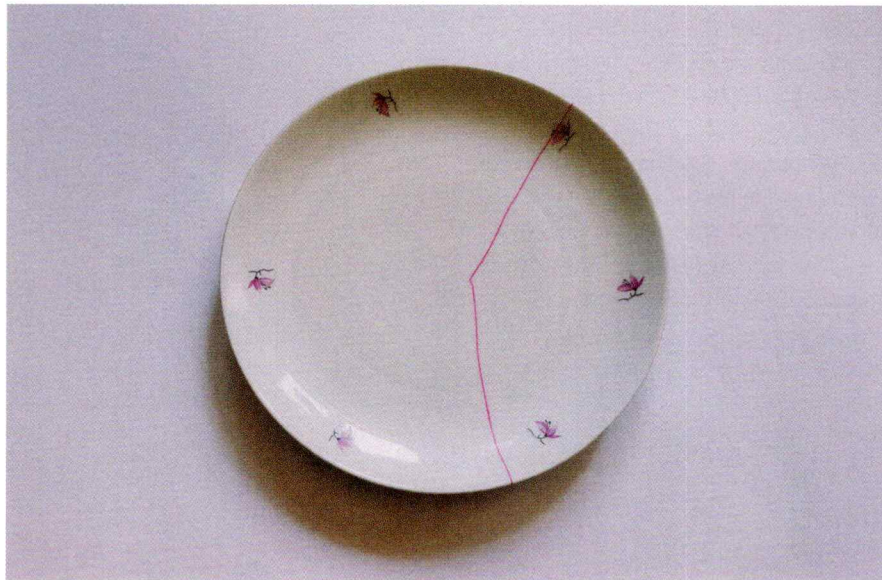
Ist ein Anfang im Kampf für die Anerkennung des gemeinsamen Werts des Menschen gefunden, so ist diese Leidenschaft nicht mehr zu bremsen. Denn ihr liegt etwas Wahres zugrunde, das dem Menschen das Vermögen verleiht, für sie „alles“ zu opfern. „Verharrte“ die iranische Zivilgesellschaft mit Camus gesprochen „zuvor in einem Kompromiss, so wirft“ sie sich „mit einem Schlag jetzt an das Alles oder Nichts.“ So vermögen auch die erschreckend nüchternen

Aufnahmen aus Gerichtsräumen und die dort willkürlich verkündeten Todesurteile keine Schockstarre zu erwirken. Im Gegenteil: In der Willkür, mit der der iranische Staat gegen Demonstrierende auch auf offener Straße vorgeht, manifestiert sich die Notwendigkeit einer Fortsetzung der Revolte, um sich endlich von den Relikten der Revolution befreien zu können. / **Hendrik Buchholz**

Global Kultur

Die Kraft der Reparatur

Das Reparieren als Kulturtechnik birgt politisches Potenzial:
Es setzt der Verschwendung das Bewahren entgegen und versöhnt
Konservative und Progressive



Alte Brüche nicht verdecken, sondern die Reparatur sichtbar machen:
Können so auch konservative und progressive Stimmen zueinanderfinden?

Dinge zu reparieren, ist seit Beginn der menschlichen Geschichte eine alltägliche Lebensrealität. Es war schlicht nicht möglich, sich eines für den Alltag wichtigen Objekts einfach zu entledigen. Heutzutage ist diese bescheidene Pragmatik einer extremen Dekadenz im Umgang mit alltäglichen Objekten gewichen.

Doch obwohl die Produktion das dominante Paradigma unserer modernen Gesellschaft ist, wird diese, wie der Anthropologe David Graeber in seinem Buch

„Bullshit Jobs“ beschreibt, eigentlich vom unsichtbaren und meist übersehenen Reparieren zusammengehalten. Nicht die großen Schöpfungsmomente sorgen für den reibungslosen Ablauf unseres Lebens, sondern die kleinen Akte des Kümmerns, Pflgens und Bewahrens.

Und mehr noch: Das Reparieren eröffnet dem Einzelnen eine konkrete Handlungsfähigkeit gegenüber dem System. Ich kann einen wirklichen Unterschied in der Welt bewirken, nicht da-

durch, dass ich ein neues Produkt kaufe, sondern indem ich einen alten und geschundenen Gegenstand mit meinen eigenen Händen wieder zum Leben erwecke. Dieses direkte und konkrete Verhältnis von mir als Subjekt zur mich umgebenden Welt aus Objekten zu realisieren, hat auf einer ganz persönlichen Ebene etwas Befriedigendes und Beruhigendes. Nicht verwunderlich also, dass das Reparieren auch als zelebrierte Kulturform seinen Einzug in die menschliche Lebenswelt gefunden hat. Von der japanischen Reparaturtechnik Kintsugi, bei der die behobenen Makel nicht verdeckt, sondern hervorgehoben werden, bis zum westlichen Trend des „Upcycling“ bildet das bewusste und als solches gefeierte Reparieren einen wichtigen Pfeiler vieler Traditionen.

So gesehen könnte die Reparatur auch ein versöhnendes Element im Kulturkampf zwischen Konservativen und Progressiven bilden, ein starkes Gegenarrativ wider die Logik des „neuer und besser“. Denn hier trifft das Bewahren des Alten, die Rückbesinnung auf Tradition und Handwerkskunst auf verantwortungsvollen Ressourcenumgang und Kritik am ökonomischen Verwertungssystem. / **Johan Wientgen**

ERDBEBEN TÜRKIE UND SYRIEN

© picture alliance / AA Ozan Efeoglu

Jetzt spenden!

Starke Erdbeben haben in der Türkei und Syrien ein unvorstellbares Ausmaß der Zerstörung hinterlassen. Tausende Menschen sind tot und Zehntausende verletzt. Aktion Deutschland Hilft leistet Nothilfe. Mit Nahrungsmitteln, Trinkwasser und medizinischer Hilfe. **Helfen Sie jetzt – mit Ihrer Spende!**



Spendenkonto: DE62 3702 0500 0000 1020 30

Jetzt spenden: www.Aktion-Deutschland-Hilft.de



**Aktion
Deutschland Hilft**
Bündnis deutscher Hilfsorganisationen

Hatay Türkei

09. Februar 2023

Nach den verheerenden Erdbeben in der türkisch-syrischen Grenzregion versucht ein Überlebender, letzte Dinge aus den Trümmern seiner Wohnung zu retten

„Das Absurde hat nur insofern einen Sinn, als man sich nicht mit ihm abfindet“

Albert Camus, „Der Mythos des Sisyphos“ (1942)

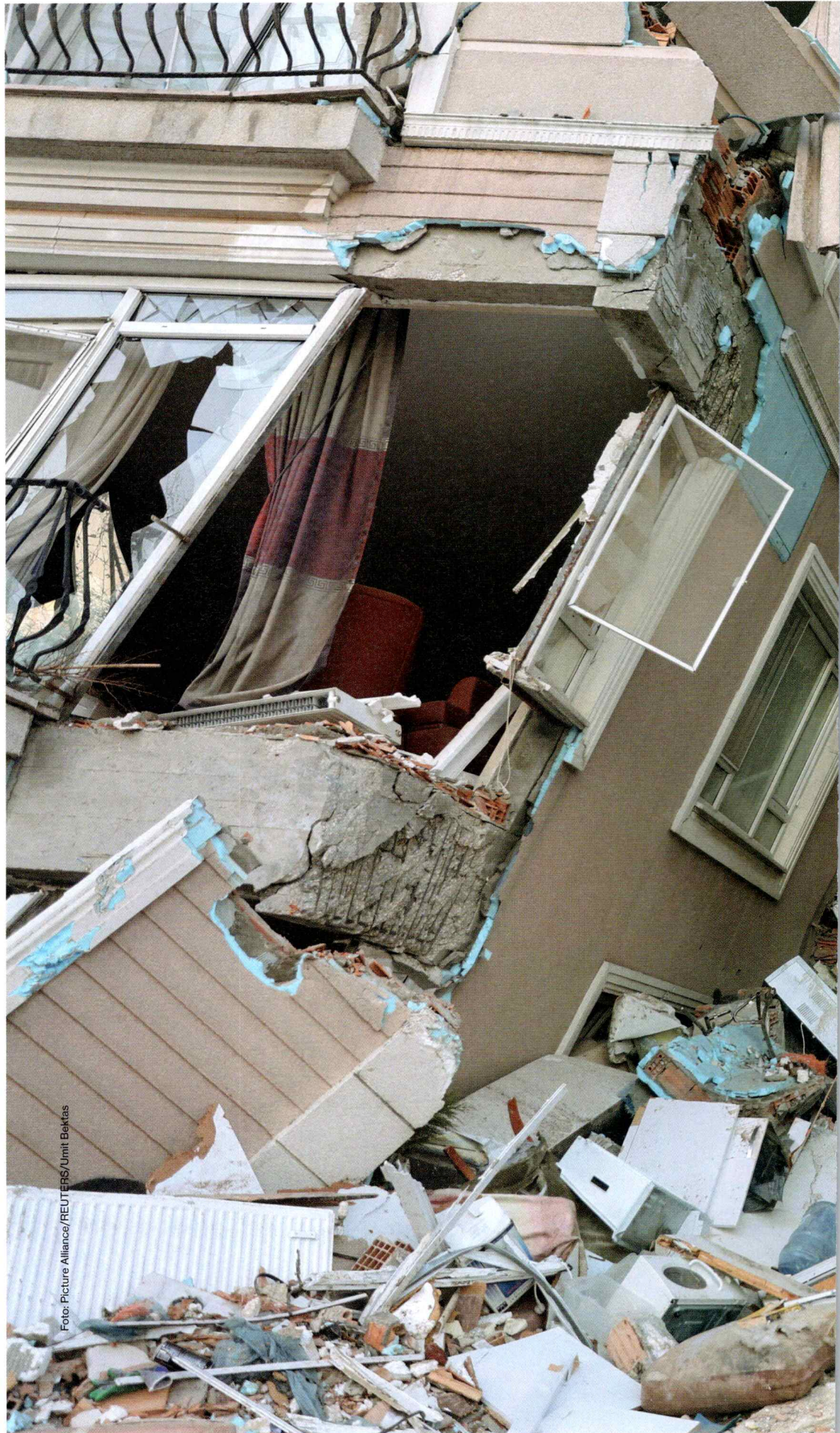


Foto: Picture Alliance/REUTERS/Unit Bektaş



„Mich interessiert die Knechtschaft, die im Inneren wirksam ist“

Wir sind frei und doch nicht frei. Unsere Gewohnheiten halten uns gefangen in Mustern, Bequemlichkeiten und Strukturen, die es zu überwinden gilt. Aber wie? Ein Gespräch mit dem Philosophen **Christoph Menke** über die Kraft ästhetischer Erfahrung

Das Gespräch führte Friedrich Weißbach





Christoph Menke

ist Professor für Praktische Philosophie mit Schwerpunkt Politische Philosophie und Rechtsphilosophie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Sein Buch „Theorie der Befreiung“ erschien 2022 bei Suhrkamp

Philosophie Magazin: Herr Menke, Sie haben eine Theorie der Befreiung geschrieben. Wer oder was soll befreit werden?

Christoph Menke: Alles! Und das meine ich tatsächlich im umfassenden Sinn. Der Begriff der Befreiung, so wie ich ihn verstehe, bezieht sich nicht nur auf Personen, sondern vor allem auf Vollzüge, Handlungen und Lebensweisen. Diese können frei oder unfrei genannt werden. Wir müssen davon wegkommen zu glauben, der Ausdruck Freiheit hätte einen ausschließlichen Bezug auf einzelne Menschen oder Kollektive. Wir sagen, dass wir in unserem Denken frei sind, dass eine künstlerische Produktion frei ist, dass eine Handlungsweise frei ist oder dass eine Lebensform frei ist. Wenn wir sagen, Personen sind frei, dann sind diese frei, indem sie etwas sind, indem sie etwas tun: Ich bin frei in einem bestimmten Vollzug. Ich bin nicht unabhängig davon frei.

Kann man zwischen guten und schlechten Formen der Befreiung unterscheiden?

Davon bin ich überzeugt. Wir denken, dass die Befreiung etwas Gutes ist, das wir brauchen und befürworten sollten. Das ist auch richtig. Aus welcher Position sollte ich auch sagen: „Nein, befrei dich nicht und bleibe ein Knecht“? Diese Position wäre paternalistisch und geradezu unverschämt. Überall, wo ein Kampf um Befreiung begonnen wird, müssen wir diesem erst einmal bejahend begegnen. Zugleich gibt es an der Befreiung aber auch etwas zutiefst Zweideutiges und Problematisches. Betrachtet man die bis in

die Antike zurückreichende Geschichte der Befreiungsversuche, so sehen wir, dass diese aus sich heraus immer wieder in neue Formen der Knechtschaft umgeschlagen sind.

Wie ist dieses Umschlagen zu verstehen? Können Sie ein Beispiel geben?

Das beginnt schon mit demjenigen Befreiungskampf, auf den immer wieder die Geburt Europas und seiner Freiheit zurückgeführt worden ist: der Kampf der Griechen gegen die Perser, der als ein Kampf um die Freiheit beschrieben wurde – nur um damit sogleich die Herrschaft zu rechtfertigen, die die Griechen selbst ausübten. Die eigene Freiheit erscheint als eine Leistung, als Vorzug und Überlegenheit, die dazu berechtigen, diejenigen zu beherrschen, die zu kraftlos oder unfähig zur Freiheit sind. Dieses Muster zeigt sich in der Geschichte zunächst Europas, dann des Westens immer wieder: die eigene Freiheit als das Recht und der Auftrag zur Herrschaft über die anderen, die Freiheitsunfähigen.

Was meinen Sie, wenn Sie von Knechtschaft sprechen?

Mich interessiert die Knechtschaft, die im Inneren einer Person wirksam ist. Was ich meine, wird an dem Beispiel der Israeliten nach ihrem Auszug aus Ägypten deutlich. Sie haben sich befreit vom Pharao und einer brutalen und bis aufs Blut ausbeuterischen Knechtschaft. Nach der Flucht jedoch finden sie sich in der Wüste. Die Wüste muss hier sowohl wortwörtlich als auch metaphorisch verstanden werden. Nach jeder Befreiung ist erst einmal Wüste: Alles ist

offen, aber eben auch leer; es gibt weder Infrastruktur noch Ressourcen. In dieser Wüste fangen die Israeliten an zu klagen: „Wären wir doch zu Hause, an den Fleischtöpfen Ägyptens geblieben. Da waren wir zwar unfrei, aber gut versorgt.“ Dies ist die innere Knechtschaft: Der Herr ist zwar tot, aber längst nicht überwunden. Nur weil man den Herrn losgeworden ist, ist man die Knechtschaft im Inneren noch nicht los. Man denkt immer noch wie ein Knecht. Das ist auch unsere Situation: Wir reproduzieren unsere Knechtschaft durch die Weise, wie wir begehren, wünschen und leben – ganz ohne dass es uns jemand befiehlt. Aus dieser inneren Knechtschaft herauszukommen und sich von Zwängen zu befreien, die uns in unserem Denken, unseren Wünschen, unseren Leidenschaften bestimmen, stellt uns vor ein enormes Problem – in der Praxis und in der Theorie.

Knechtschaft hat also zentral mit unseren Gewohnheiten zu tun?

Die Gewohnheit ist beides: befreiend, weil ermächtigend, und knechtend. Ohne Gewohnheiten bin ich zu überhaupt nichts in der Lage. Das wird deutlich, wenn man sich ein Neugeborenes anguckt. Alles, was dieses Wesen später lernt, um an einer Gesellschaft teilnehmen zu können, sind Gewohnheiten, die es dazu befähigen, selbst etwas zu tun. Gewohnheiten bedeuten Handlungsmöglichkeiten und eröffnen Freiheitsspielräume. Gleichzeitig ist es aber so, dass uns die Gewohnheiten des Sprechens, Denkens und Verhaltens eine bestimmte gesellschaftliche Struktur vorgeben. Durch die Gewohnheit →

kann ich zwar mit anderen sprechen, aber nur, wenn ich so spreche wie die anderen. In diesem Sinne bin ich an die Regeln und Praktiken, die meine Gewohnheiten ausmachen, gebunden, ja, determiniert. Meine Gewohnheiten ermöglichen mir etwas, doch zugleich definieren sie, was ich tun und wie ich mich verhalten kann.

„Bevor wir die Befreiung tun, erfahren wir sie – sie widerfährt uns: Wir finden uns der Wirkung des anderen Menschen, einer Situation ausgesetzt“

Lassen Sie mich an einem Beispiel überprüfen, ob ich Sie richtig verstehe: Ja, die Frauen haben sich durch die Er kämpfung ihrer Rechte aus der patriarchalen Knechtschaft befreit, aber sie sind trotzdem nicht frei, weil ihre sozial antrainierten Gewohnheiten sie gefangen halten in einer unterwürfigen Stellung?

Ja – und nein: Es geht mir darum, dass eine Befreiung, die sich allein auf unsere Fähigkeiten und Vermögen, auf das also, das wir gelernt und eingeübt haben und das wir können, verlässt, uns an den alten Zustand kettet, von dem wir uns befreien wollen. Denn diese Fähigkeiten wurden ja durch Gewöhnung in diesem Zustand erworben. Das müssen nicht notwendig Fähigkeiten sein, die durch eine unterwürfige Position definiert sind – obwohl das häufig so ist. Frauen können auch Fähigkeiten erwerben, die immer Männern zugeschrieben und vorbehalten wurden. Und sie können dann erkämpfen, diese Fähigkeiten gleichberechtigt ausüben zu können. Ohne Zweifel ist das ein Fortschritt; es ist viel besser als vorher. Es ist aber nur die Gleichberechtigung, nicht die Befreiung. Die Befreiung ist der Moment, der Moment der Erfahrung, in dem wir weder das eine noch das

andere sind, weder durch unsere Fähigkeiten als Mann noch als Frau definiert. Und diesen Moment gibt es in jedem Kampf für die Freiheit. Wir dürfen ihn nur nachher nicht wieder vergessen.

Wie müssen wir demnach Befreiung denken?

Folgt man meinen Überlegungen, steht man vor einem Dilemma: Wenn alles, was ich tun kann, nur auf der Grundlage von Gewohnheiten geschehen kann, dann gibt es scheinbar keine Möglichkeit, sich mit Abstand zur Gewohnheit zu verhalten und sich von dieser zu befreien. Dieses Dilemma löst sich nur, wenn wir verstehen, wie unsere Erfahrungen gerade darin, dass wir sie nicht selbst „machen“, befreiend sind. Bevor wir die Befreiung tun, erfahren wir sie – sie widerfährt uns. In jeder Erfahrung gibt es ein Moment, in dem ich nicht nur etwas wiedererkenne, sondern den Gegenstand als ihn selbst erfahre. In einem solchen Moment finde ich mich der Wirkung des anderen Menschen, einer Situation, eines Gegenstands, eines Kunstwerks ausgesetzt. Durch das Ausgesetztwerden durchbreche ich in der Erfahrung meine Gewohnheiten. Dies geschieht aber eben nicht durch eine aktive Handlung, sondern passiv. Deshalb spielt für mich die Idee einer Ästhetik der Befreiung eine so wichtige Rolle. Die Ästhetik beschreibt Erfahrungen, in denen dieser Durchbruch des wiedererkennenden Bestimmens stattfindet. Das fällt uns auf, wenn wir von etwas fasziniert sind, wenn wir Erfahrungen des Wunderbaren und Außerordentlichen machen. Aber eigentlich behauptet die Ästhetik, dass solche Momente überall und jederzeit auftreten.

Wo könnte ein solcher Moment morgen in meinem eigenen Leben auftreten?

Die Anlässe, Gegenstände und Gestalten dafür sind unübersehbar vielfältig und für jeden und jede ganz unterschiedlich. Es kann ein Plakat oder ein Graffito an einer Häuserwand sein, das uns in den Bann zieht, oder eine alltägliche Szene, in der eine Person etwas sagt,

das uns überrascht; Clemens J. Setz' Roman „Die Stunde zwischen Frau und Gitarre“ ist voller solcher Momente. Es kann uns aber auch aus der Natur entgegenkommen – es kann das Überwältigende einer Landschaft, eines Wasserfalls, eines Sonnenaufgangs sein. Andere, ich würde mich selbst dazu zählen, erfahren so etwas eher in der Kunst: in einem fremden Wort in einer Erzählung oder in einer Melodie, einem Akkord in einer Symphonie.

Inwiefern ist die Passivität der Befreiung wichtig?

Weil sie bedeutet, dass die Befreiung elementar keine eigene Leistung ist. Und weil es keinen Menschen gibt, der keine Erfahrung macht, bedeutet das, dass es auch keinen Menschen gibt, der bloß ein Knecht ist und die Erfahrung der Befreiung nicht kennt. Die Erfahrung der Befreiung – so meine optimistische und anthropologische Ausgangsthese – macht jeder und jede. Befreiung ist keine kulturelle, soziale oder politische Leistung und deshalb auch kein Privileg.

Aber bei der Passivität kann es ja nicht bleiben, um sich zu befreien, muss sie wieder zur Aktivität werden, richtig?

Richtig. Die Passivität ist nur der Anfang der Befreiung. Letztlich müssen die passiv ästhetischen Befreiungserfahrungen ergriffen und aus ihnen Aktivität generiert werden. Dafür müssen sie festgehalten und bejaht werden, sonst gehen sie einfach vorüber und sind im schlechten Sinne bloß ästhetische Sensationen, nach denen alles ist wie vorher. Zugleich ist es sehr schwierig zu bestimmen, was es heißt, die Befreiungserfahrungen richtig festzuhalten und ihnen im Handeln die Treue zu halten. Man könnte sagen, dass die ästhetischen Avantgarden – ich diskutiere das in meinem aktuellen Buch am Surrealismus – an diesem Problem gescheitert sind. Um das besser zu verstehen, untersuche ich zwei für unsere heutige Gesellschaft einflussreiche, jedoch letztlich scheiternde Versuche, solche Momente des ästhetischen

Befreitwerdens zu bejahen. Zum einen den neoliberalen Kapitalismus am Beispiel der Serie „Breaking Bad“ und zum andern die jüdische Religion am Beispiel von Moses und dem Auszug des jüdischen Volkes aus Ägypten. Auf unterschiedliche Art und Weise versuchen beide die befreiende Erfahrung in eine begründende Sprache zu übersetzen, um daraus ein neues Leben aufzubauen.

Warum können wir gerade anhand des Kapitalismus und der Religion lernen, was radikale Befreiung heißt?

Zunächst zum Kapitalismus: Meine diagnostische These ist, dass wir die sogenannte neoliberale Revolution der letzten Jahrzehnte nur verstehen können, wenn wir an ihrem Anfang ein Befreiungsmotiv sehen. Dieses Motiv – und das versuche ich über die Fernsehserie „Breaking Bad“ nachzuerzählen – war der Ausbruch aus den engen Lebenswelten des modernen, disziplinierenden und disziplinären Sozialstaats. In diesem fristen wir alle, wie die Hauptfigur Walter White, eine Angestelltenexistenz. White ist ein schlecht bezahlter Lehrer an einer amerikanischen Highschool, der ein enges, begrenztes Leben führt. Und dann macht White eine Erfahrung, die ihm die Kraft und den Antrieb gibt, sich aus diesem Leben zu befreien. Wie er das tut, ist dann das Problem, das die ganze Serie verhandelt: Er tut es nach der neoliberalen Programmatik, indem er die ökonomische und individuelle Selbstständigkeit sucht. Genau das war der Gedanke von Friedrich Hayek, einem der bekanntesten Theoretiker des Neoliberalismus. Demnach kann man nur als Selbstständiger frei sein. Ohne das Anzapfen dieser Befreiungsimpulse würde der Kapitalismus schon längst zusammengebrochen sein. Deswegen gilt es zu verstehen, wie der Neoliberalismus Freiheitsimpulse in sich aufsaugt und zugleich so umdeutet und umlenkt, dass sie in neue Formen der Knechtschaft führen.

Und wie ist das in der Religion?

In ihrer Geschichte erscheint Religion immer in einer Doppeltgestalt. Auf

der einen Seite gab es immer Religion als Instrument der Herrschaftsstabilisierung, um das Volk ruhig zu halten – quasi als Opium des Volkes. Auf der anderen Seite ist die Religion aber immer auch ein bestimmter Wunsch- und Denkort, der uns auf ein Außerhalb, ein Jenseits der Gesellschaft bezieht. Darin transzendieren wir die Gesellschaft und unsere eigene gesellschaftliche Existenz. Diese Möglichkeit des Hinaussteigens hat die Religion immer zu einer Kraft der Befreiung gemacht. In der Perspektive etwa von Ernst Bloch und Adorno meint Religion nicht eine bestimmte Lehre und schon gar nicht eine bestimmte Moral, sondern die Kraft einer Bewegung des Denkens, des Fühlens, der Leidenschaften und letztlich des Glaubens, die über das Gegebene radikal hinausführt.

Aber liegt in dieser Erfahrung nicht auch eine Gefahr? Man denke an charismatische Führer wie Hitler, denen es gelang, die Massen zu begeistern und sie so, um Ihre Worte aufzugreifen, über das Gegebene hinauszuführen?

Selbstverständlich ist das eine Gefahr. Aber das ist kein Grund, diese Perspektive einer radikalen Befreiung aus dem Gegebenen aufzugeben. Es ist vielmehr so, dass die autoritäre, insbesondere faschistische Inanspruchnahme dieses Impulses nur möglich ist, wenn seine befreiende Gestalt nicht entwickelt wird. Auch hier gilt also, dass man sich in die Gefahr hineinbegeben muss, wenn man nicht in ihr umkommen will.

Was können heutige Protestbewegungen – wie beispielsweise im Iran – aus Ihrem Buch lernen?

Die Frage ist eher, was ich aus der iranischen Protestbewegung lernen kann. Ich verstehe die Philosophie nicht so, dass sie uns etwas Bestimmtes darüber lehrt, wie wir handeln oder gar leben sollen. Sie lehrt uns vielmehr, etwas zu sehen. So denke ich, man sieht an dieser Protestbewegung, dass in ihr eine Dynamik, ein Impuls wirkt, für den es keine wirkliche Herleitung aus den sozialen Verhältnissen gibt. Es ist

„Ohne das Anzapfen von Befreiungsimpulsen wäre der Kapitalismus schon längst zusammengebrochen. Daher gilt es zu verstehen, wie der Neoliberalismus Freiheitsimpulse in sich aufsaugt und zugleich so umlenkt, dass sie in neue Formen der Knechtschaft führen“

eine – vielleicht schon lange schlummernde – Kraft, die plötzlich ausbricht. Die Verhältnisse im Iran waren lange schon katastrophal, doch plötzlich gibt es einen Moment, der selbst nicht erklärt werden kann, an dem sie unerträglich werden. Warum jetzt? Warum ausgerechnet dieses eine Verbrechen? Mahsa Amini war ja nicht die erste Frau, sondern die hundertste oder tausendste innerhalb einer langen, traurigen Geschichte. Für den konkreten Moment gibt es keine Erklärung – ähnlich wie beim Arabischen Frühling. Da schießen Energien und Kräfte zusammen, die man zwar theoretisch einrahmen, aber in ihrer Spezifik selbst nicht durch soziale Strukturen und normative Programme erklären kann. Letztlich zeigen die Geschehnisse, dass die Menschen, trotz der repressiven Unterdrückung, frei sind: dass sie ihre Freiheit erfahren und sich deshalb jetzt befreien wollen. /

Lob der Männlichkeit

Gegenwärtig gilt Männlichkeit oft als die Wurzel allen gesellschaftlichen Übels. Die Welt, so die Annahme, wäre eine bessere, würde sie von Frauen und femininen Werten bestimmt. Das ist eine fatale Verkürzung

Von Theresa Schouwink / Foto von Christian Werner



Theresa Schouwink ist leitende Redakteurin des Philosophie Magazins. Die gegenwärtige Kritik an Männlichkeit kann sie nachvollziehen, findet sie aber in ihrer Verabsolutierung ungerecht

Männlichkeit, darüber besteht im progressiven Milieu heute Einigkeit, ist ein Problem. Denn Männer, so heißt es, nehmen zu viel Raum ein (*manspreading*), spielen sich als Bescheidwisser auf (*mansplaining*), sind kritikunfähig (*fragile masculinity*) und neigen zur Gewalt gegen sich und andere (*toxic masculinity*). Derweil steht männliche Dominanz nicht nur in der Kritik, es scheint sich auch der Anfang ihres Endes abzuzeichnen: Männer schneiden schlechter im Bildungssystem ab und werden häufiger drogenabhängig, begehen öfter Suizid und sterben allgemein früher als Frauen. Männliche Körperkraft erscheint in der hochtechnisierten Zivilisation zunehmend überflüssig, Zeichen der Virilität wie Brustbehaarung und Kinngrübchen verschwinden aus den Filmen und selbst die Spermienzahl westlicher Männer hat sich einer Studie der Hebräischen Universität Jerusalem zufolge seit den 1970er-Jahren halbiert. Ist Männlichkeit eine Fehlkonstruktion, von der wir uns langsam, aber sicher verabschieden?

Da drängt sich freilich die Frage auf, was Männlichkeit eigentlich ist. Neben der alten ideologischen Antwort, der zufolge der Mann der vollkommene Mensch ist, und der neuen ideologischen Antwort, der zufolge Männlichkeit ein Konstrukt zur Unterdrückung von Frauen ist, findet sich eine ambivalenter Beschreibung bei den Begründern der Kritischen Theorie, Adorno und Horkheimer. Das männliche Subjekt – das schildern die Autoren anhand der Heldenreise des Odysseus – bildet sich im Kampf ums Überleben. In diesem lernt es, den Verlockungen von Lust, Liebe und Entspannung zu widerstehen, seine Verschmelzungswünsche zu unterdrücken und an seinen Plänen festzuhalten. Männlichkeit, so ließe sich der Gedanke der beiden Philosophen weiterführen, ist ein *Prinzip der Begrenzung*: eine Begrenzung, die sich sowohl nach innen richtet, gegen die eigenen Gefühle und Bedürfnisse, als auch nach außen, gegen sinnliche Eindrücke, die Ansprüche der Mitmenschen, Bindungen und Beziehungen. Auf welche Weise es zu dieser Abhärtung kommt, variiert: Für den Bürger vollzieht sie sich durch die Verinnerlichung äußerer Autoritäten, für den Arbeiter durch die Bedingungen des Fabrikalltags, für den Abenteurer durch die Auseinandersetzung mit der wilden Natur, für den Faschisten durch Zwang und Gewalt. Je nach Genese nimmt das männliche Begrenzungsprinzip einen unterschiedlichen Charakter an und äußert sich

etwa als Kälte eines Geschäftsmannes oder als Willensstärke eines Cowboys. Dem männlichen Selbst entspricht ein ganzer Weltzugang – geprägt von einer Vorliebe für harte Körper (durch Training oder Uniformen), umgrenztes Eigentum (notfalls mit dem Gewehr verteidigt) und rationales Denken (in einer zweiwertigen Logik, mit klaren Kategorien).

Im Begrenzungsprinzip liegt die Misere der Männlichkeit bereits angelegt. Im Extremfall kann es nämlich zwei üble Typen hervorbringen: den Faschisten und den Lüstling. Ersterem hat Klaus Theweleit seine Studie „Männerphantasien“ gewidmet, in der er die Freikorpsliteratur der Zwischenkriegszeit untersucht. Für Theweleit bildet der Faschismus den logischen Schlusspunkt der Männlichkeit. In ihm ist der Mann zur Kenntlichkeit entstellt. Der „soldatische Mann“ habe panische Angst vor der Auflösung seiner Grenzen, vor allem Weiblichen und Weichen, vor dem Versinken in „Schlamm“, „Sumpf“ oder „Suppe“. Er brauche daher das stahlharte Gehäuse eines autoritären und nationalistischen Staates, das ihn vor der „Flut“ der Kommunisten, Ausländer und Frauen schützt. Dieser Typus ist psychisch-physisch völlig verhärtet. „Wo andere Menschen ihre Haut haben“, so Theweleit, „wird ihm – unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen – ein Panzer wachsen.“ Entgrenzung erfährt der soldatische Mann nur in der Gewalt, bei →



der Jagd oder im Krieg. Wem fielen bei dieser Charakterisierung nicht Putin, Erdoğan oder Orbán ein? Auf deren wächsernen Gesichtern zeichnet sich keine natürliche Regung, geschweige denn ein Ausdruck des Mitgefühls ab, ihre Körper erinnern an Steinblöcke. Ihre Frauen sieht man nie, sie spielen keine Rolle. Ihre Ländergrenzen halten sie geschlossen oder erweitern sie gewaltsam.

Kontrollverluste

Der zweite Typus ist der Lüstling: Er hat sich nicht unter Kontrolle, pfeift auf Logik und Rationalität und gibt sowohl seinem Aggressions- als auch dem Sexualtrieb ständig nach. Tatsächlich aber ist auch er ein Kind des Begrenzungsprinzips: Seine Triebhaftigkeit nämlich dient bevorzugt der Erniedrigung derjenigen, deren Grenzen zu durchlässig sind. Das zeigt sich etwa am zugleich lüsternen und verächtlichen Verhalten mancher Männer gegenüber Frauen, denen nachgesagt wird, „leicht zu haben“ zu sein. Ein Paradebeispiel sind Trumps Ausfälligkeiten, die in der Sendung „Access Hollywood“ aufgezeichnet wurden: „Weißt du, ich fühle mich automatisch zu Schönheiten hingezogen – ich fange einfach an, sie zu küssen. (...) Und wenn man ein Star ist, lassen sie es zu. Du kannst alles machen. Greif ihnen an die Pussy. Du kannst alles machen.“ Die unkontrollierte Triebabfuhr zur Demütigung derjenigen, die „zu weich“ sind, scheint erlaubt.

Es verwundert kaum, dass angesichts der männlichen Misere in unserer Gesellschaft inzwischen eine Feminisierung der Kultur stattgefunden hat. Besonders in der urbanen, akademischen Mittelschicht ist an die Stelle des Kampfes die

Kommunikation, an die des Trainings die Therapie und an die Gottes Gaia getreten. Mit Sensibilität, Schutz und Sorge sind klassisch weibliche Tugenden zu Leitidealen geworden. In den Diskursen um Identitätspolitik, Pandemiebewältigung und Klimaerwärmung sind diese Ideale allgegenwärtig und sie werden, bis zu einem gewissen Grad, in politische und gesellschaftliche Vorgaben übersetzt – man denke an Genderstern, Maskenpflicht und Recyclingtrend. Freiheit, so ist nun allerorten zu lesen, müsse als „sozial“, „intersubjektiv“ oder „kollektiv“ gedacht werden. Das Begrenzungsprinzip wird durch das *Beziehungsprinzip* ersetzt.

Die politische Orientierung an weiblichen Werten bleibt freilich oft eher oberflächlicher Natur. Radikalere Ausformulierungen liefern die prägenden Denkerinnen unserer Zeit. Obwohl Judith Butlers und Donna Haraways postmodernes Denken sich vermeintlich von jedem essenzialistischen Differenzfeminismus verabschiedet hat, sind ihre moralischen Vorstellungswelten zutiefst geprägt von Werten, die traditionell mit Weiblichkeit in Verbindung gebracht werden. Butler etwa plädiert für eine Ethik der „Verletzbarkeit“, die auf der Anerkennung einer globalen „gegenseitigen Abhängigkeit“ gründet. Wir kommen, so betont sie, als hilflose Säuglinge zur Welt, die ohne Hilfe und Zuneigung nicht leben können – eine Abhängigkeit, die uns zeitlebens prägt. Durch unsere Beziehungen sind wir in Butlers Augen immer schon enteignet, immer schon entgrenzt. Noch umfassender versteht Donna Haraway das Beziehungsprinzip: Für sie umfasst es auch nichtmenschliche Akteure, Tiere und Technik. Ohne die Bakterien in unserem Darm und ohne unsere zahlreichen Prothesen wären wir nicht diejenigen, die wir sind. Wir entragen der Schöpfung nicht göttergleich, sondern sind horizontal in sie verspannt. Die Vorstellung eines abgegrenzten Individuums löst sich bei Haraway beinahe völlig auf. An ihre Stelle tritt das Bild eines Netzes. Letztlich scheinen wir so nichts weiter als Knotenpunkte in Beziehungsgeflechten zu sein, Kreuzungen, an denen sich Wege überschneiden.

Wer würde die Bedeutung des Beziehungsprinzips leugnen wollen? Doch ebenso wie die einseitige Konzentration auf

Männlichkeitsideale (eine entgrenzte Begrenzung) üble Folgen hat, bringt auch die Überhöhung von Empathie und Beziehungen Probleme mit sich. Eine Kultur, die ausschließlich feminine Werte propagiert, gerät in Schwierigkeiten.

Erstens führt eine solche Vereinseitigung in die Schutzlosigkeit. Auf nationaler Ebene ist das offensichtlich: Ein Land, das seine Grenzen nicht sichert, liefert sich im Kriegsfall seinen Feinden aus. Und auch für den Einzelnen gilt: Wer keine Grenzen hat, in den dringen jedes Wort und jede Geste ungehindert ein. Die Begegnung mit der Außenwelt wird so zur Bedrohung, mit womöglich traumatischen Folgen. Sie muss dann entweder ganz vermieden, einer strikten Kontrolle unterworfen oder verleugnet werden. Die erste Möglichkeit ließ sich etwa am verbreiteten Wunsch nach fortwährenden Lockdowns beobachten, die zweite zeichnet sich in manchen identitätspolitischen Forderungen ab und die dritte tritt in der Behauptung zutage, die Wirklichkeit sei ein letztlich beliebig formbares „soziales Konstrukt“.

Intuitive Anpassung

Das zweite Problem des verabsolutierten Beziehungsprinzips ist die Konformität. Im spätmodernen Kapitalismus führt die Entgrenzung kaum zu einer Befreiung der Sinnlichkeit, zur erotischen Anschmiegung an die Natur, wie Theweleit sich das noch erhofft hatte. Vielmehr folgt eine Anpassung an unsere zweite Natur, an die soziale Welt. Eindringlich hat David Riesman das bereits 1950 in „Die einsame Masse“ mit Blick auf die USA beschrieben: An die Stelle einer Selbstregulierung durch das eigene Gewissen sei in der fortgeschrittenen Moderne vielfach die Steuerung per „Radar“ getreten. Die Menschen erfassen die ständig wechselnden Trends ihrer Peergroup und passen sich entsprechend an. Die entscheidenden Fähigkeiten für die Ausbildung eines feinen Radars, so lässt sich hinzufügen, sind Sensibilität und Empathie. Wer in der Lage ist, die Stimmungen seines Umfelds seismografisch zu erfassen, und zudem über keine Grenzen verfügt, hat das Zeug zum perfekten Mitläufer. Sicher: Auch die soldatischen Männer passen sich an, wenn sie parieren und im Gleichschritt

Ebenso wie die einseitige Konzentration auf Männlichkeitsideale üble Folgen hat, bringt auch die Überhöhung von Empathie und Beziehungen Probleme mit sich

Männliche Widerständigkeit ist auch heute noch vonnöten. Sich abzugrenzen gegen das, was von innen und außen andrängt, birgt nicht nur Gefahren. Es ist auch die Voraussetzung von Individualität und Autonomie

marschieren. Während ihre Konformität jedoch von Disziplin und einer Ausrichtung auf Autoritäten geprägt ist, ist die weibliche Spielart biegsam und geschmeidig. Die männliche Variante geht mit einer Verhärtung einher, die weibliche mit einem Zerfließen. Feminine Konformität reagiert nicht auf Befehle, sondern erahnt Anforderungen, bevor sie ausgesprochen werden. Leider ist es oft gerade dieses intuitive Anpassungsvermögen, für das Frauen gelobt werden und das ihnen Erfolg im Bildungssystem sowie die Zuneigung ihrer Mitmenschen sichert. Die Tatsache, dass manche sich die Verallgemeinerung des weiblichen Anpassungsvermögens zum geschlechtsübergreifenden Normalfall wünschen, ist kaum als echter Fortschritt zu bezeichnen.

Männliche Widerständigkeit ist auch heute noch vonnöten. Sich abzugrenzen gegen das, was von innen und außen andrängt, birgt nicht nur Gefahren. Es ist auch die Voraussetzung von Individualität und Autonomie. Abhärtung ist Zumutung und Freiheitsgewinn zugleich. Wer sich nur als Schnittstelle in einem Netz versteht, wird bei jeder Erschütterung mitschwingen müssen – ein Phänomen, das sich im Internet mit seinen Shit- und Lovestorms bestens beobachten lässt. Es gilt, gegenüber den Wechselfällen des Lebens einen Bereich des Eigenen zu behaupten. Es bedarf einer *Haltung* – einer wandelbaren, aber doch gefestigten Form –, um die persönliche Integrität über die Zeit hinweg zu bewahren. Diese Konturierung des Charakters ist keinem – auch nicht den Männern – in

die Wiege gelegt. Sie kann sich nur in der konflikthafter Auseinandersetzung mit der Außenwelt bilden. Der Musterfall dieser Auseinandersetzung ist das Abenteuer, das heute freilich schwer zu finden ist. Doch auch unterhalb des Abenteuers gibt es Bewährungsproben, in denen wir die eigenen Grenzen erfahren und ausbilden können. Nicht zufällig bewundern wir jene Menschen am meisten, die auch in großer Bedrängnis Verantwortung übernehmen und ihren Werten treu bleiben: der Kollege, der in der einmütigen Menge die Wahrheit ausspricht; der Künstler, der sich trotz Zensur seinem Werk widmet; der Held, der für andere sein Leben riskiert. Sie alle setzen ihren Umständen und Affekten einen Widerstand entgegen und weigern sich, in ihnen aufzugehen.

Das männliche Prinzip ist nicht nur die Bedingung der Eigenständigkeit, sondern überdies auch die Voraussetzung, um politisch einen „neuen Anfang zu machen“ (Arendt). Wären wir vollständig in unsere Umgebung verwoben oder würden wir in sie zerfließen, könnten wir die Verhältnisse niemals grundlegend ändern. Ohne tapfere und herausragende Individuen ist keine Revolution denkbar. Hannah Arendt, der die Bedeutung zwischenmenschlicher Beziehungen vollkommen bewusst war, sprach statt von „Knoten“ in „Netzen“ lieber davon, dass wir unseren eigenen „Faden ins Gewebe schlagen“ – eine Metapher, in der sich weibliche Verwobenheit und männliche Durchsetzungskraft verbinden. Es macht einen realen Unterschied, mit welchen Vorstellungen wir über uns selbst nachdenken. Solange wir an politischer Gestaltungskraft, Freiheit und Individualität festhalten wollen, sollten wir die männlichen Bilder nicht aus unserem kulturellen Repertoire verbannen: Neben dem fein gewobenen Netz brauchen wir das abgegrenzte Individuum, neben der Erde den Himmel, neben der Höhle den Turm, neben dem Säugling den Helden. In Zukunft wird es darauf ankommen, eine Kultur zu schaffen, die beide Prinzipien zu ihrem Recht kommen lässt. /

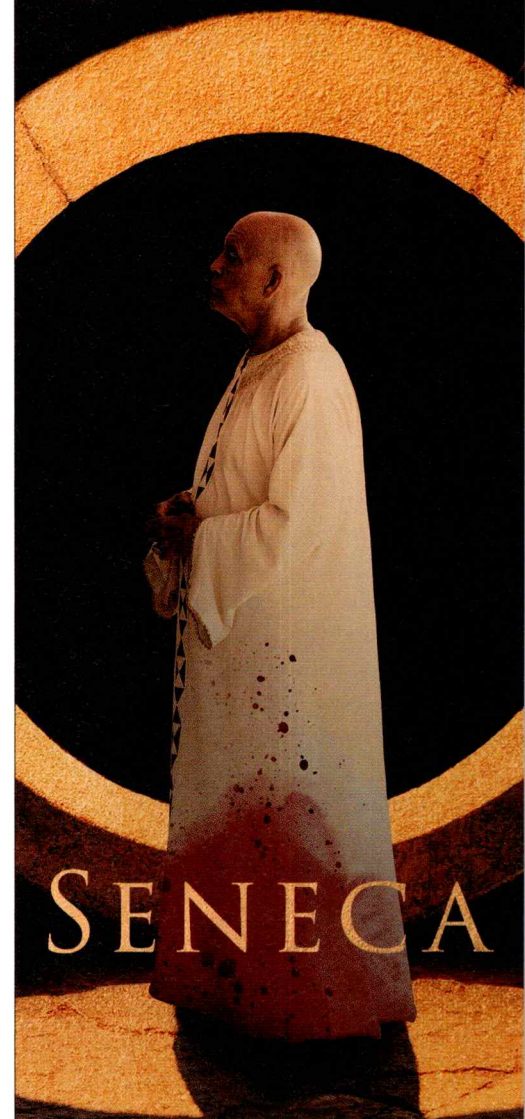
**TUN SIE WAS VERRÜCKTES,
GEHEN SIE INS KINO!**

ANZEIGE



73 Internationale
Filmfestspiele
Berlin
**Berlinale Special
Gala**

**JOHN
MALKOVICH**



SENECA

EIN FILM VON
ROBERT SCHWENTKE

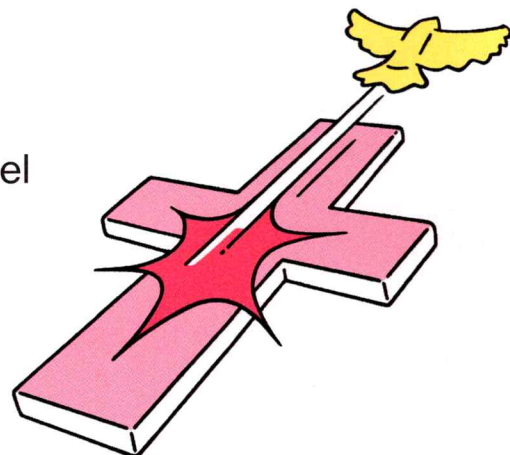


AB 23.3. IM KINO

Bewaffnete Nächstenliebe

Die christliche Botschaft wird oft mit Pazifismus gleichgesetzt. Ein fataler Irrtum: Aus Sicht der Bibel erscheint die militärische Solidarität mit der Ukraine nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten, meint unsere Kolumnistin **Nora Bossong**

Illustration von Benedikt Rugar



In Südsudan rief Papst Franziskus die Gläubigen dazu auf, „Jesu Haltung der Gewaltlosigkeit zu verbreiten, damit in denen, die sich zum Glauben bekennen, kein Platz mehr ist für eine Kultur, die auf dem Geist der Rache beruht“. Auch mit Blick auf den Ukrainekrieg fordert das Kirchenoberhaupt wiederholt eine Niederlegung der Waffen. Stützt Franziskus damit all jene, die militärische Hilfe für die Ukraine ablehnen? Ist westliche Waffenlieferung mit christlichen Grundsätzen überhaupt vereinbar?

Es lohnt, einen genaueren Blick auf das neutestamentliche Gebot des Gewaltverzichts zu werfen. Das wohl bekannteste Bibelwort dazu finden wir im Matthäusevangelium (Mt 5, 38–39): „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.“

Anders, als man heute meinen könnte, geht es in der von Jesu zitierten Weisung, Gleiches mit Gleichem zu vergelten, gerade nicht um Rache, sondern historisch gesehen bereits um das Recht, das der Rache Grenzen setzt. Rache sucht die erlittene Gewalt noch zu übertreffen, das Recht hingegen vergilt sie mit einem als angemessen empfundenen, verbindlichen Strafmaß.

Jesus aber geht weiter, er hebt die Vergeltung gänzlich auf, indem er sie durch Erdulden ersetzt und Feindesliebe predigt. Es ist wichtig zu sehen, dass es hier um den Backenstreich, eine Geste der Demütigung, nicht aber um eine Geste der physischen Vernichtung geht. Der Backenstreich war zu Zeiten Jesu als Provokation so verbreitet, dass man sogar die Höhe der Strafe dafür noch kennt, 400 Schekel nach dem jüdischen Zivilrecht.

Jesu Wort ist ein Plädoyer für Demut als Antwort auf Demütigung, nicht aber für bedingungsloses Erdulden vernichtender Gewalt oder gar für das passive Zusehen, wenn Gewalt gegen andere geschieht. Im Gegenteil. „Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann geh zwei mit ihm!“, heißt es im Matthäusevangelium weiter. Diese weniger bekannte Passage wird meist weggelassen, wenn man anderen biblisch fundiert Gewaltverzicht auferlegen möchte. Jesu spielt hier auf die damalige Sitte an, Alleinreisende ein Stück des Weges zu begleiten, um ihnen Schutz vor Überfällen zu gewähren. Wieder soll das Gewohnte überboten, das Maß des Schutzes, um das gebeten wird, verdoppelt werden.

Auch heute kennen wir die Pflicht zum Schutz, etwa durch die Pönalisierung unterlassener Hilfeleistung oder in der völkerrechtlichen Schutzverantwortung. Papst Johannes Paul II. bekannte sich

in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2000 deutlich dazu: „Wenn die Zivilbevölkerung Gefahr läuft, unter den Schlägen eines ungerechten Angreifers zu erliegen, und die Anstrengungen der Politik und die Mittel gewaltloser Verteidigung nichts fruchteten, ist es offensichtlich legitim und sogar geboten, sich mit konkreten Initiativen für die Entwaffnung des Aggressors einzusetzen.“

Wer eine Abkehr von Rache und Vergeltung, die das Evangelium lehrt, mit einer Verweigerung des Schutzes für unseren Nächsten verwechselt, zielt am Kern der christlichen Botschaft vorbei. Mehr noch: Wenn wir von Gewaltverzicht sprechen, dessen verheerende Folgen nicht wir selbst, sondern andere tragen, verkehrt sich die Stelle des Evangeliums in ihr Gegenteil. Anstatt selbst unseren Feind noch zu lieben, muten wir unserem Nächsten das doppelte, wenn nicht zügelfache Leid zu. /



Nora Bossong ist studierte Philosophin und Schriftstellerin. Ihr Werk wurde mehrfach ausgezeichnet, unter anderem mit dem Thomas-Mann-Preis. Für die Kolumne „Blickwechsel“ beleuchtet sie streitbare Gegenwartsphänomene. 2022 ist ihr Buch „Die Geschmeidigen“ bei Ullstein erschienen

26. Philosophicum Lech

19. bis 24. September 2023 · Lech am Arlberg



Alles wird gut

Zur Dialektik der Hoffnung

Was dürfen wir hoffen? Immanuel Kants berühmte Frage müsste heute umformuliert werden: Dürfen wir überhaupt noch hoffen? Angesichts einer krisengeschüttelten Welt, in der sich Nachrichten über Klimakatastrophen, Kriege, zusammenbrechende Versorgungssysteme und Pandemien überbieten, scheint kein Platz mehr für jene Hoffnungen, die sich in optimistischen Erwartungen, lichtvollen Utopien und Visionen vom ewigen Frieden zeigten.

Hoffnung war immer schon ein zweischneidiges Schwert. Hoffnung ist das, was bleibt, wenn nichts mehr getan werden kann. Hoffnung ist das Eingeständnis eines Scheiterns, das nur noch auf das Unverfügbare setzen kann: auf ein Wunder. Hoffnung ist aber auch das, was uns in finsternen Zeiten aufrecht hält und an eine Zukunft glauben lässt. Hoffnung kann ein schwacher Trost für Menschen sein, die man aufgegeben hat, Hoffnung kann jedoch dem Kraftlosen den Mut zum Weiterleben ermöglichen. Hoffnung kann zur Untätigkeit verurteilen, Hoffnung kann zur Aktivität anstacheln, Hoffnung kann die Fügsamkeit befördern, sie kann den Willen zum Widerstand entfachen. Für gläubige Christen ist die Hoffnung neben dem Glauben und der Liebe sogar eine göttliche Tugend. Doch dort, wo wirklich alles verspielt ist, gilt der Imperativ, mit dem Dantes Hölle die Neuankömmlinge empfing: Lasst alle Hoffnung fahren.

Alles wird gut. Ob dieser Satz seine Berechtigung hat oder ironisch verstanden werden muss – darüber werden beim 26. Philosophicum Lech Vortragende aus Philosophie, Sozial- und Kulturwissenschaften und benachbarten Disziplinen referieren und mit dem Publikum diskutieren.

Die einzelnen Programmpunkte und Vortragenden sind auf der Homepage des Philosophicum Lech unter www.philosophicum.com nachzulesen.

Veranstalter

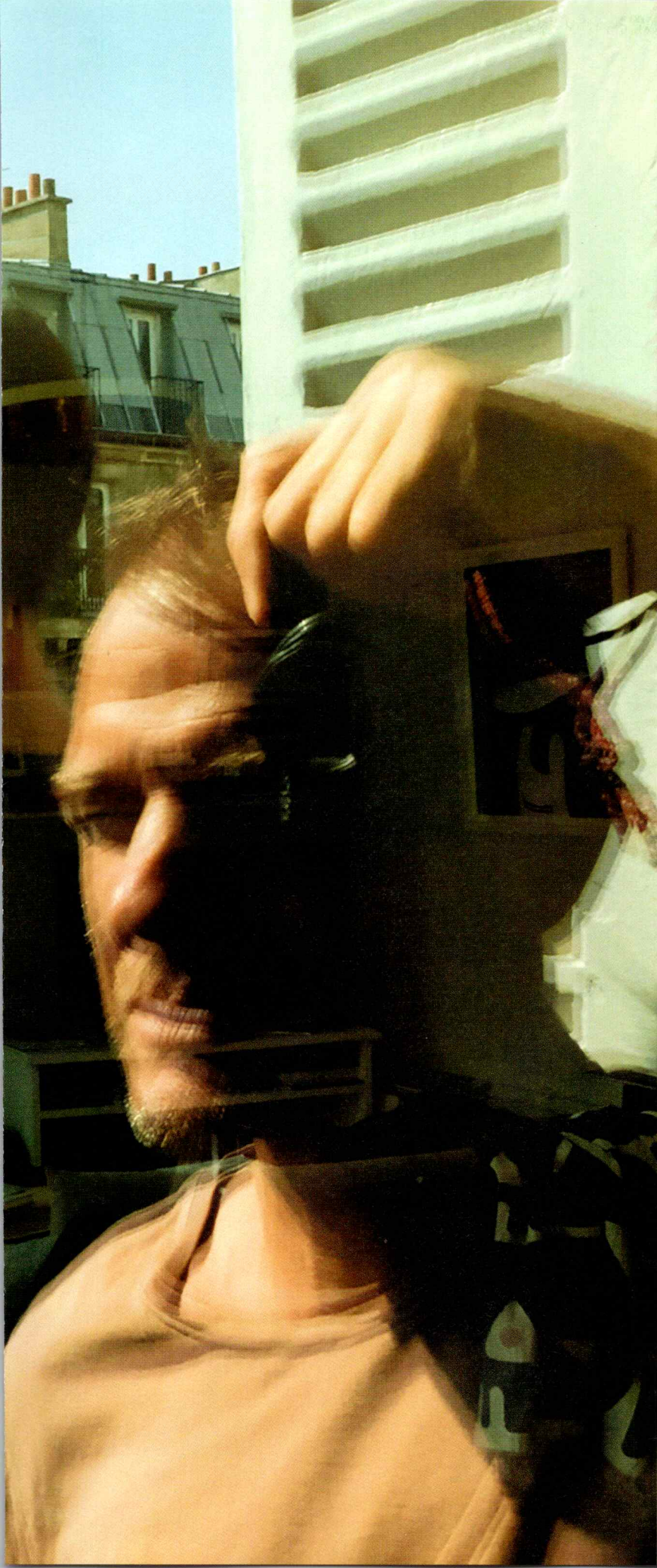
Verein Philosophicum Lech · Gemeinde Lech am Arlberg

Information und Anmeldung ab 3. April

www.philosophicum.com







Leben

Zeit für existenzielle Fragen

28 **Weltbeziehungen**

Discounter-Existenz /
Moonwalkers / Sologamie

30 **Essay**

Bis dass der Staat euch scheidet
Von Millay Hyatt

34 **Lösungswege**

Wozu ist Sport gut?

36 **Unter uns**

Die Sache mit dem Taschentuch
Kolumne von
Wolfram Eilenberger

Discounter-Existenz

Um die farblose und schlichte Warenwelt preiswerter Supermärkte entsteht in letzter Zeit ein erstaunlicher Hype. Was steckt hinter der Absage an den ästhetisierten Individualkonsum?

Folgt man der Gegenwartsdiagnose des Soziologen Andreas Reckwitz, leben wir in einer „Gesellschaft der Singularitäten“, deren wesentliches Merkmal ein Vorzug des Besonderen vor dem Allgemeinen ist. Ungewöhnliche Klamotten und ausgefallene Hobbys unterstreichen die originelle Persönlichkeit des spätmodernen Individuums. Auch der Konsum von einzigartigen, möglichst handgefertigten und regional oder nachhaltig hergestellten Produkten dient der Selbstdarstellung und -verwirklichung. Wer würde sich da mit dem Einkauf im massentauglichen Discounter zufriedengeben, gar selbst in einem arbeiten und in konformer Dienstkleidung jeden Anspruch auf Individualität aufgeben?

Überraschenderweise scheint eine neue Jugendbewegung nun genau dies zu tun. In viel geklickten Videos auf der Plattform TikTok zeigen sich User wie „Aldi-Girl“ und „Lidl-Girl“ selbstbewusst im Arbeitsoutfit ihrer Filiale. Die Amazon-Serie „Die Discounter“ stellt den irrwitzigen Alltag von Mitarbeitern eines fiktiven Einzelhandels in Hamburg-Altona dar und präsentiert das, was sich in den sozioökonomischen Kategorien „abgehängt“ und „prekär“ beschreiben ließe, auf ironisch zugewandte Weise als selbst gewählt und lässig. Und der Comedian Tedros Teclebrhan weiß in der Rolle eines ebenso ungeeigneten wie charismatischen Penny-Mitarbeiters auf humorvolle Weise Kundschaft, Kollegen und Filialleitung gleichermaßen zu überfordern.



Die ironische Hinwendung zum klassischen Discounter, die im studentischen oder generell jungen Milieu zu Teilen schon länger existiert, erhält damit einen popkulturellen Ausdruck. Doch wie lässt sich erklären, dass der Hype gerade in jener Bevölkerungsschicht auftritt, die für ihre progressive Haltung bekannt ist und doch eigentlich alternative Konsummöglichkeiten vorziehen müsste? Folgt man Reckwitz' mentalitätsgeschichtlicher Herleitung, haben die „ästhetischen Gegenkulturen“ von der Romantik über die Avantgarde bis zur

postmodernen *counterculture* den bürgerlichen Massenkonsum zusehends entwertet und einen ästhetisierten Individualkonsum befördert. Da dieser in jüngster Zeit jedoch selbst zum Massenphänomen wird, lassen sich nun auch die Billighallen der Allgemeinheit im Zeichen des Individualismus aneignen. In anderen Worten: Wenn das Besondere allgemein wird, wird das Allgemeine besonders. Oder verhält es sich viel banaler – und der wahre Grund liegt in den zuletzt rasant gestiegenen Lebensmittelpreisen? / Kilian Thomas

Produkt

Flaneur auf Rollen

Laufen ohne bremsende Schwerkraft? Das US-Unternehmen Shift Robotics hat eine Art anschnallbaren Rollschuh für Fußgänger entwickelt: die Moonwalkers. Allerdings macht man damit keine Sprünge wie auf dem Mond. Die acht motorbetriebenen Rollen unter jedem Fuß vermitteln eher ein Gefühl, als liefe man über ein Laufband wie am Flughafen. Statt fünf Kilometer pro Stunde kommt man so auf fast zwölf!

Wird damit nun auch das Gehen vom kapitalistischen Effizienzdenken vereinnahmt und die Romantik des Flanierens endgültig zerstört? Diese kulturpessimistische Diagnose übersieht, dass sich bereits der klassische Flaneur innerhalb kapitalistischer Strukturen bewegt. Der Philosoph Walter Benjamin beschreibt sein Erscheinen im 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit den Pariser Passagen, durch deren



bunte Warenwelt sich der Flaneur treiben lässt: „Der Flaneur ist der Beobachter des Marktes.“ Je mehr der Konsum an Tempo aufnimmt, desto schneller muss natürlich auch sein Beobachter unterwegs sein. In der Geschwindigkeit, mit der heute Moden

und Produkte in den Schaufenstern wechseln, rauscht auch der Träger der Moonwalkers durch die Straßen. Ohne zu ahnen, dass seine Schuhe vielleicht selbst bald ein Auslaufprodukt sein könnten.

/ Lea Winterlin

Begriff

SOLO- GAMIE

Sologamie nennt sich das seit mehreren Jahren auftretende Phänomen der Selbstheirat, die zuletzt medienwirksam von der Sängerin Selena Gomez gefeiert wurde. Der Begriff setzt sich aus dem lateinischen Adjektiv für allein (*solus*) und dem altgriechischen Substantiv für Ehe (*γάμος*) zusammen. Die Selbstheirat von Prominenten erhitzt schon seit einem ersten, populäreren Fall aus den 1990er-Jahren die Gemüter vieler Feuilletonisten. Die glücklichen Alleinstehenden, bisher vor allem weiblichen Geschlechts, leisten den Treueschwur inklusive aller konventionellen Bräuche wie weißem Hochzeitskleid, Ehering und Hochzeitsgästen – lediglich der Ehepartner fehlt. Im Vordergrund der Zeremonie stehen Bekenntnisse zur Selbstliebe, die von einer Art Trauredner

begleitet werden können. Jean-Jacques Rousseau unterschied die natürliche Selbstliebe von einer egoistischen Eigenliebe, die durch die gesellschaftlichen Konkurrenzverhältnisse erzeugt werde. Liebe dich selbst, dann erst kannst du andere lieben, lautet das zur Selbstliebe passende Motto. Trotzdem scheint der Sologamie vor allem bei Prominenten etwas Egoistisches anzuhaften. Keinen Partner zum Glück zu benötigen, das tradierte Ritual einer Ehe aber bewusst zu bewahren, ist wohl eher ein Fall von Eigenliebe.

/ Hendrik Buchholz

Bis dass der Staat euch scheidet

Über 30 Prozent aller Ehen werden in Deutschland geschieden. Millay Hyatt hat diesen Akt gerade hinter sich – und stellt sich grundlegende Fragen: Was gehen den Staat intime Beziehungsprobleme an? Und weshalb bedarf es des gesprochenen Wortes eines Dritten, um die Scheidung zu vollziehen? Erfahrungsbericht einer Philosophin

Von Millay Hyatt

Am 7. Oktober 2022 betrete ich zusammen mit meinem Ehemann um 9.30 Uhr einen Raum in einem Gebäude im Berliner Stadtteil Kreuzberg. Circa 15 Minuten später verlassen wir den Raum wieder, aber nicht mehr als Eheleute. Wie ist das möglich?

Versierte im Rätselraten würden jetzt nach dem Gebäude fragen sowie nach etwaigen anderen Menschen im Raum. Sie würden darauf kommen, dass es nicht irgendein Gebäude war, sondern ein Familiengericht, und dass wir nicht alleine im Raum waren, sondern zusammen mit einer Richterin, einer Stenografin und zwei Anwältinnen. Ausschließlich unter diesen Voraussetzungen ist es in unserer Gesellschaft möglich, dass zwei Menschen, die miteinander verheiratet sind, einen Raum betreten, nur um ihn kurz darauf als nunmehr nicht mehr miteinander Verheiratete zu verlassen. Kein Zauberer, keine Therapeutin, kein Priester, kein Familienmitglied, weder ein sakraler noch ein häuslicher Ort, sondern der Staat und seine Vertreterinnen vollziehen in einem öffentlichen Gebäude die Entscheidung, zu der wir uns als Privatpersonen in durchheulenden Nächten und Paartherapiesitzungen bis zur Erschöpfung durchgerungen haben.

In seinem Klassiker der Sprachphilosophie „Zur Theorie der Sprechakte“ definiert John Langshaw Austin den „performativen Sprechakt“ als eine Aussage, die keine Handlung beschreibt, befiehlt, in Erinnerung ruft oder Ähnliches, sondern eine Handlung vollzieht. Der oder die Sprechende führt durch das Aussprechen bestimmter Worte einen Zustand herbei, der vor der Aussprache nicht existierte; ein performativer

Sprechakt setzt etwas Neues in die Welt, verändert sie. Austins erstes Beispiel für diese besondere linguistische Kategorie ist die Aussage: „Ja, ich nehme die hier anwesende xy zur Frau.“ Dann kommen als Beispiele die Schiffstaufe, das Vererben sowie das Abschließen einer Wette. In all diesen Fällen bedarf es nicht nur der performativen Worte, um mit Sprache etwas zu machen, sondern auch der richtigen Rahmenbedingungen, wie Austin betont: Die Sprecher müssen befugt sein, der Kontext muss passen. Ich kann – auch wenn Austin die Aussage, welche sein prominentestes Beispiel wieder rückgängig machen kann, nicht erwähnt – in unserem Rechtssystem meine Ehe nicht beenden, indem ich in unserem Wohnzimmer zu meinem Mann sage: Es ist vorbei. Die Ehe ist weit davon entfernt, eine private Angelegenheit zwischen zwei Personen zu sein.

Der US-amerikanische Sprachwissenschaftler Douglas Robinson nimmt sich Austins Beispiel vor und weist darauf hin, dass das Ja-Wort beim Standesamt nicht der ausschlaggebende performative Satz ist, sondern nur die Vorlage darstellt für die eigentliche Trauung: Die Aussage des Standesbeamten: „Ich erkläre Sie zu Mann und Frau“ (bzw. „Ich erkläre Sie hiermit zu rechtmäßig verbundenen Eheleuten“) sind die Worte, welche die Ehe tatsächlich schließt. Und so ist es auch bei der Scheidung: Wir scheiden uns nicht, wir lassen uns scheiden (es wäre auch korrekter zu sagen: „Wir lassen uns ehelichen“ anstatt: „Wir heiraten“). Die Vertreterinnen des Staates sind nicht bloß Zeuginnen für unsere persönlichen Entscheidungen: Nein, sie vollziehen sie. Wenn es nicht der Tod ist, der uns scheidet, dann ist es der Staat.



Die Ehe ist weit davon entfernt, eine private Angelegenheit zwischen zwei Personen zu sein



Millay Hyatt wurde in Dallas/Texas, USA geboren. Die promovierte Philosophin lebt als freie Autorin in Berlin. In ihren Essays und Erzählungen beschäftigt sie sich u. a. mit Tier-Mensch-Beziehungen und der Dehnung des Raumes durch langsame Formen der Fortbewegung

Das wird auch im kleinen, nüchternen Sitzungsraum an diesem Freitagmorgen deutlich. Der Ort hat kaum etwas mit den holzvertäfelten, mit Zuschauertribünen ausgestatteten Gerichtssälen in Kinofilmen gemeinsam, aber die Richterin ist hier Herrin im Hause, nicht wir. Sie stellt uns Fragen, um die rechtlichen Voraussetzungen für eine Scheidung zu klären. Sind wir seit mindestens einem Jahr getrennt? Sie spricht zwar nicht die aus dem Mittelalter stammende Formulierung „Trennung von Tisch und Bett“ aus, diese steht aber nach wie vor für die im Bürgerlichen Gesetzbuch geregelte Definition von Trennung. Wir hätten uns in diesem Trennungsjahr weiterhin eine Wohnung teilen, nicht aber zusammen essen oder schlafen, unsere Freizeit zusammen verbringen, uns gegenseitig die Wäsche waschen dürfen. Was geht das den Staat eigentlich an? Bevor er eine Ehe für beendet erklärt, will er sichergehen, dass sie tatsächlich gescheitert ist.

Die Sprache des Konflikts

So steht es denn auch schwarz auf weiß im Anschreiben vom Gericht, das mich vom Antrag meines damaligen Mannes auf Ehescheidung informiert: „Die Ehe der Beteiligten ist gescheitert.“ Das Schreiben ist an mich als Antrags„gegnerin“ gerichtet. Obwohl in unserem Fall nur pragmatische Gründe für diese Aufteilung gesprochen haben und ich mich genauso scheiden lassen wollte wie er (wenn man einen solchen Willen bemessen kann) – auch bei verschuldensunabhängigen, einvernehmlichen Scheidungen benützt der Staat die Sprache des Konflikts und der Tragik. Der Begriff des Scheiterns hat eine ziemliche Fallhöhe. Nachdem sich die Richterin von der Durchführung des Trennungsjahrs überzeugt hat – in unserem Fall waren es sogar zwei – fragt sie, ob er sich oder ich mir die Wiederaufnahme der Lebensgemeinschaft vorstellen könne. In anderen Worten: Ist die Ehe wirklich gescheitert? Gäbe es vielleicht noch die Möglichkeit der Versöhnung? Es fühlt sich so an, als ob es dem Staat widerstrebt, diese Ehe, die er letztlich geschlossen hat, zu scheiden, und noch ein bisschen hofft. Wir verneinen beide.

Wenn man im Standesamt heiratet, hat man eine Frage zu beantworten: Ob man miteinander eine Ehe eingehen möchte. Das ist alles. Eine wichtige Ausnahme sind Eheschließungen, durch die eine Partei die deutsche Staatsbürgerschaft erlangt, in dem Fall können sehr wohl bohrende Fragen gestellt werden. In der Regel wird man aber nicht gefragt, ob man aktuell miteinander schläft oder das in Zukunft tun möchte, ob man verliebt ist oder nicht, wie oft man zusammen isst, ob man getrennte oder gemeinsame Konten führt, ob man bereit ist, sich gegenseitig zu verzeihen. Bei einer gerichtlichen Scheidung stehen alle diese Fragen im Raum. Wenn eine/r von uns auf die zweite Frage der Richterin mit „Hm, vielleicht“ geantwortet hätte, wäre sie vermutlich noch weiter in unsere Intimsphäre vorgedrungen. Zwar bedarf es nur der Überzeugung einer Partei, dass die Ehe keine Zukunft hat, um sie für gescheitert zu erklären und auch zu scheiden – aber vor Gericht werden beide Parteien gefragt, nicht nur der Antragsteller oder die Antragstellerin. ➔

Der Spagat der Ehe zwischen privat und öffentlich wird in der Scheidung als Überdehnung spürbar, ist aber von Anfang an da. Die Öffentlichkeit ist sowohl zweckmäßig (z. B. steuer- oder erbschaftsrechtlich) in der Ehe präsent wie auch symbolisch, etwa im Wunsch, sich vor Zeugen zur Beziehung zu bekennen. Im Bedürfnis, Verbündete zu haben, vielleicht sogar Bürgende, für das, was man miteinander vorhat, und zwar ein Leben lang zusammenzubleiben. Ein ambitionierter Plan, vor allem, wenn es immer weniger zwingende äußerliche Gründe dafür gibt. So soll die Eheschließung in unserer Kultur eine private Liebesgeschichte zu einer von der Gemeinschaft mitgetragenen Vereinbarung verfestigen. Eine auf Dauer angelegte Beziehung, in der die Gefühle und das Wohlbefinden der Beteiligten naturgemäß schwanken werden, sucht sich Halt in einer vorgegebenen Struktur. Das hat auf den ersten Blick wenig gemeinsam mit den historischen Wurzeln der Institution der Ehe als Allianzsystem zwischen verfeindeten Gruppen und, in der Folge, als Garant für Besitzverhältnisse und Abstammungslinien.

Paradoxe Rituale

Auch scheint der heutige Brauch weit entfernt von den Vorschriften zur Ehe, die etwa Platon in seinen „Nomoi“ ausarbeitet. Hier wird die Ehe allen bis zum 35. Lebensjahr vorgeschrieben, in erster Linie, um „die schönsten und besten Kinder“ für die Gesellschaft zu produzieren; wenn diese ausbleiben, sollen sie sich scheiden. Aber was uns mit diesen Konzeptionen verbindet, ist die Bedeutung vom gemeinschaftlichen Interesse am Verhältnis zweier Menschen. Noch heute laden wir nicht nur unsere besten Freundinnen, Eltern und Geschwister ein, wenn wir heiraten, wir laden auch die Gesellschaft und den Staat ein in unsere Partnerschaft. Wir machen von einer Institution Gebrauch, die uns diese Gesellschaft und dieser Staat zur Verfügung stellen, und diese würden das wiederum nicht tun, wenn sie selbst keinen Vorteil davon hätten. Dieser Vorteil unterliegt natürlich einem historischen Wandel, im 21. Jahrhundert hat er mehr mit dem Abwälzen der Sorgearbeit auf Familienangehörige zu tun als mit der Friedensstiftung zwischen Sippen. Auf jeden Fall ist aber die Verflechtung von gesellschaftlichen Belangen und privatem Glück noch wirksam, und die tritt im rituell-juristischen Akt der Scheidung besonders stark hervor – und ist zutiefst paradox.

Während viele Jahrhunderte lang die intime Beziehung der Eheleute eindeutig dem gesellschaftlichen Nutzen der Institution Ehe unterworfen war, verlagerte sich der Schwerpunkt in der philosophischen Auseinandersetzung mit Ehe und Scheidung im 18. Jahrhundert, und besonders im Deutschen Idealismus, in Richtung privates Glück. Johann Gottlieb Fichte, zum Beispiel, macht sich für die Liebe (der Frau für den Mann) beziehungsweise den Großmut (des Mannes der Frau gegenüber) als Wesen der Ehe stark, die Interessen der Gesellschaft an stabilen Verhältnissen sollten demgegenüber eine zweitrangige Rolle spielen. „Der Staat (kann) solchen, deren Herzen geschieden sind, nicht zumuten, länger beisammenzuleben“,



Ich habe das eigene Glück über die Verpflichtungen der Ehe gestellt und ihr somit grundsätzlich die Gültigkeit abgesprochen

schreibt er in „Grundlage des Naturrechts“. Er argumentiert, dass eine lieblos gewordene Ehe de facto schon geschieden ist und nichts weiter als ein profanes Zusammenleben, dass der Staat also in dem Falle die schon vollzogene Scheidung nur noch anzuerkennen hat. Das klingt erst einmal vernünftig, vermag es aber nicht, das Paradox aufzulösen. Denn wenn das Glück der Eheleute das einzig Ausschlaggebende ist, warum bedarf es überhaupt der Eheschließung? Zwar gab es in Fichtes Zeiten gewichtige Gründe zu heiraten: Frauen brauchten einen männlichen Vormund, uneheliche Kinder hatten einen unvorteilhaften gesellschaftlichen Status und so weiter. Aber eben diese Gründe lehnt Fichte als ausreichende Basis für eine Ehe ab, ja, er verurteilt unumwunden einen Zusammenschluss aus rein pragmatischen Motiven. Heute verlieren solche Beweggründe immer mehr an Bedeutung, und es stellt sich umso drängender die Frage: Wenn es uns als Liebespaar „nur“ um unser privates Glück geht, können wir nicht genauso gut eine Lebensgemeinschaft ohne Öffentlichkeit einrichten – und sie wieder ohne sie auflösen, wenn das Glück verloren geht? Der Akt der Eheschließung impliziert immer eine Dimension, die das persönliche Glück übersteigt. Hier spielt der Sprechakt des Versprechens, mit der sich Austin auch ausführlich beschäftigt, eine wesentliche Rolle: Wenn wir heiraten, geben wir ein Versprechen ab, dass wir uns auf Lebzeiten der ehelichen Lebensgemeinschaft verpflichten und für den anderen oder die andere Verantwortung tragen. So besagt das Bürgerliche Gesetzbuch, wer in Deutschland heiratet, kommt um dieses Versprechen nicht herum. Ein „solange es gut geht“ oder „ich tue mein Bestes, kann aber nichts versprechen“ wird dem Ja-Wort nicht hinterhergeschoben. Zwar könnte man sich dieses bedingungslose Versprechen auch unter vier Augen geben. Es würde aber, weil wir soziale Wesen sind und weil der institutionelle Rahmen – nicht nur als Unterstützung, sondern auch als Druck wirksam – fehlte, weniger ins Gewicht fallen. Indem wir das Versprechen vor Zeuginnen ablegen, sagen wir auch, dass wir uns zu etwas verpflichten, das uns eventuell nicht immer leichtfallen wird, zu dem wir mitunter ermutigt werden müssen. „Ich werde stets im Sinne meines eigenen Vorteils oder Glücks handeln“ ist kein Versprechen, für das man generell Unterstützung oder Ermutigung einfordert.

Das Gewicht der Stimme

Im Sitzungssaal F 230, zweite Etage des Familiengerichts Kreuzberg, habe ich nach 28 Jahren Ehe öffentlich mein Versprechen zurückgenommen. Wie ist das moralisch zu begründen? Ich könnte argumentieren, dass mein Ex-Mann seinen Verpflichtungen in der Ehe – laut Eherecht sind dies Verantwortung füreinander, Treue, Achtung, Rücksicht und Beistand – nicht nachgekommen ist und ich dadurch von meinem Versprechen bei unserer Trauung entbunden wurde. Aber ich habe das Einhalten meines Versprechens damals nicht davon abhängig gemacht, ob er seinen Verpflichtungen nachkommt oder nicht. Es gab keine Wenn-Klausel. Ich kann meine

Entscheidung für die Scheidung innerhalb der Logik der Ehe nicht rechtfertigen. Mein Schritt beinhaltet eine Ablehnung einer wesentlichen Annahme, die der Ehe zugrunde liegt: Eine Beziehung kann einem statischen Vertrag unterworfen werden. Sich mit 21 (mein Heiratsalter) oder 18 (das Alter, in dem man in Deutschland die Ehemündigkeit erreicht) oder auch 45 zu der Fortführung einer Beziehung zu verpflichten, die zwangsläufig dynamisch ist, deren Wandlungen also unvorhersehbar sind, wie auch die eigene persönliche Entwicklung es ist, ist für mich widersinnig geworden. Ich habe mich entschieden, mich diesem Vorsatz nicht mehr zu unterwerfen, meinen Verpflichtungen also nicht nachzukommen. Damit lehne ich aber die Institution der Ehe als solche ab. Meine Entscheidung impliziert, dass ich die Ehe eben nicht weiterhin als eine sinnvolle Einrichtung betrachte. Denn ich habe etwas anderes – das eigene Glück – über die Verpflichtungen der Ehe gestellt und ihr somit grundsätzlich, und nicht nur in diesem speziellen Fall mit diesem speziellen Mann, die Gültigkeit abgesprochen. So treffe ich mich in einem seltsamen Hufeisen mit der katholischen Lehre wieder, die die juristische Scheidung nicht anerkennt – höchstens kann laut Kirchenrecht eine Ehe rückwirkend für nichtig erklärt werden, aber wenn es eine Ehe ist, gilt sie lebenslang. Ich behaupte: Wenn es so etwas wie Scheidung gibt, bricht das Konstrukt der Ehe in sich zusammen. Meine Scheidung negiert nicht nur diese Ehe, sie negiert die Ehe an sich.

Nachdem die Richterin festgestellt hat, dass alle Voraussetzungen für eine Scheidung zutreffen, und uns zum Vorsorgeausgleich und zu unserem Kind befragt hat, kündigt sie an, dass sie jetzt den Beschluss des Gerichts aussprechen werde. Sie gibt uns die Wahl, ob sie das in unserem Beisein tut oder nicht. Die performative Aussage: „Die am 27.09.1994 vor dem Standesamt xy (Heiratsregister Nr. xx) geschlossene Ehe der beteiligten Ehegatten wird geschieden“ muss ausgesprochen werden. Die Scheidungsurkunde ist lediglich ein Protokoll dessen, was im Gericht umgesetzt wurde. Aber warum reicht nicht das schriftliche Zeugnis? Weshalb die Notwendigkeit der Rede? Eine Antwort findet sich in der Philosophie Jacques Derridas, die an Austins Theorie der Performativität anschließt: In seiner Analyse des westlichen Denksystems hat Derrida ausführlich herausgearbeitet, warum die Stimme für uns mehr Gewicht hat als die Schrift: Sie gilt als realer, unmittelbarer – und auch potenter. Man denke an das Wort Gottes, aus dem alles hervorging. Diese Erhebung des gesprochenen Wortes als Schöpfungsakt über die Schriftform kommt in diesem Moment zum Tragen, aber gleichzeitig mit einer fast rührenden Rücksicht darauf, dass es für eine oder beide Parteien eine Überforderung sein könnte, die performativen Worte zu hören. Zumal in Anwesenheit von Zeuginnen sowie der Person, der gegenüber man seinen Verpflichtungen nun nicht mehr nachkommen wird, der Person, mit der man zusammen gescheitert ist und die die Enttäuschung und den Schmerz verkörpert, die zu diesem Schritt geführt haben.

Aber wir wollen es beide hören. Alle Anwesenden erheben sich, die Richterin entfernt ihre Maske und spricht die Worte aus, die die Welt verändern. Es ist ein feierlicher Moment. /

Wozu ist Sport gut?

„Ohne Schweiß kein Preis“ lautet die Überzeugung der einen, „Sport ist Mord“ die Warnung der anderen. Auch in der Philosophiegeschichte war man sich über Nutzen und Nachteil der Leibesertüchtigung uneins

Von Vivian Knopf / Fotos von Bastian Thiery

Für unser Wohlbefinden, wenn wir anderen dabei zusehen

Lukrez

(ca. 99–55 v. Chr.)

Warum verfolgen wir so gerne Sportveranstaltungen wie die Olympischen Spiele oder die Bundesliga? Eine Antwort gibt der römische Dichter Lukrez: Zu sehen, „wie ein anderer sich abmüht“, erzeugt ein „Wonnegefühl, dass man selber vom Leiden befreit ist“. Die Lehre des Epikureismus, dessen Anhänger Lukrez ist, hat als einziges Ziel die physische und psychische Schmerzfürfreiheit. Ein gesundes Maß an körperlicher Betätigung ist dafür notwendig, aber der sportliche Wettkampf erzeugt bloß Stress und Unzufriedenheit, die der Gemütsruhe im Weg stehen. Die Devise lautet also: Genieße das Spektakel, ohne selbst Schweiß und Tränen zu vergießen.



Für unsere Selbstwerdung

Friedrich Nietzsche

(1844–1900)

Nietzsche misst der körperlichen Dimension große Bedeutung bei. So wird im „Zarathustra“ den „Verächtern des Leibes“, die nur die Schulung des Geistes für wichtig erachten, entgegengehalten: „Der Leib ist eine große Vernunft“. Ihn zu trainieren, bedeutet, auch seine Vernunft auszubilden. Denn wer sich sportlich betätigt, stärkt den Zugang zum Körper und kann es durch Bezwingen der eigenen Grenzen „über sich hinaus schaffen“. Wenn Bewegung und Anstrengung die Form einer irdischen Lebensbejahung annehmen, sind sie also zu begrüßen. Wenn Sport hingegen zum nüchternen, verobjektivierenden Training wird, droht erneut die „kleine Vernunft“, der Geist, überhandzunehmen.



Für unsere Disziplinierung

Michel Foucault

(1926–1984)

Die „Dressur, die Steigerung seiner (des Körpers) Fähigkeiten, die Ausnutzung seiner Kräfte, das parallele Anwachsen seiner Nützlichkeit und Gelehrigkeit“ kennzeichnen laut Foucault die Machtausübung in der Moderne. Erinnert Sie das an den Fitnesskult unserer Gesellschaft? Foucault zufolge ist dieser Trend kein Zufall, sondern Effekt eben jener modernen Biomacht, die sich auf die

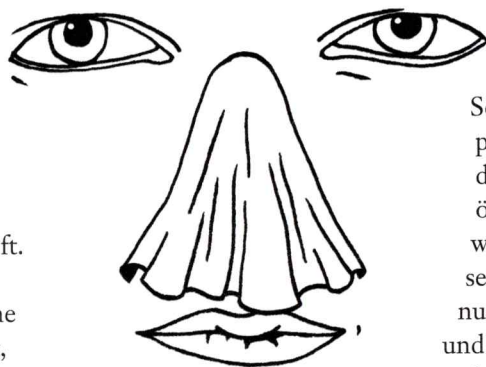
Normalisierung des Körpers richtet und in Diskursen reproduziert wird. Welche körperlichen Ideale in einer Gesellschaft als erstrebenswert gelten, ist Ausdruck von Macht. Diese gibt ein Regime vor, dem sich das Individuum vor den kritischen Augen der anderen auf dem Laufband unterwirft.

UNTER UNS – Alltag neu denken mit Wolfram Eilenberger

Folge 22: Die Sache mit dem Taschentuch

Dass Fürsorge mit Verbrauch und Egozentrik mit Nachhaltigkeit einherzugehen vermag, zeigt sich an der Art, wie wir uns schnäuzen. Papier oder Stoff? Das ist hier die Frage

Illustration von Joni Majer



Zu den schönsten Gesten modernen Miteinanders zählt es, dem geplagten Gegenüber dezent ein frisches Papiertaschentuch zu reichen: „Nimm und schnäuz!“, lautet dann die stille Botschaft. „Lass alles raus. Atme, denke, sei ... endlich wieder frei!“, der hoffnungsfrohe Wunsch. Wahrlich, wer Tempos stecket, der Tage rettet!

Mag das Problem Rotznase auch so alt sein wie der Mensch, für die beschriebene Form lindernder Zuwendung gilt dies keineswegs. Kaum zu glauben, aber als Hygieneartikel ist das Papiertaschentuch keine hundert Jahre unter uns. Sein globaler Siegeszug liegt gar nur fünfzig Jahre zurück. Zellstoffbasiert, wie es nun einmal ist, bleibt es seitdem für umfassendste Waldrodungen sowie forstwirtschaftliche Monokulturen verantwortlich. Die ökologische Bilanz der übrigen deutschen Innovation – o Tempos, o mores! –, sie zeigt sich alles andere als blütenweiß.

Schon in wenigen Jahren mag sie deshalb wieder aus unserem Alltag verschwunden sein. Ein anderes Schnäuzen war und ist schließlich möglich. Ressourcenschonend und wiederverwendbar, verpackungsfrei und individualisierend, unisex und vielfarbig – gern auch hipstergerecht ohne wöchentlichen Vollwaschgang zu verwenden. Kurz, die Diskussion zwischen Papier- oder aber Stofftaschentuch, Kleenex oder Karo steht im Begriff, gesamtgesellschaftlich viral zu gehen.

An ihrem absehbaren Ausgang möchte sich nicht weniger als das biopolitische Wohl unserer Lebensform entscheiden. Zumindest mit altruistischen Zuwendungen vonseiten Fremder nämlich wäre es in einer kommenden Gesellschaft des Stofftaschentuchs vorbei. Ja, liefere die Transformation wirklich schief, stünde besagte Wende – weg von der anonymisierten Konsumgesellschaft plastikverpackter Wegwerfartikel, hin zu einer nachhaltig-autarken Eigennutzung von präferiert

Selbstgewebtem – gar für das Aufziehen eines postmodernen Hygieneregimes, welches die schlechtesten Aspekte von liberaler und ökologischer Moderne in sich vereinte: Es wäre eine Welt, in der sich jeder nur noch um seinen eigenen Rotz kümmert! Eine Welt, die nur noch in bereits vertraute Texturen schnäuzt und schluchzt. Eine Welt, die jeden Unbekannten als sanitäre Bedrohung und jede Erfindung als mögliche Verschwendung rahmt. Eine Welt, in der man die Emissionen der anderen aufs Genaueste überwacht, während man die eigenen für schlicht natürlich und lebensnotwendig erachtet. Eine Welt, in der „Gesundheit!“ anstatt eines Wunsches einen Imperativ zum Ausdruck bringt. Eine Welt sozialer Atomisierung unter dem Signum möglichst autoimmuner Autarkie.

Genau der kleinkarierte Stoff, aus dem unser aller Albträume gewebt sind. Unmöglich jedenfalls, sich die Atmosphäre solch einer kommenden Gesellschaft anders als permanent verschnupft sowie allergisch aktiviert vorzustellen.

So oder so, da rollt ganz schön was auf uns zu. Weshalb es fürderhin auch das Lebensklügste scheint, in diesen Zeiten des Übergangs einfach beide Arten von Tüchern bereitzuhalten. Eines für die je eigenen Sekrete. Das zweite aber für den Rotz, oder die Tränen, der anderen. /



Wolfram Eilenberger

Der promovierte Philosoph ist Autor zahlreicher Sachbücher. Nach seinen Bestsellern „Zeit der Zauberer“ und „Feuer der Freiheit“ (Klett-Cotta, 2018 und 2020) ist 2021 sein Buch „Das Ruhrgebiet. Versuch einer Liebeserklärung“ im Tropen Verlag erschienen. Eilenberger moderiert die „Sternstunde Philosophie“ im Schweizer Fernsehen und war bis 2017 Chefredakteur des Philosophie Magazins

GALORE

INTERVIEWS

Das Interviewmagazin

Die neue Ausgabe mit zehn ausführlichen
Gesprächen, zahlreichen Kulturtipps
und großer Literaturbeilage.



Für anregende Impulse
und kluge Gedanken.



Im Handel oder unter:
galore.de/magazin

JETZT TESTEN!

Das GALORE-
Kennenlernangebot:

NUR BIS
30.04.2023



ZWEI AUSGABEN ZUM PREIS VON EINER!

Jetzt bestellen unter:
galore.de/kennenlernabo



Welche Vision kann uns retten?

Unsere Gegenwart wird beherrscht von Gefahren. Die Aussicht ist düster. Höchste Zeit, den Blick wieder zu weiten, um Vorstellungen einer **lohnenden Zukunft** zu entwickeln: Postwachstum, Longtermism, freie Planwirtschaft, Metaverse – und welche dieser Welten überzeugt Sie?

40 Intro

Die Zukunft sehen
Von Friedrich Weißbach

1

42 Postwachstum

Ein Tag im Jahr 2103
Essay von Lea Wintterlin

2

48 Longtermism

„Wir sollten die Menschen der Zukunft vor Leid bewahren“
Interview mit Hayden Wilkinson

3

52 Freie Planwirtschaft

Plan frei
Manifest von Jan Groos
Kommentiert von Harald Welzer

4

56 Metaverse

Reality-Check
Reportage von Dominik Erhard

62 Zukunftstest

Und was ist Ihre Vision?
Von Jana Glaese

Mit Illustrationen
von Aart-Jan Venema

Von Friedrich Weißbach

Wir leiden an einem Zukunftsdefizit.

Dass es unseren Kindern einmal besser gehen wird, glaubt heute kaum noch jemand. Ukrainekrieg, Klimawandel, erstarkende autokratische Systeme: Zu erdrückend sind die multiplen Krisen und zu komplex scheinen die Probleme, als dass man sich ein wirklich anderes Leben und eine bessere Welt vorstellen könnte. Doch um den Problemen, die nicht nur die Menschheit, sondern unseren Planeten als solchen bedrohen, angemessen zu begegnen, ist ein einfaches „weiter so!“ keine Option.

Umso dringender brauchen wir positive Zukunftsentwürfe, die unserem Handeln ein Ziel geben und uns motivieren, im Hier und Jetzt den richtigen Weg einzuschlagen. Kurz: Wir brauchen neue Visionen! Allerdings vermag allein das Wort schon für Irritation zu sorgen: Eine Vision – was soll das sein? Was unterscheidet sie von unrealistischen Träumereien? Bergen Visionen nicht sogar die Gefahr, als Legitimierung für totalitäre Praktiken zu dienen? Ein Blick in die Ideengeschichte indes zeigt, dass Visionen keineswegs schon immer negativ bewertet wurden – und es womöglich an der Zeit ist, ihr rettendes Potenzial gerade jetzt wiederzuentdecken.

Der Begriff Vision kommt von dem lateinischen Wort „videre“, welches mit „sehen“, aber auch „verstehen“ und „erkennen“ übersetzt wird. Die Vision beschreibt eine sinnliche Erfahrung, genauer: eine Erscheinung. Ursprünglich war die Vision mythisch-religiöser Natur: Dabei erscheint ein Gott, ein Engel oder eine Heilige im Traum und gibt dem Träumenden einen Handlungsauftrag. Innerhalb der christlichen Tradition zählt die Vision Josefs zu den

bekanntesten: Im Traum erscheint ihm ein Engel, der ihn vor Herodes warnt und ihm befiehlt, nach Ägypten zu fliehen, um seine Frau Maria und ihr Kind vor dem König zu retten. Die Vision wurde also ursprünglich verstanden als göttliche Eingebung und so als eine hinreichende Legitimation, um dem nichtsehenden Volk den richtigen Weg in die Zukunft zu weisen.

Mit der Aufklärung und der damit einhergehenden Rationalisierung änderte sich das Verständnis: Gott als Grund der Vision galt nicht mehr – und wurde durch die menschliche Vernunft ersetzt. Damit etablierte sich die Philosophie als Ort richtungsweisender Visionen. Auf der Vernunft aufbauend erstellten Philosophen wie John Locke, Thomas Hobbes oder Jean-Jacques Rousseau Gesellschaftsentwürfe, deren Kernidee einer durch einen Vertrag zusammengehaltenen Gesellschaft noch heute unser politisches Denken prägt. Auch die Idee eines Weltbürgertums, wie sie Kant in seinem berühmten Aufsatz „Zum ewigen Frieden“ entwickelt, erweist sich bis heute als Leitstern einer kosmopolitischen Agenda.

Einen Höhenflug erlebte die Vision im 19. Jahrhundert: Im Lichte politischer Umbrüche war das Verlangen groß, neue Formen des gesellschaftlichen Miteinander-Lebens zu denken. Ob in der Wissenschaft, der Kunst oder der Politik, Zukunftserzählungen sprengten nicht selten die in der Aufklärung gezogene Grenze zum Mythischen mit zum Teil fatalen historischen Folgen – man denke an die nationalistischen, rassistisch geprägten Großmachtfantasien, die in dieser Zeit entstanden und in der Vision eines Dritten Reiches gipfelten.

Und heute? Sollten wir aufgrund der furchtbaren Ereignisse auf Visionen verzichten? Im Gegenteil: Eingedenk ihrer Gefahren brauchen wir Mut für neue, große Visionen – zeigt uns die Geschichte doch, wie wirkungsvoll sie sein können, und zwar im positiven Sinn: Zeitgenossen der Aufklärung konnten sich ziemlich sicher nicht vorstellen, dass Menschen dereinst in liberalen Demokratien leben. Dass sie das Recht haben zu wählen und selbst die politischen Geschicke mitbestimmen. Auch wenn es für uns heute unvorstellbar ist, eine Wirtschaftsform zu finden, die mit der Wachstumslogik bricht, dem Planeten keinen



Für einen wahren Richtungswechsel reichen technologische Lösungen nicht aus. Es bedarf neuer Ideen für eine andere Organisation unseres Zusammenlebens

Schaden zufügt und nicht nur dem obersten Prozent der Bevölkerung Luxus zuteilwerden lässt, oder dass wir in einer Welt ohne Nuklearwaffen und ohne unnötige Emissionen leben, damit Menschen, Tiere und Pflanzen auch in ferner Zukunft noch existieren – wir müssen es versuchen!

Vermutlich, ja ziemlich sicher wird bei dieser großen Transformation die Technologie eine zentrale Rolle spielen. Gleichzeitig aber ist es ein sträfliches Versäumnis unserer Zeit, dass wir als visionär nur noch schwerreiche Tech-Helden wie Jeff Bezos, Elon Musk oder Steve Jobs bezeichnen. Für einen

wahren Richtungswechsel reicht es nicht aus, unsere Lösungsansätze einzig auf einen technologischen Fortschritt zu reduzieren. Vielmehr bedarf es neuer Ideen für eine andere Organisation unseres gesellschaftlichen, politischen und ökonomischen Zusammenlebens. Was wir brauchen, sind Denker, die etwas sehen, was andere nicht – oder noch nicht – sehen: nämlich eine zukünftige Gesellschaft, die zentrale Probleme der Gegenwart gelöst haben wird. Für die Erarbeitung solcher Visionen bietet sich nach wie vor keine Disziplin so an wie die Philosophie, die seit der Antike (man denke etwa an Platons „Politeia“) Ansatzpunkte für eine andere, gerechtere Gesellschaft entwickelt.

Die philosophischen Ansätze sind dabei nicht zu verwechseln mit utopischer Literatur, wie sie spätestens seit Thomas Morus 1516 veröffentlichtem Roman „Utopia“ als Genre existiert: Während Utopien rein fiktional sind und einen u-topos, also einen Nicht-Ort, zeichnen, ergeben sich die philosophischen Visionen aus der Analyse gegebener Bedingungen, wodurch sie tatsächlich realisierbare Alternativen bieten. Kurz: Utopien können Orte sein, wo Milch und Honig fließen – Visionen nicht. Die Bereitschaft zur permanenten Reflexion verhindert, dass die Visionen in Totalitarismus verfallen. Was geschieht, wenn diese Reflexion unterbleibt, wird an der Geschichte des realexistierenden Kommunismus deutlich – einmal losgelöst von der Philosophie und in den Händen der Politfunktionäre verkümmerten die visionären Ideen zu einem unterdrückenden Dogma.

Im folgenden Dossier stellen wir Ihnen vier Visionen vor: Das Postwachstum in Form eines Tagebucheintrags, der uns aus der Zukunft erreicht. Den Longtermismus als Versuch, die Kriterien für unsere heutigen Entscheidungen ganz neu zu denken. Die freie Planwirtschaft als demokratisch-bedürfnisorientierte Ökonomie, die den Luxus für alle will. Und das Metaverse als virtuelle Realität, die zentrale Probleme unserer analogen Welt zu lösen verspricht. Ohne Frage sind diese Ideen kritisch zu durchleuchten, aber sie regen dazu an, ja fordern uns auf, unsere Zukunft anders zu denken und uns als Gesellschaft der drängenden Frage zu stellen: Wie wollen wir zukünftig leben? /

1

Postwachstum



Ein Tag im Jahr 2103

Unsere Welt in 80 Jahren: Nach dem großen Zusammenbruch ist die Zeit des Wachstums vorbei, die Globalisierung an ein Ende gekommen. Auch Lohnarbeit gibt es nicht mehr. Stattdessen herrscht Subsistenzwirtschaft. An die Stelle des Steigerungsgedankens ist die Kooperation getreten, Muße ersetzt das ewige Streben nach dem Mehr. Wie müssen wir uns das Leben unter den Bedingungen des **Postwachstums** vorstellen? Hier der fiktive Tagebucheintrag eines Vaters von zwei Kindern

Von Lea Winterlin

13. Februar 2103

08:30

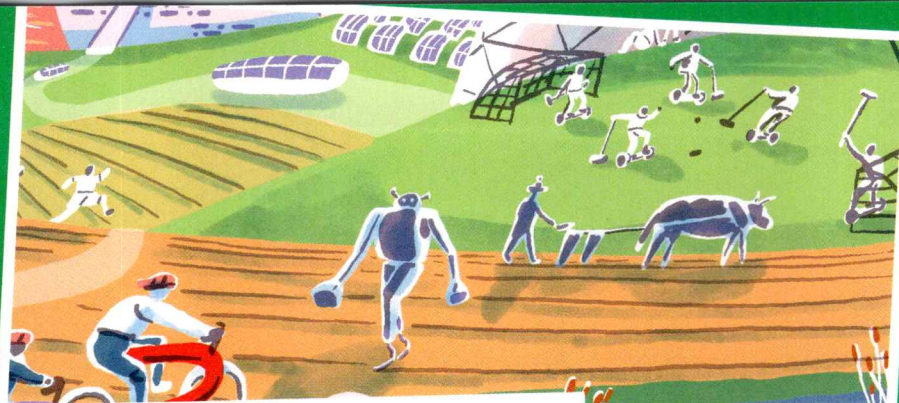


Lea Winterlin
studierte Philosophie
in Tübingen und Berlin
und Literarisches
Schreiben in Leipzig.
Derzeit schreibt sie an
ihrem Debütroman.
Sie ist regelmäßig als
freie Autorin für das
Philosophie Magazin
tätig

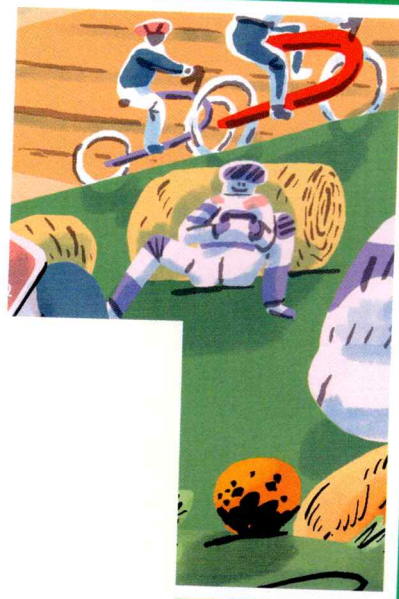
Auf der Gemeindeobstwiese am Rande des Dorfes blühen schon die Apfelbäume. Während meines Morgenspaziergangs lege ich mich kurzerhand unter einen Baum. Die Kinder sind bei der Projektbetreuung im Lernort und meine Pflegebegleitung steht erst am Nachmittag an. Der Morgen erstreckt sich endlos vor mir. Unvorstellbar wie die Menschen jemals mehr als 15 Stunden in der Woche Lohnarbeiten konnten. Diese merkwürdig antiquierte Vorstellung, dass der Tag etwas ist, das man produktiv füllen muss. Den man entweder „nutzen“ oder „verschenden“ kann. Etwas dazwischen gab es nicht. Stattdessen schaue ich der Zeit beim Vergehen zu: wie der Schatten des Stammes langsam durch mich hindurchwandert.

Die Sonne ist für diese Zeit des Jahres erstaunlich stark. Zum Glück hat es im Winter genug geregnet. Im letzten Jahr ist die Hälfte der Maisernte aufgrund der großen Dürre im Frühjahr ausgefallen. Da wurden dann natürlich die Stimmen laut, die Abwendung der Klimakrise und das erfolgreiche Aufhalten der Erderwärmung bei 1,7 Grad seien nur eine Lüge gewesen und ein Vorwand, um die Industrie zu ruinieren. Dass sich das Klima nach jahrhundertelanger Übernutzung der Ressourcen und des klimaschädlichen Wirtschaftens nur langsam erholt, geht nur schwer in die Köpfe der Menschen. Natürlich haben wir immer noch mit den Folgen zu kämpfen. Nur darüber, dass der Frühling schon im Februar beginnt, freuen sich die meisten. Auch ich, das muss ich zugeben.

Die Solarpaneele auf den Dächern der Häuser glitzern im Morgenlicht, weit entfernt drehen sich die Windräder des Versorgungsdistrikts, der drei Ortschaften mit grüner Energie beliefert. Bei dem Anblick des ruhig daliegenden Dorfes ein merkwürdiges Gefühl der Rührung. Nicht direkt ein Heimatgefühl, aber vielleicht eines der Verbundenheit. Keine Frage der Abstammung, sondern der Verwurzelung: Hier haben wir uns die Strukturen geschaffen, die uns ein gutes Leben nach unseren eigenen Vorstellungen ermöglichen. Ein Leben, das sich selbst beschränkt, das nicht



mehr in einem Fressanfall wie ein Parasit seine eigenen Grundlagen und Ressourcen verschlingt. Auf dem Gemeindeacker am Dorfrand wird gepflügt; deutlich ist die Staubfahne zu erkennen, die von den Ochsenkarren aufgewirbelt wird. Erst vor zwei Monaten haben wir im Gemeinderat für die Umstellung von E-Traktor auf Ochsen gestimmt, gegen erheblichen Widerstand der E-Autofraktion, allen voran Eris, der sich einfach nicht von der Motorkraft trennen kann. Aber gegen die Fakten kam er nicht an: Die alte Antriebsbatterie hatte nach zwölf Jahren deutlich an Leistung verloren und das Recyclen ist bei den vorherrschenden Lithiumpreisen viel zu teuer. Jetzt bekommt die Batterie ein zweites Leben als stationärer Stromspeicher und Eris muss sich mit Midas und Dionysos anfreunden: unsere beiden Pinzgauer-Rinder, zwei Exemplare einer alten Rasse, die während des Hyperkapitalismus fast verschwand, weil sie eine zu geringe „Fleischleistung“ besaß. Wie verrückt das war: alles in Kategorien der Leistung zu messen, immer im Hinblick auf eine potenzielle Verwertung. Und dabei nur vordergründig einen Unterschied zwischen Rinder- und Menschenleben zu machen.



11:20

Auf dem Weg zurück durchs Dorf im Gemeindemittelpunkt unseren wöchentlichen Ernteanteil abgeholt. Beim Bäcker neben der alten Kirche steigt mir der Duft von frischen Croissants in die Nase und ich fülle kurzerhand eine große Tüte für die Kinder. Manchmal kommt es mir immer noch ungewohnt vor, die Tüte einfach so entgegenzunehmen und im Gegenzug kein Geld über den Tresen zu reichen. Seit zehn Jahren wirtschaftet unsere Gemeinde nun nach dem Prinzip „Beitragen statt tauschen“. Auf den ersten Blick scheint der Tausch natürlich nichts Schlechtes zu sein. Lange Zeit haben Ökonomen eine geldlose Wirtschaft immer als eine „Rückkehr“ zum Tauschhandel konstruiert. Doch was sie dabei taten: Sie entfernten das Geld als konkretes Zahlungsmittel, aber nicht seine Logik. Denn damit zwei Gegenstände getauscht werden können, müssen sie sich vergleichen lassen. Sie treten ein in die Welt des Zählens, des Rechnens, der Schulden, kurz: Sie werden zur Ware. Das beeinflusst auch das soziale Miteinander. Beim Tauschen will jeder der Partner möglichst viel bekommen und möglichst wenig geben. Danach ist die Beziehung zwischen ihnen erledigt. In einer Beitragsökonomie gehen die Beziehungen zwischen den Menschen jedoch weiter. Alle Dorfmitglieder wachsen zu einer Wirtschaftseinheit zusammen, zu der alle gemeinsam beitragen, ob als Schuster, als Bäcker – oder als Faulpelz. Das muss auch möglich sein. Außerdem sind Beiträge nicht immer auf den ersten Blick erkennbar. Es ist eine Illusion des ökonomischen Denkens, solche komplexen Dinge wie das menschliche Miteinander kontrollieren und messen zu können.

Manchmal kommt es mir immer noch ungewohnt vor,
die Croissants einfach so entgegenzunehmen und
im Gegenzug kein Geld über den Tresen zu reichen.
Seit zehn Jahren wirtschaftet unsere Gemeinde
nun nach dem Prinzip „Beitragen statt tauschen“

13:30

Die Kinder vom Lernort abgeholt. Auf dem Weg durchs Dorf zieht Gaia die Nase kraus, ein Zeichen dafür, dass sie etwas auf dem Herzen hat. Irgendwann rückt sie damit heraus. In der freien Projektarbeit am Nachmittag haben sie zusammen ein Floß gebaut. Und Gaia hat sich gefreut, dass sie als Einzige einen perfekten doppelten halben Schlag konnte. Die Lernbegleiterin hat sie dafür gerügt, das sei kein gemeinschaftliches Verhalten. Kurz flammt Wut in mir auf, und ich kann mir sofort vorstellen, was sie mir bei dem Elterngespräch sagen würde: „Es gibt kein besser, schneller, weiter in der Gemeinschaft“, „Das ist hier kein kapitalistischer Wettbewerb“, oder: „Es geht darum, die mentalen Infrastrukturen des Wachstums schon von Beginn an auszumerzen“. Das stimmt. Trotzdem möchte ich nicht, dass es meine Tochter traurig macht. Ich habe Gaia gesagt, dass sie sich ruhig freuen darf über ihren schönen Knoten. Es bleibt eine offene Frage: Wie geht man mit etwas um, das nun mal unbestreitbar da ist: dieses vermaledeite Ich, die Freude darüber, in etwas besser zu sein als andere. Neulich in der Gemeindebibliothek ein uraltes Buch herausgezogen: Rousseau. In einer freien und gerechten Gesellschaft muss sich der Wille des Einzelnen dem Allgemeinwillen, der *volonté générale*, unterordnen, schreibt er. Nein, mehr noch: Da der Allgemeinwillen darauf gerichtet ist, das Wohl der Gemeinschaft, das heißt letztlich die freie Gesellschaft aufrechtzuerhalten, entspricht der Einzelwille dem Allgemeinwillen. Schließlich haben sich alle für eine solche Gesellschaft entschieden. Nur so könne der verderbte „alles verschlingende Ehrgeiz“ der Menschen in den Griff zu kriegen sein. Aber wie tröste ich jetzt meine Tochter?

14:30

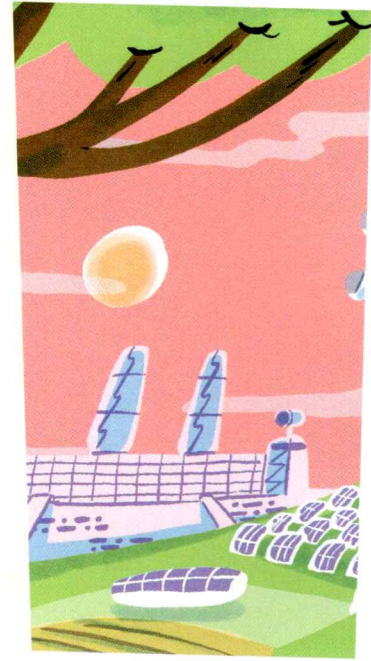
Heute in der Pflege bei Frau Singer eingeteilt. Sie lebt noch als eine der Letzten im Dorf allein in einem eigenen Haus. Die meisten anderen sind, um Wohnfläche zu sparen, näher zusammengerückt. Aber wer kann es ihr verdenken. Sie hat zwei globale Revolutionen in ihrem Leben mitgemacht. Die wie ich nach 2050 geboren sind, kennen diese Zeit nur noch aus Erzählungen: Der große Zusammenbruch in der zweiten Hälfte des 21. Jahrhunderts, wie der Club of Rome ihn schon 1972 in der Studie „Die Grenzen des Wachstums“ vorhergesagt hatte. Naturkatastrophen, Rohstoffkrisen und Hyperinflation haben die Menschen auf der ganzen Welt zum Aufstand getrieben. Durch die erste Revolution in den 2040ern, die „Grüne Revolution“, hat Herr Singer seinen Job als Ingenieur in der Autoindustrie verloren. Und mit den Dezentralisierungen und Relokalisierungen der Wirtschaft in der zweiten Revolution nur acht Jahre später mussten sie sich an ein Leben gewöhnen, das den Menschen ihrer Generation nur als Rückschritt vorkommen musste: vorbei der Überfluss in den Supermarktregalen, vorbei die billigen Flugreisen in den Süden. In den Anfangsjahren, nachdem die Revolutionäre die Chemieindustrie fast lahmgelegt hatten, musste Frau Singer ihre Wäsche in Kartoffelschalen auskochen, um sie zu stärken. Jetzt kann ich ihr vom Seifenhändler im Dorf die Stärke zumindest in Pulverform mitbringen. Nach dem Tod ihres Mannes bleibt ihr nur das Haus. Sie ist regelrecht mit ihm verwachsen. Wie sie die Dinge darin berührt: die alten Möbel, die Bücher. „Mein Haus“, sagt sie manchmal. Sie sagt es wie: „mein Bein“ oder „mein Kopf“. Ich würde diese ganzen Dinge um mich herum eher als Belastung empfinden. Aber was mir in dem Haus am meisten auffällt, ist

die Stille. Und damit meine ich nicht nur die Abwesenheit von dem Lärm, den drei miteinander lebende Familien bei uns zu Hause im „Stall“ veranstalten. In dem Haus von Frau Singer wohnt ein Schweigen. Es ist dieses besondere Schweigen der Menschen, die in der Mitte ihres Lebens einen Systemwechsel mitmachen mussten. Sie haben ihre eigene Art zu verstummen. Als würden sie ihren eigenen Worten nicht mehr trauen, als hätte jemand die Bedeutungen geändert, ohne dass sie darüber informiert wurden. Herrn Singer hat man zum Ende seines Lebens nur noch hinter der Gardine hervorlugen sehen. Es stimmt, was einer der Vordenker des Postwachstums, Serge Latouche, geschrieben hat: „Wenn man von Rom nach Mailand mit dem Zug fahren will und merkt, dass dieser in Richtung Neapel fährt, nutzt es nichts, die Geschwindigkeit zu verlangsamen, man muss aussteigen und in einen Zug mit entgegengesetzter Richtung umsteigen“. Wir haben es geschafft auszusteigen. Aber für viele muss es sich so angefühlt haben, als wären sie aus dem fahrenden Zug geschubst worden. Herr Singer hat sich zwar umorientiert und in der Ökolandwirtschaft bei uns im Dorf geschuftet wie ein Tier, aber es war nicht dasselbe. Einen Tag in den dicksten Büros im Stadtzentrum und im nächsten Moment auf dem Acker im Dreck, während die leer stehenden Hochhaustürme nur noch als Rohstofflager für das Urban Mining genutzt werden. Ich glaube, er war sogar ein Angeklagter in den Klimaprozessen nach der Grünen Revolution. Aber ganz genau weiß ich es nicht. Und was bei Herrn Singer das Schweigen war, ist bei Frau Singer das Vergessen. Doch heute ist sie gut drauf. Sie erkennt mich sogar und drückt mir, als ich gehe, einen abgewetzten Stoffhasen in die Hand: „Für Ihre Kinder, die haben doch so wenig Spielzeug.“ Der Hase hat nur noch ein Auge und ein angerissenes Ohr. Ich werde ihn nähren müssen. Auch Stoffhasen haben einen zweiten Frühling verdient.

19:00

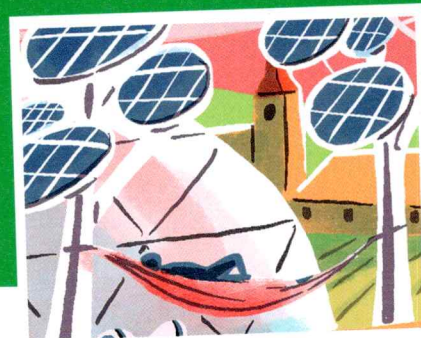
Abends im „Stall“ Chaos beim Kochen. Im Dorf wird das Gebäude immer noch liebevoll so genannt, weil es im Kapitalismus ein Großstall für Kühe war. Seit dem Verbot für Massentierhaltung bietet es kostenlosen Wohnraum für drei bis vier Familien. Mit der großen Küche, dem gemeinschaftlichen Wohnbereich und den eingezogenen privaten Rückzugsräumen erinnert tatsächlich sehr wenig an seine frühere Bestimmung. Durch eine Kernsanierung riecht man zum Glück auch nichts mehr davon. Nur manchmal, wenn alle sechs Kinder im Spielbereich herumtoben, hört es sich so an, als wäre der Stall wieder von einer wild gewordenen Herde Kühe bevölkert. Aber beim Essen kehrt Ruhe ein. An diesem Abend sind Hiebers an der Reihe mit Kochen. Sie haben einen Onkel in Indien, der ihnen manchmal wertvolle Gewürze zukommen lässt. Über einen Monat sind sie unterwegs, bis sie dann bei uns im „Stall“ in einem Curry landen. Ein wahrer Luxus in einer Zeit, in der der globale Handel fast komplett zusammengebrochen ist und wir meistens das essen, was direkt bei uns vom Acker kommt. Trotzdem haben wir selten das Gefühl, dass uns in der Subsistenzwirtschaft etwas fehlt. Seit einigen Jahren gibt es im Dorf sogar ein Gewächshaus, in dem Mangos angebaut werden.

Beim Nachtschisch entspinnt sich eine hitzige Diskussion über die Proteste gegen die Nord-Süd-Klima-Ausgleichszahlungen. Feras ist der Meinung, man müsse die Protestler verstehen. Das wären alles abgehangene Menschen, die die Abkehr vom Überfluss als eine Kränkung empfinden würden. Die Zahlungen an die Afrikanische Union wären da nur der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen gebracht hatte. Aber Birke sieht darin einen uralten Rassismus am Werk, der sich



An diesem Abend sind Hiebers an der Reihe mit Kochen. Sie haben einen Onkel in Indien, der ihnen manchmal wertvolle Gewürze zukommen lässt. Ein wahrer Luxus in einer Zeit, in der der globale Handel fast komplett zusammengebrochen ist

durch nichts entschuldigen ließe. „Was sagt denn unser Philosoph dazu?“, zieht mich Feras auf, weil ich mich in letzter Zeit stundenlang in alten Büchern vergrabe. Aber ich halte mich lieber heraus und beobachte Birke. Ihre präzisen Gesten beim Diskutieren. Da könnte ich mich glatt noch mal in sie verlieben.



20:00

Beim Zubettbringen verlangen die Kinder ihr Lieblingsmärchen aus der uralten grimmschen Sammlung: „Vom heißen Brei“. Immer und immer wieder möchten sie es hören. Wie sich der überkochende Brei durch die Straßen schiebt, in die Ritzen jedes Hauses dringt und alles unter sich zu begraben droht. Was macht nur diese unheimliche Faszination aus, mit der sie dem Märchen lauschen? Vielleicht spricht es etwas an, das tief im Menschen verwurzelt ist. Etwas Unersättliches. Etwas, das überkochen will, das beständig mehr will. Doch ich glaube: Mit dem Gift der menschlichen Begierde wird gleichzeitig auch das Gegenmittel gereicht. „Der Mensch ist das einzige Tier, das Nein sagen kann“, schrieb der Philosoph Max Scheler 1917. Genauso wie der Mensch zu Gier und Maßlosigkeit neigt, ist er andererseits in der Lage, sich selbst zu beschränken, seine Triebe zu hemmen, zu verzichten. Beides steckt in ihm: die Fähigkeit, den Brei überkochen zu lassen, und die Fähigkeit, ihn zu stoppen. Er muss sich nur wieder an das Zauberwort erinnern: „Töpfchen, steh!“ /

2

Longtermism



„Wir sollten die Menschen der Zukunft vor Leid bewahren“

Vertreter des **Longtermism** argumentieren für eine drastische Erweiterung unseres moralischen Horizonts: Nicht nur unsere Kinder und Enkelkinder, sondern auch Menschen, die vielleicht erst in mehreren Millionen Jahren leben werden, sollten in unseren heutigen Entscheidungen Beachtung finden. Der Philosoph Hayden Wilkinson erklärt, was es mit diesem neuen Langfristigkeitsdenken auf sich hat und warum wir uns gerade jetzt um die ferne Zukunft sorgen sollten

Das Gespräch führte Lia Nordmann

Philosophie Magazin: Herr Wilkinson, das Global Priorities Institute in Oxford untersucht, wie wir mit unseren begrenzten Ressourcen das meiste Gute tun können. Warum müssen wir über die Zukunft nachdenken, um das herauszufinden?

Hayden Wilkinson: Wenn wir möglichst viel Gutes tun und unsere Ressourcen effektiv einsetzen wollen, dann wollen wir, dass unsere Handlungen – wie Spenden oder politische Interventionen – möglichst vielen Menschen helfen. Wenn wir uns beispielsweise überlegen, ob wir Menschen in unserer Heimatstadt helfen sollten oder im globalen Süden, wo Spendengelder mehr erreichen können, dann scheint es sinnvoll, die Gesundheitsversorgung im globalen Süden zu verbessern: Mehr Menschen profitieren dort davon und wir können ihnen kosteneffizienter helfen. Ähnlich verhält es sich mit der Zukunft: In der Gegenwart leben etwa acht Milliarden Menschen. In der Zukunft, nur eine Generation weiter,

leben weitere acht Milliarden und in der nächsten Generation weitere acht. Wenn wir die ganze Zukunft der Menschheit betrachten und zu allen Menschen schauen, die nach uns kommen werden, dann gibt es in der Zukunft unglaublich viel mehr Menschen als in der Gegenwart.

Um Aufmerksamkeit auf das Leben von Menschen in der fernen Zukunft zu lenken, haben Philosophen am Global Priorities Institute den Begriff „Longtermism“ (zu Deutsch in etwa „Langfristigkeitsdenken“) geprägt. Was verstehen Sie darunter?

Longtermism ist die Idee, dass es eine zentrale moralische Priorität unserer Zeit ist, die ferne Zukunft positiv zu beeinflussen. Das bedeutet nicht, es sollte unsere einzige Priorität sein, aber scheinbar doch eine höhere Priorität besitzen, als sie dies bisher für die meisten Entscheidungsträger hat. Mindestens 1 Prozent nationaler Budgets sollte dafür aufgewendet werden, zukünftige →



Hayden Wilkinson hat 2021 an der Australian National University zu moralischen Entscheidungen in einem möglicherweise unendlichen Universum promoviert. Seitdem arbeitet er am Global Priorities Institute der Universität Oxford. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der Ethik und Entscheidungstheorie

Katastrophen zu vermeiden und unseren Nachfahren Gutes zu tun. Aktuell tun wir hier sehr wenig.

Wenn Sie über die Zukunft sprechen, wie weit voraus denken Sie dann?

In gewisser Weise gibt es da keine Grenze, denn die Leben aller unserer Nachfahren zählen, ob in hundert oder in einer Million Jahren. Die typische Säugetier-spezies lebt zwischen einer halben und sechs Millionen Jahren. Wenn die Menschheit so lange besteht, selbst mit einer dezimierten Population von nur einer Milliarde Menschen pro Generation, dann werden in der Zukunft noch zwei bis 60 Trillionen Menschen leben. Allerdings sind wir alle, nicht nur die Philosophen, sehr schlecht darin, die Zukunft weiter als 100 oder 200 Jahre vorauszusagen. Wenn wir also überlegen, was wir jetzt tun können, um die Zukunft positiv zu beeinflussen, dann müssen wir Phänomene in kürzeren Zeitrahmen mit vorhersehbaren Langezeiteffekten betrachten. Ein einfaches Beispiel wäre ein nuklearer Krieg, der alles Leben auf der Erde vernichtet – da haben wir dann einen vorhersehbaren Langzeiteffekt, es gibt nämlich gar keine Menschen mehr. Was wir also heute tun können, ist die nukleare Sicherheit zu verbessern. Das ist eine greifbare Intervention mit vorhersehbar positiven Effekten auf lange Sicht.

Sie haben gerade die Bedrohung eines Atomkriegs erwähnt, die vielen Menschen durch Russlands Angriff auf die Ukraine sehr präsent ist. Wie auch die Klimakrise, ist nukleare Eskalation eine Gefahr, angesichts der sich viele fragen, ob die Menschheit noch lange fortbestehen wird. Was sagen Sie zu dieser Sorge?

Es ist beunruhigend, dass die Menschheit aussterben könnte, doch es gibt Grund zum Optimismus. Forscher untersuchen empirisch, wie wahrscheinlich die Menschheit dieses Jahr,

„Wenn wir Welleneffekte bedenken, sind wir für verdammt vieles in der Zukunft kausal verantwortlich. Einige Philosophen wollen kausale aber von moralischer Verantwortung trennen. Ich halte das für wenig überzeugend“

dieses Jahrhundert oder die nächsten Jahrhunderte überlebt. Eine bekannte Schätzung sagt, die Menschheit hat eine Chance von fünf zu eins, das 21. Jahrhundert ohne existenzbedrohende Katastrophen zu überstehen. Es gibt natürlich optimistischere und pessimistischere Positionen. So oder so scheint es wahrscheinlich, dass wir es durch das Jahrhundert schaffen, es gibt eine nichttriviale Wahrscheinlichkeit, dass wir auch das Jahrhundert danach überleben, und zumindest eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass wir sehr, sehr lange fortbestehen.

Können wir überhaupt wissen, was den Menschen der Zukunft wichtig ist, was ihr Leben besser oder schlechter machen würde?

Generell sind wir sehr unsicher, wie Leben in der weiten Zukunft aussehen werden. Wir haben aber Anhaltspunkte aus Beobachtungen von Menschen in der Gegenwart und Vergangenheit, an verschiedenen Orten und unter unterschiedlichen Umständen. So scheint es wahrscheinlich, dass Menschen – egal in wie ferner Zukunft sie leben – Beziehungen und Freundschaften schätzen und dass sie unter Isolation leiden. Wir können auch annehmen, dass es ihnen besser geht, wenn sie viele Ressourcen haben, unabhängig von ihren spezifi-

schen Lebensumständen. All das ist ungewiss, aber wir haben mehr Grund, es anzunehmen, als vom Gegenteil auszugehen.

Was empfiehlt uns Longtermism denn konkret zu tun?

Ein Anliegen ist, Risiken globaler Katastrophen zu minimieren, also zum Beispiel Pandemien zu verhindern oder die nukleare Sicherheit zu erhöhen. Das heißt Waffenvorräte zu reduzieren und die nuklearen Strategien so zu verändern, dass weniger Atomwaffen sofort alarmbereit sind. Ein weiteres Anliegen ist es, noch ungelöste technische Probleme zu beheben, um neue Technologien wie künstliche Intelligenz sicherer zu machen und zu verhindern, dass sie weitreichenden Schaden anrichten.

Hier scheinen die Interessen gegenwärtiger Menschen und zukünftiger Menschen übereinzukommen. Worin unterscheiden sie sich?

Wenn wir uns nur auf die Interessen gegenwärtig lebender Menschen fokussieren, dann scheinen nichtansteckende Krankheiten wie Alzheimer und Krebs eine ähnliche Bedrohung wie Pandemien darzustellen. Aber im Interesse zukünftiger Menschen scheint es eine viel schwerwiegendere Gefahr, dass große Ausbrüche einiger ansteckender Krankheiten das Wohlergehen zukünftiger Menschen auf lange Zeit dezimieren würden. Longtermism würde es also favorisieren, mehr gegen dieses Problem zu tun. Ein weiterer Aspekt, in dem Longtermism sich wirklich von einer kurzfristigeren Perspektive unterscheidet, ist der Umgang mit Risiken, die sehr geringe Wahrscheinlichkeiten haben. Mit Blick auf gegenwärtige Menschen müssen wir uns keine großen Sorgen um einen möglichen Asteroideneinschlag machen. Schließlich beläuft sich die Wahrscheinlichkeit einer solchen katastrophalen Kollision bloß auf 1:120 000. Ist unser Einsatz aber millionenfach erhöht,



weil wir auch an Menschen denken, die in der Zukunft leben könnten, dann scheint das eine ernste Sorge. Ähnliches trifft auch auf Ausbrüche von Supervulkanen zu, auf nukleare Kriege (selbst wenn diese extrem unwahrscheinlich werden) und noch weiter hergeholte technische Bedrohungen.

Aber kann man sich überhaupt für Menschen, die in der Zukunft leben, verantwortlich fühlen?

Es gibt moralphilosophische Überzeugungen, denen zufolge wir nur Mitgliedern unserer moralischen Gemeinschaft verpflichtet sind. Man könnte so argumentieren, dass wir keine moralischen Verpflichtungen Tieren gegenüber haben, obwohl wir auf ihr Wohlergehen Einfluss nehmen können,

weil sie eben nicht Teil unserer Gemeinschaft sind. Genauso könnte man denken, dass wir uns nicht über Menschen in der fernen Zukunft sorgen müssen, weil es zwischen uns keine wechselseitige Interaktion gibt. Aber diese Überlegung scheint schon auf die Gegenwart bezogen unplausibel: Es scheint moralisch klar falsch, Welpen zu quälen. Und wir haben sicherlich moralische Gründe, Tiere aus leidvollen Umständen zu retten, wenn uns dies leicht möglich ist. Ich denke, unsere moralische Verantwortung ist ähnlich offensichtlich, wenn es um zukünftige Menschen geht.

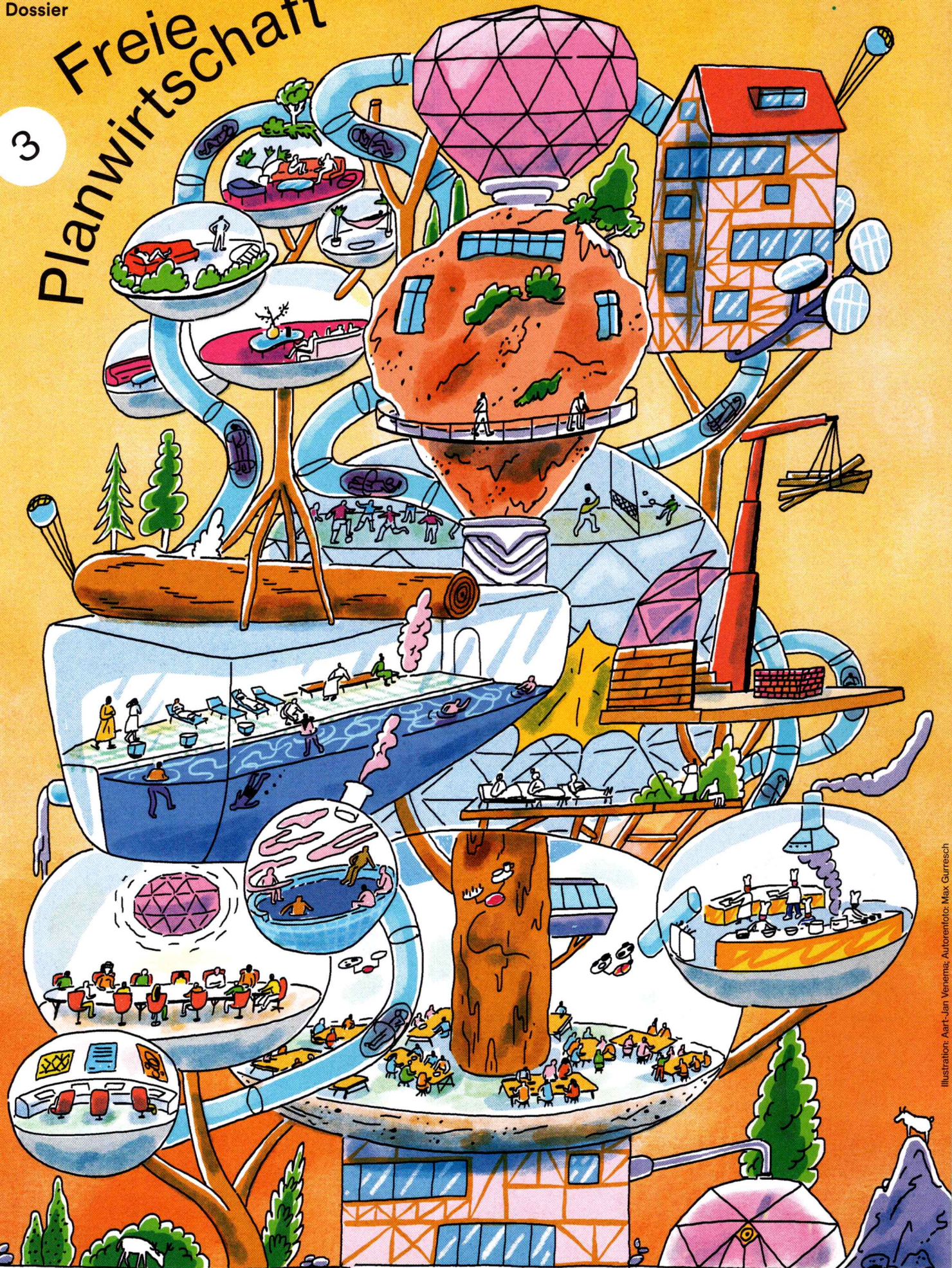
Wir haben also keinen guten Grund, uns nur für diejenigen zu interessieren, die in unmittelbarer Nähe leben, sei es in Raum oder Zeit?

Ja. Wenn wir Welleneffekte bedenken, sind wir für verdammt vieles in der Zukunft kausal verantwortlich. Einige Philosophen wollen kausale aber von moralischer Verantwortung trennen. Dies würde bedeuten, dass ich beispielsweise viele CO₂-Emissionen durchs Autofahren verursachen könnte, die dann kausale Auswirkungen auf zukünftige Menschen hätten, ich aber vielleicht nicht für den Schaden verantwortlich wäre, den zukünftige Menschen deshalb erleiden. Ich halte das für wenig überzeugend. Analog dazu denke ich, dass wir, wenn wir Menschen in der Zukunft vor Leid bewahren können, dies tun sollten.

Dürfen Befürworter des Longtermism die Generation ihrer Kinder oder Enkelkinder den anderen Trillionen zukünftiger Menschen vorziehen?

Ja. Ich habe die Intuition, dass es in Dilemmasituationen erlaubt ist, Familie und Freunden bevorzugt zu helfen. Longtermism muss damit nicht kollidieren. Es kann sein, dass die Entscheidung, entweder die eigene Familie zu ernähren oder Atom-Diplomatie zu fördern, eine ist, zu der Longtermism nichts sagt – zumindest wenn wir von der vorsichtigen Definition ausgehen, die ich gegeben habe. Es gibt natürlich auch stärkere Auslegungen, ähnlich wie bei anderen moralischen Überzeugungen. Die Aussage „Wir haben Gründe, die Klimakrise zu stoppen“ lässt sich vorsichtig interpretieren im Sinne von: „Wir sollten manchmal etwas tun, um die Klimakrise zu stoppen.“ Eine stärkere Interpretation besagt: „Wir müssen die Klimakrise um jeden Preis stoppen, auch auf Kosten der Menschen, die uns am nächsten stehen.“ Man muss nicht unbedingt die starke Interpretation vertreten, um sich um die Klimakrise zu sorgen. Genauso muss man auch nicht fanatisch sein, um sich um die ferne Zukunft zu sorgen. /

Freie Planwirtschaft



Plan frei

Freie Planwirtschaft ist eine innerhalb ökologischer Grenzen operierende, demokratische Wirtschaftsordnung, die auf die Berücksichtigung der Bedürfnisse aller Menschen und anderer Lebewesen ausgerichtet ist. Freiheit, Sicherheit und Luxus werden neu gedacht, individuelle mit allgemeinen Interessen in Aushandlungsprozessen vermittelt. In Philosophie, Ökonomie und Soziologie wird zu demokratischer Planwirtschaft nicht nur geforscht, sondern auch deren Umsetzung gefordert. Ein Manifest in zehn Punkten

Von Jan Groos



Jan Groos ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Sozialwissenschaften an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. In seinem Podcast „Future Histories“ (www.futurehistories.today) befasst er sich u.a. ausführlich mit demokratischer Planung und den Möglichkeiten und Schwierigkeiten ihrer konkreten Umsetzung

I. Falsche Freiheit

Weder Liberalismus noch Konservatismus sind in der Lage, wirkliche Freiheit und tatsächliche Sicherheit hervorzubringen. Die Freiheit der Liberalen ist konstitutiv auf existenzielle Angst als Regierungstechnologie angewiesen. Freiheit bedeutet hier Ausgesetztheit und Bedrohung, denn das Damoklesschwert des Abstiegs soll uns am Laufen halten. Die Freiheit der Konservativen ist auf Ausschluss gebaut und trägt somit ebenso permanente Angst und Bedrohung in sich – die Angst, jemand könne mir meine kleine Festung streitig machen. Doch es herrscht Panik um *diese* Freiheit und das ist eine Chance.

II. Das Versprechen

Freie Planwirtschaft verspricht nicht weniger als das: wirkliche Freiheit und tatsächliche Sicherheit. Beides kann nur kollektiv und auf dem Boden sorgender Bezugnahme hervorgebracht werden. Erst die inkludierende Berücksichtigung der anderen produziert auch meine Sicherheit.

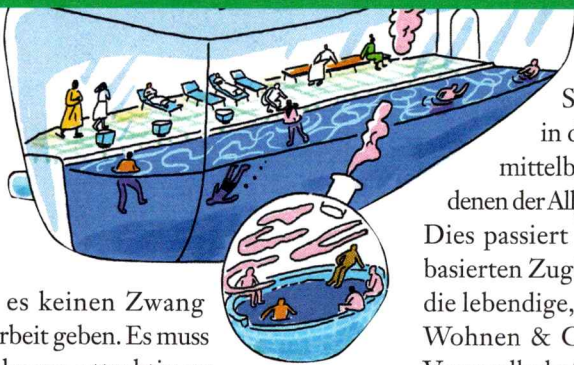
Erst auf Basis dieser Sicherheit kann sich eine soziale Freiheit entwickeln, eine Freiheit, die frei ist, *weil* sie eingebunden ist. Im Gepäck hat sie die Freiheit von existenzieller Angst. Endlich.

III. Neue Sicherheitstechnologien

Die *universelle* und *bedingungslose* Grundversorgung mit allen existenziellen Gütern, wie Wohnen, Nahrung, Energie, Pflege, Gesundheit, Bildung und öffentlichem Transport bildet das Fundament einer freien Planwirtschaft. Es sind dies Sicherheitstechnologien im positiven Sinn. Sie produzieren das Wissen um gegenwärtige und zukünftige Sicherheit als Freiheit von existenzieller Angst.

IV. Verbindung statt Zwang

Arbeitszwang ist ineffektiv. Er ist ineffektiv im Kapitalismus, er war ineffektiv im „real gelebten Sozialismus“ und er würde es auch in demokratischen Planwirtschaften sein. In einer freien Planwirtschaft →



wird es keinen Zwang zur Arbeit geben. Es muss stattdessen attraktiv gemacht werden, sich einzubringen. Der marx'sche Grundsatz ist richtig: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.“

Das Demokratische in *demokratischer* Planung ist dabei nicht nur Selbstzweck, sondern erzeugt neben höheren Freiheitsgraden auch die Bindungskräfte, die es braucht, um fragwürdigen Korpsgeist, Nationalismus, Gewaltandrohung und Zwang erfolgreich ablösen zu können und trotzdem zu Entscheidungen zu kommen, die von denen, die davon betroffen sind, auch akzeptiert werden.

V. Öffentlicher Luxus

Es ist eine offensichtliche Lüge, dass wir alle dem leeren und exzessiven Luxus frönen könnten, den uns der Kapitalismus wie ein billiger Taschenspieler vor die Nase hält. Dieser Luxus wird immer ein Luxus auf Kosten der anderen sein – anderer Menschen und des Mehr-als-Menschlichen – und somit strukturell Unsicherheit erzeugen. Doch es gibt ihn, den Luxus für alle. George Monbiot hat ihn treffend benannt: öffentlicher Luxus.

Maß im individuellen Konsum und öffentlicher Luxus gehen dabei Hand in Hand.

VI. Vergesellschaftung ≠ Verstaatlichung

Existenzielle Sicherheit und öffentlicher Luxus können nur durch Dekommodifizierung, Demokratisierung und Überführung der (Re-)produktionsmittel in Gemeineigentum – kurz, durch Vergesellschaftung – hervorgebracht werden. Vergesellschaftung ist dabei jedoch *nicht* gleichbedeutend mit Verstaatlichung. Vielmehr gilt es, Formen der kollektiven Verfügung über Gemeingüter zu entwickeln, die sich jenseits von Privat- und

Staatseigentum bewegen und in denen die Interessen der unmittelbar betroffenen Gruppen mit denen der Allgemeinheit vermittelt werden. Dies passiert bereits. Neben commons-basierten Zugängen gilt es hier vor allem, die lebendige, aus der Initiative Deutsche Wohnen & Co. enteignen entstandene Vergesellschaftungsbewegung zu erwähnen. Am Beispiel des Berliner Wohnungsmarkts wurden dabei sehr konkrete Vorschläge erarbeitet, wie Wohnungsbestand als Gemeineigentum kollektiv organisiert werden kann, die sektorale Ausweitung in Form von Räten eingeschlossen.

VII. Kollektiv-distribuiertes Planen

In einer Welt allseitiger Interdependenz und planetarer sozioökologischer Problemstellungen braucht es kollektive Koordination und Kooperation. Zentralplanung ist hierbei zum Scheitern verurteilt. Es geht nicht darum, *einen* Plan zu haben und diesen dann durchzuexerzieren, sondern darum, kollektiv zu *planen*. Es bedarf dabei sowohl des lokalen Wissens teilautonomer Einheiten als auch der Möglichkeit übergeordneter, demokratisch legitimierter Koordination. Eine freie Planwirtschaft ist daher weder völlig dezentral noch völlig zentral organisiert, sondern distribuiert – also verteilt.

VIII. Digitaler Sozialismus

Klar ist: Politische Prozesse können und sollen nicht durch Technologie *ersetzt* werden. Alternative technologische Infrastrukturen, wie zum Beispiel digitale Plattformen, können jedoch bei der für den distribuierten Planungsprozess notwendigen kollektiven Koordination wichtige Unterstützung leisten. Das Potenzial radikal-demokratischer Kybernetik besteht dabei darin, zwischen teilautonomen Elementen zu vermitteln und auch übergeordnete Ziele einer demokratischen Deliberation zuzuführen.



Dies eröffnet die Möglichkeit einer gesamtgesellschaftlichen Planung, die unterschiedliche geografische und funktionale Ebenen umfasst: Lokale, regionale, sektorale Planung, Planung auf Betriebsebene und Elemente zentraler Planung sind allesamt durch wiederholte Ausverhandlung in den kollektiven Planungsprozess eingebunden. Im Zentrum der politischen Deliberation stehen dabei jene Prozesse, die eine substanzielle Änderung der produktiven Kapazität und somit der Allokation von Mitteln darstellen. Gleichbleibende Prozesse können hingegen – wo möglich – automatisiert werden.



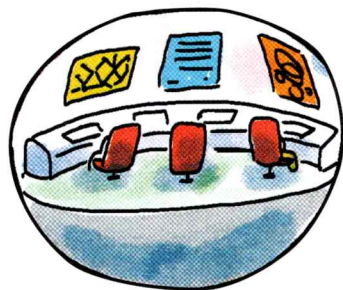
IX. Produktion als Reproduktion

Das Primat sogenannter ökonomischer Interessen kann nicht einfach durch ein Primat ökologischer Interessen abgelöst werden, wie Bruno Latour und Nikolaj Schultz es vorschlagen. Dies würde nur *erneut* das eine gegen das andere ausspielen. Das Feld der Produktion nun zu ignorieren, weil es in der Vergangenheit das Ökologische als Externalitäten abgespalten hat, spiegelt nur die Exklusion jener, die in Externalitäten denken. Doch *Öko*-nomie und *Öko*-logie sind keine getrennten Sphären. Insofern kann es nicht darum gehen, „dem Ökologischen“ gegenüber „dem Ökonomischen“ zur Geltung zu verhelfen. Es geht vielmehr darum, Produktion immer schon als Reproduktion zu denken und zu praktizieren.

X. Neue Fülle

Freie Planwirtschaft hat keinerlei Interesse daran, die angebliche Effizienz kapitalistischen Wirtschaftens in der

Produktion von immer mehr Konsumgütern zu imitieren. In dieses Spiel einzutreten, war schon immer ein Fehler auch sozialistischer Ökonom*innen. Wir befinden uns in keinem Wettrennen mit *diesem* Wirtschaften. Es ist nicht einmal die gleiche Sportart.



Das Versprechen einer freien Planwirtschaft ist ein gänzlich anderes. Es ist das Versprechen eines an den Bedürfnissen aller orientierten Wirtschaftens, ein Versprechen von öffentlichem Luxus, demokratischer Teilhabe, existenzieller Sicherheit und vor allem von sorgender Bezugnahme – zu sich, zu anderen Menschen und dem Mehr-als-Menschlichen. Es gilt, neue Imaginationen der Fülle zu entwerfen, die dem Umstand Rechnung tragen, dass es tatsächlich genug Ressourcen gibt, um unsere gesellschaftliche Reproduktion zu gewährleisten, wenn diese nicht auf der Idee unbegrenzten Wachstums und endlosen Konsums fußt. Dies erzeugt eine fundamentale Neuausrichtung des „ökonomischen“ Problems. Die Frage ist dann nicht länger, welchen Mechanismus wir einführen sollten, um „knappe“ Ressourcen möglichst effektiv zu verteilen, sondern sie lautet: Wie kann die gegebene Fülle für uns alle – sowohl menschliche als auch nichtmenschliche Lebewesen und die sie fundierenden Regenerationszyklen – sinnvollerweise auf Zukünftigkeit hin orientiert werden?

Hierzu bedarf es der Planung. Fangen wir an. /

Kommentar

„Es fehlt die soziale Wirklichkeit“

Die freie Planwirtschaft übersieht lebensweltliche Resistenzen, die sich weder beseitigen noch vermitteln lassen, meint der Soziologe Harald Welzer

Gleich im ersten Paragraphen gibt es nach Auffassung des Autors eine richtige und falsche Freiheit. Von Hegel bis Arendt, von Marx bis Bauman aber ist Freiheit eine dialektische Kategorie, ein sozialer Prozess, der sich zwischen Emanzipation und Beschränkung, zwischen Entbindung und Einbindung, zwischen Individualität und Sozialität abspielt. Wer von „wirklicher Freiheit“ spricht, denkt kategorial nicht frei. Deshalb ist das Manifest voll von Ausschlüssen: „kann nur“, „erst die“, „klar ist“. Wer wollte freiwillig so sein Denken beschränken lassen? Ich nicht. Damit ist jemand wie ich schon nicht in die freie Planwirtschaft integrierbar. Was wird man im unwahrscheinlichen Fall einer Umsetzung der Ideen dieses Manifests mit mir machen?

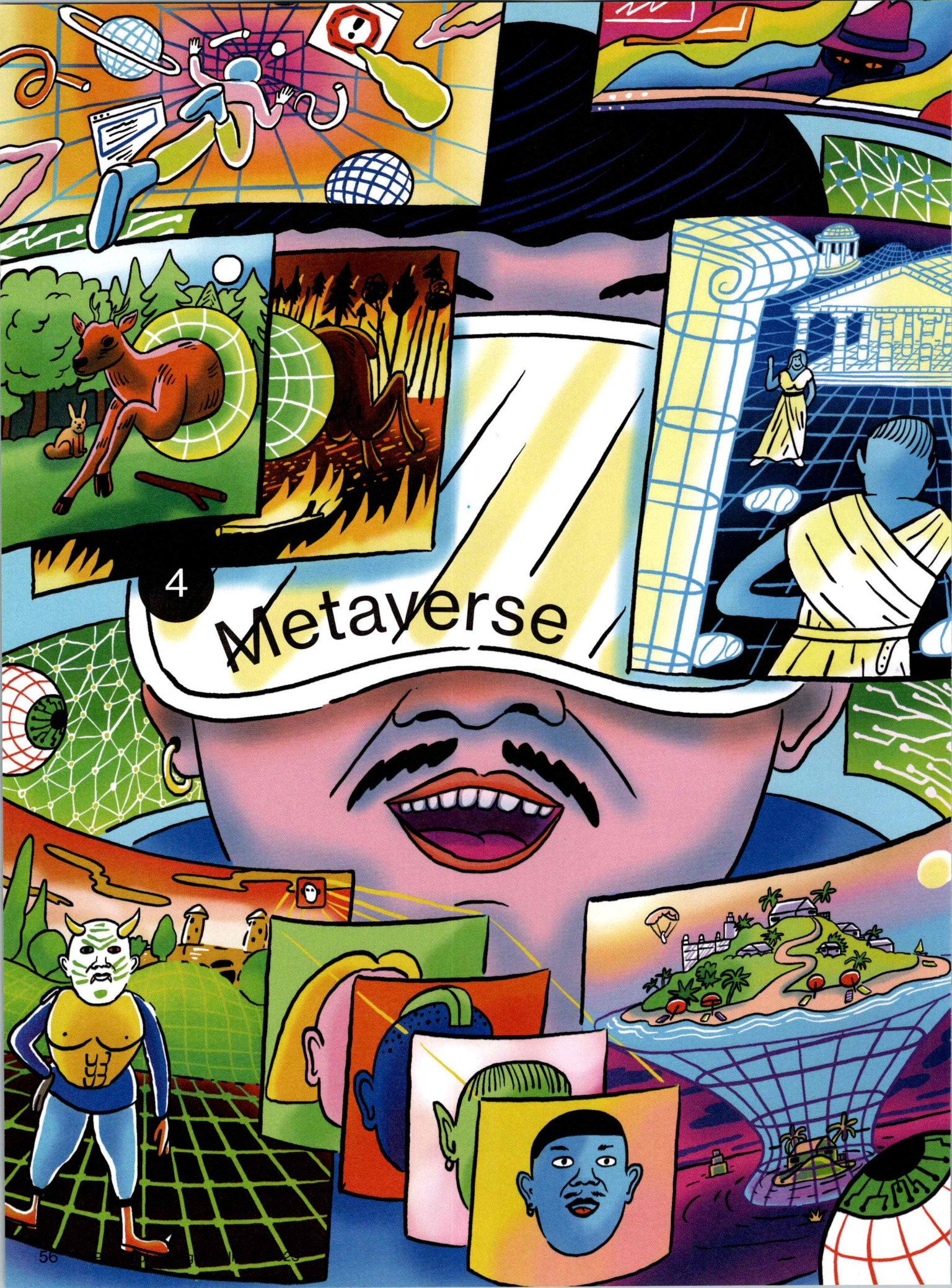
Es genügt die teilnehmende Beobachtung etwa des Vorhabens einer Wohnbaugenossenschaft, einen Teil ihrer Gebäude zu modernisieren, um jede Vorstellung von „kollektiver Planung“ zu vaporisieren. Genau deshalb liegen aus solchen gesellschaftlichen Bereichen zahlreiche Handreichungen vor, wie man mit den objektiv heterogenen Interessen von Bewohnerinnen und Bewohnern im Prozess so umgehen kann, dass am Ende etwas herauskommt, was die meisten gut finden. Nicht alle. Das geht nämlich nicht. Interessen ebenso wie die Chancen ihrer Durchsetzung sind objektiv unterschiedlich.

Welche Verspannungen die Vorstellung erzeugt, man könne ein „an den Bedürfnissen aller orientiertes Wirtschaften“ realisieren, gar „ein Versprechen von öffentlichem Luxus, demokratischer Teilhabe, existenzieller Sicherheit und vor allem von sorgender Bezugnahme“, erschließt vor allem der Paragraf zum „Digitalen Sozialismus“. Jan Groos sieht nicht, dass das Leben der Menschen unheimlich komisch sein kann, gerade dann, wenn Planungsvorhaben der einen auf ganz erstaunliche lebensweltliche Resistenzen der anderen stoßen.

Ein Manifest für eine freie Planwirtschaft bräuchte nicht nur eine Infusion sozialer Wirklichkeit, sondern vor allem eine konkrete Vorstellung, wie eine Ökonomie aussehen könnte, die mit der Zerstörung der Natur aufhört und zugleich Lebenssicherheit und Freiheit ermöglicht. Geht die ohne Unternehmen? Funktioniert die ohne Eigentum? Und ohne Risiko? Und wer sind die in ihr handelnden Subjekte, wo doch in der Vision des Manifests die meisten Leute den ganzen Tag mit komplizierten Aushandlungen beschäftigt sind? /



Harald Welzer ist Direktor von FUTURZWEI – Stiftung Zukunftsfähigkeit und Professor für Transformationsdesign an der Universität Flensburg. Zuletzt erschienen ist sein gemeinsam mit Richard David Precht verfasstes Buch „Die vierte Gewalt“ (S. Fischer, 2022)



4

Metaverse

Reality-Check

Derzeit arbeiten praktisch alle großen Technikunternehmen an einer Vision für die Zukunft des Internets, die sie das **Metaverse** nennen. Eine digitale Welt, in der wir als Avatare arbeiten, spielen und leben sollen. In welcher Realität würden wir uns wiederfinden, wenn sich unsere Umwelt aus Bits und Bytes zusammensetzt? Eine Reportage

Von Dominik Erhard

Lassen Sie mich diesen Text über eine mögliche Zukunft des Internets mit einer Anekdote aus dem analogen Leben beginnen. Lange kam ich auf dem Weg in die Redaktion jeden Morgen an einem Obststand vorbei, dessen Inhaber Marco hieß. Jeden Tag aufs Neue richtete Marco seine Auslagen an. Glänzende Äpfel neben reifen Bananen und ganz links sorgsam arrangiertes Gemüse der Saison. Wenn ich spät dran war, war Marco meist schon mit dem Einräumen fertig und saß auf einem Hocker neben dem Stand; wild wischend in sein Smartphone vertieft. Was er da immer macht, habe ich ihn einmal gefragt. „Kennst du Fruit Ninja?“, sagte er und hielt mir den Bildschirm vors Gesicht. Ein mobiler Spieleklassiker, bei dem es darauf ankommt, mit einem virtuellen Samuraischwert so schnell wie möglich so viele virtuelle Früchte wie möglich zu zerschneiden. Ich nicke und Marco setzt nach: „Bringt nix im echten Leben, macht aber einfach Spaß.“

„Was wollen Menschen wirklich?“ ist eine rätselhafte Frage. Wer hätte beispielsweise vor der Erfindung des Smartphones darauf gewettet, dass Spiele wie Fruit Ninja Millionen von Menschen jeden Tag aufs Neue in ihren Bann ziehen würden? Wer hätte vor dem mobilen Internet ahnen können, dass es uns einmal das Liebste sein würde, mit einem Klick von unterwegs aus einzukaufen, uns per Wisch zum Date zu verabreden oder vor unserem Handy zu Popsongs zu tanzen? Wenn man den Technikanalysten glauben kann, hat diese mobile Phase des Internets ihren Zenit nun allerdings überschritten und die Frage „Was wollen Menschen wirklich?“ stellt sich mit einem Preisgeld in Milliardenhöhe in der Form von „Was ist die nächste Phase des Internets?“ mit wachsender Dringlichkeit. Wenn es nach den CEOs der derzeit führenden Technologiekonzerne geht, ist die Antwort klar: das Metaverse.

Dabei verbirgt sich hinter diesem aus den Bestandteilen „meta“, was hier so viel wie „darüber hinausgehend“ bedeutet, und „Universum“ zusammengesetzten Kofferwort folgende

Vision: Wo wir das Internet heute durch unsere Computer- und Handybildschirme wie durch Fenster lediglich betrachten, werden wir künftig selbst Fuß in einen digital erzeugten Raum setzen, den wir immersiv erleben und mit dem wir interagieren können. Uns selbst und andere würden wir dann unter anderem mittels VR-Headsets als „Avatare“ wahrnehmen. Ein Wort, das aus der hinduistischen Tradition stammt und dort den weltlichen Körper von Gottheiten bezeichnet, den diese nutzen, um für eine begrenzte Zeit unter den Sterblichen zu wandeln. Auch im Kontext des Metaverse ist damit eine Gestalt gemeint, die den Eintritt in eine andere Sphäre erlaubt. Hier sind Avatare digitale Körper, durch die wir virtuelle Umgebungen so vollumfänglich erleben sollen wie jetzt die Realität.

Vielleicht hören Sie Beschreibungen wie diese nicht zum ersten Mal. Spätestens seitdem Mark Zuckerberg am 28. Oktober 2021 ankündigte, sein Unternehmen auf das Metaverse auszurichten, und es im Zuge dessen von Facebook Inc. zu Meta Platforms Inc. umbenannte, ist der Begriff zum digitalen Buzzword schlechthin geworden. So greifbar das Metaverse einigen aber schon heute scheinen mag, betonen Zuckerberg und andere Tech-CEOs immer wieder, dass die Vision in ihrer umfänglichen Gestalt frühestens in fünf bis zehn Jahren Realität werden könnte.

Doch gerade weil die potenzielle Umsetzung dieser Vision noch weit in der Zukunft liegt und die wertvollsten Unternehmen der Welt Milliarden investieren, ist es genau jetzt an der Zeit, einen philosophischen Blick auf das Metaverse zu werfen und



Dominik Erhard ist leitender Redakteur Online des Philosophie Magazins und Teil der Programmleitung der phil.cologne. Mit dem Metaverse befasst er sich seit 2021 und ist ein gefragter Gesprächspartner auf Konferenzen zum digitalen Wandel

sich zu fragen, ob es ein gutes Leben im virtuellen geben kann? Was Realität im Metaverse bedeutet? Welche Konsequenzen virtuelle Identitäten für uns als Subjekte hätten? Und welche politischen und klimatologischen Konsequenzen auf uns zukommen könnten? In seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ formulierte Hegel 1820 die Weisung, dass die Eule der Minerva ihren Flug erst in der Abenddämmerung beginnen würde. Die Eule steht dabei für die Philosophie, die erst Erklärungen liefern könne, wenn die zu erklärenden Phänomene bereits Geschichte seien. Lassen Sie uns hier die Gegenhypothese testen und von Anfang an mit dabei sein, uns praktisch in eine Lerche hineinversetzen, die den Flug vor Sonnenaufgang beginnt.

Phänomenaler Erlebnischarakter

In meiner ersten VR-Erfahrung 2016 sah ich alles aus der Vogelperspektive. Dabei war ich keine Lerche, sondern ein Adler. Die Anwendung hieß „Eagle Fly“ und gab mir die Möglichkeit, über tiefe Schluchten, barocke Gebäude und das moderne New York zu fliegen. „Bringt nix im echten Leben, macht aber einfach Spaß.“ Sicher hätte auch Marco Freude daran gehabt. In den kurzen Momenten, in denen sich tatsächlich das Gefühl einstellt, man könne fliegen, kann einem ein berühmter Aufsatz von Thomas Nagel mit dem Titel „Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?“ aus dem Jahr 1974 in den Sinn kommen. Darin kritisiert der Philosoph die Auffassung, dass sich sämtliche mentale Zustände vollständig auf physikalisch messbare Zustände reduzieren ließen, und argumentiert, dass einige einen phänomenalen Erlebnischarakter besitzen. Diesen Gedanken veranschaulicht er an dem Beispiel einer

Fledermaus. Als Menschen könnten wir niemals wirklich wissen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, selbst wenn wir im Besitz sämtlicher Daten über dieses Tier wären, weil uns der phänomenale Erlebnischarakter fehlt, uns in unserer Umgebung via Echolot zu orientieren. Wo diese Beobachtung im Hinblick auf Fledermäuse, Eulen, Adler und andere Tiere richtig sein mag, bietet das Hineinversetzen in menschliche Avatare anderer Geschlechter oder Hautfarben jedoch durchaus die Möglichkeit, Erfahrungen zu machen, die einem sonst verwehrt blieben.

Das Gefühl, dass man einen virtuellen Körper nicht nur steuert, sondern temporär bewohnt, nennt sich „virtuelle Verkörperung“ – und kann weitreichende Folgen haben. So zeigen bereits einige Studien, dass weiße Personen weniger offen rassistische Vorurteile äußern, wenn sie sich zuvor für circa eine Stunde in einen Avatar mit dunkler Hautfarbe „verkörpert“ haben. Selbstredend kann die Unmittelbarkeit einer solchen Erfahrung aber auch Negatives hervorrufen, wie der Fall einer 21-Jährigen zeigt, die angab, im Mai letzten Jahres auf der Meta-Plattform „Horizon Worlds“ vergewaltigt worden zu sein. Die junge Frau

war ihrer Aussage zufolge für Recherchezwecke in der Anwendung, wurde in einen privaten Raum geführt und dann von zwei Männern körperlich bedrängt. Körperlich bedrängt ohne physischen Kontakt? Schnell wird hier deutlich, dass das Phänomen virtueller Verkörperung schwierige Fragen auf den Plan ruft. Welchen rechtlichen Status sollten Handlungen in virtuellen Realitäten heute und künftig im Metaverse haben?

Das ist eine Thematik, mit der sich Oliver Scherenberg bereits seit mehreren Jahren befasst. Der 45-Jährige ist Rechtsanwalt und auf die Bereiche geistiges Eigentum und Monetarisierung von digitalen Inhalten spezialisiert. „Ich habe mich schon immer für alles interessiert, was man denken, aber nicht anfassen kann“, erläutert er. Neue Medien wie Computerspiele, das frühe Internet und heutige Fantasien zu virtuellen Welten brächten stets neue Herausforderungen, sie seien rechtlich aber durchaus greifbar. „Zwar wird heute auch oft so getan, als sei das Digitale ein rechtsfreier Raum, aber dem ist nicht so. Wir sind gerade einfach dabei, unsere juristischen Werkzeuge für diesen Bereich zu schärfen.“ Das Recht sei mit seinen abstrakt generellen Normen selbst auf so neuartige Dinge wie ein Metaverse vorbereitet. Geltende Gesetze könnten damit auch auf Sachverhalte reagieren, die den ursprünglichen Gesetzgebern nicht vor Augen standen. Dabei werde deutlich: „Eine Belästigung in virtuellen Realitäten kann den Status einer Belästigung im analogen Leben haben, wenn man bedenkt, dass die Entscheidungsfreiheit des Betroffenen beeinträchtigt wird. Auch Diebstahl online kann man nur ahnden, wenn man einen erweiterten Gewahrsamsbegriff zugrunde legt und in digitalen Objekten einen real existierenden Vermögenswert sieht.“

Unterwegs zu virtuellen Nationen?

„Virtuellen Realismus“ nennt der Philosoph David J. Chalmers eine solche Sichtweise, wie sie Scherenberg vertritt, dass nämlich virtuelle Handlungen und Objekte ontologisch – also hinsichtlich ihres Realitätsgehalts – ebenbürtig sind mit Handlungen und Objekten in der analogen Welt. „Realismus“ beschreibt an dieser Stelle die philosophische Haltung, dass etwas wirklich existiert. Wer beispielsweise Realist bezüglich Farben ist, geht davon aus, dass Farben wirklich existieren. Als Argument für den virtuellen Realismus führt Chalmers in seinem Buch „Reality +“ zahlreiche Argumente an. Eines der griffigsten darunter lautet, dass auch bei der Erstellung digitaler Welten irgendwo physikalische Vorgänge in klar zu lokalisierenden Rechenzentren stattfinden. Kurz: Irgendwo fließt Strom. Handfest und in dieser Realität deutlich messbar. Wenn sich allerdings digitale Stühle, Adler und Straftaten die Beschreibung „real“ mit ihren analogen Entsprechungen teilen, wie verhält es sich dann mit abstrakteren Entitäten wie beispielsweise Nationen?





„Zwar wird heute oft so getan, als sei das Digitale ein rechtsfreier Raum, aber dem ist nicht so. Wir sind gerade einfach dabei, unsere juristischen Werkzeuge für diesen Bereich zu schärfen“

– Oliver Scherenberg, Rechtsanwalt

Eine Frage, die sich spätestens seit dem COP27-Klimagipfel 2022 ganz konkret stellt. Dort trat Simon Kofe mit einer Videobotschaft vor die anderen Vertreter und erklärte, dass der Inselstaat Tuvalu, den er als Außenminister repräsentiert, die erste „digitale Nation“ werden wolle. Oder besser: werden müsse. Der höchste Punkt der neun Inseln Tuvalus liegt aktuell nämlich gerade mal fünf Meter über dem absehbar weiter steigenden Meeresspiegel. Damit sein Land künftig auch ohne analoges Territorium international anerkannt werde, wolle man das Archipel ins Virtuelle übertragen und so Kultur, Wissen und Geschichte des Volkes „im digitalen Raum bewahren“. Einige Nationen akzeptieren den Schritt Tuvalus, andere sind skeptisch. So wird bereits an einem weltpolitisch eher unbedeutenden Fall deutlich, dass das Metaverse uns politisch vor folgende Fragen stellt. Was wäre beispielsweise, würde Taiwan sich künftig als souveräner Staat ins Virtuelle begeben und von den USA als solcher anerkannt werden, von China jedoch nicht? Wird es künftig Metaversen mit verschiedenen Grenzlinien geben, in die man sich je nach weltpolitischer Auffassung begeben kann? Und wenn ja, welche virtuelle Realität wäre für internationale Verhandlungen bindend?

„Wer hat in der nächsten Phase des Internets das Sagen?“ Diese Frage erklärt den Run der Unternehmen auf das Metaverse“, meint David, der bei einem Technikunternehmen arbeitet, das das Metaverse in den kommenden Jahren weiter voranbringen möchte und dessen Namen wir auf seinen Wunsch hin geändert haben. „Für Microsoft, Meta, Apple et cetera geht es jetzt darum, wer das Betriebssystem der Zukunft wird“, erklärt er. Dabei sieht er das größte Potenzial der Vision Metaverse im

Bereich Bildung. „Wenn wir heute an Metaverse- und VR-Anwendungen in der Bildung denken, haben wir so etwas wie einen begehbaren Film vor Augen.“ Das sei zwar cool, würde das Potenzial allerdings nicht ausschöpfen. Wirklich revolutionär könnten Bildungsanwendungen werden, wenn sie „interaktiv, persistent und kollaborativ“ gedacht würden. David präzisiert seine Vorstellung: „Stell dir vor, dass du im Geschichtsunterricht nicht nur das alte Rom besuchst, sondern über einen Monat mit Kindern aus der ganzen Welt eine römische Stadt errichtest. Und damit meine ich wirklich errichten – von Grund auf. Vom Aquädukt über das Steuersystem bis hin zur politischen Ordnung.“ Da komme die Vision zu sich. Doch auch wenn das Metaverse enormes Potenzial habe, dürfe man den klaren Blick auf die Realität nicht verlieren, setzt er nüchterner nach. Ob er glaubt, dass die Kündigungswellen in der Technikbranche der Anfang vom Ende sind, will ich wissen. „Die Unternehmen werden alle früher oder später merken, dass man Langzeitvisionen nicht umsetzen kann, wenn die Belegschaft ein Gefühl von Unsicherheit beschleicht, ob sie morgen noch da ist. Insgesamt erleben wir aber gerade erst den Anfang des Anfangs.“

Den Anfang zumindest im Hinblick auf die technische Umsetzbarkeit. Wer nämlich zu den geistigen Anfängen der Idee Metaverse reisen möchte, findet sich nicht im Jahr 2023, sondern 1974 wieder. Und auch nicht in einem Maschinenraum, sondern dort, wo Technikvisionen so oft geboren werden: am Schreibtisch von Schriftstellern. In diesem Fall an dem von Neal Stephenson, der in seinem Roman „Snow Crash“ das erste Mal explizit von einem Metaverse spricht. Stephenson beschreibt darin eine Welt, die durch massive Umweltzerstörung praktisch unbewohnbar ist und durch einen globalen Finanzkollaps ökonomisch darniederliegt. Ihr Leben verbringen die Menschen deshalb im – Sie ahnen es – Metaverse. Einer 65 536 Kilometer langen Straße, die man sich wie eine Cyberpunkversion des Broadways in New York vorstellen kann.

Die analoge Realität wüst und gefährlich wie Hobbes Naturzustand, weshalb die Menschen per Klick die AGBs weltumspannender Unternehmen akzeptieren und dem Projekt ultimativer Ablenkung zustimmen? So betrachtet, hat die Vision Metaverse eher den Anschein eines Alptrahms. Dass das Metaverse allerdings nicht nur Zufluchtsort vor Umweltzerstörung sein kann, sondern dieser auch etwas entgegenzusetzen hat, zeigen Projekte wie „Non-Fungible Animals“, das Max Penk 2021 mit dem WWF umsetzte. „Im Grunde ist jeder Gegenstand im Metaverse ein NFT, ein digitales Eigentumszertifikat auf der Blockchain, eine Art kontinuierlich erweiterbarer Liste von Datensätzen also. Nach einiger Beschäftigung mit dieser Technologie fiel mir auf, dass diese NFTs viel mit Tieren bedrohter Arten gemein haben“, erklärt mir der 38-Jährige, der zur Zeit des Projekts als Creative Innovation Director für die Agentur



„Stell dir vor, du errichtest im virtuellen Geschichtsunterricht mit Kindern aus der ganzen Welt eine römische Stadt – vom Aquädukt über das Steuersystem bis hin zur politischen Ordnung“

– David, arbeitet in einem Technikunternehmen

„Momentan kann man die –
schlecht begründete – Hoffnung der
Tech-Branche erkennen, durch
die Schaffung einer virtuellen Welt
gesellschaftliche Probleme nicht mehr
angehen zu müssen“

– Verena Nosthoff, Co-Direktorin
des Critical Data Labs der HU Berlin

David+Martin arbeitete. „Es gibt eine begrenzte Anzahl davon, es gibt sie jeweils nur einmal und wenn sie weg sind, sind sie weg. Als mir das aufging, war praktisch auch schon die Idee für NFA geboren: ein NFT-Projekt, bei dem ich für die zehn seltensten Tierarten der Welt jeweils eine NFT-Kollektion erstellt habe, und bei der die Anzahl der verfügbaren Kunstwerke exakt die Anzahl der noch lebenden Tiere widerspiegelt.“ Der Erlös aus dem Verkauf der digitalen Kunstwerke von über 300 000 Euro wurde für Projekte eingesetzt, die genau diese vom Aussterben bedrohte Tierart schützen.

Ob es jedoch nicht paradox sei, Tierschutz mithilfe einer Technologie zu betreiben, deren Stromverbrauch horrend ist, will ich wissen? „Hätten wir auf die Ethereum-Blockchain zurückgreifen müssen, hätten wir das Projekt nicht umgesetzt“, räumt Penk ein. Mittlerweile gebe es aber auch Blockchains wie Polygon, die „nicht den Stromverbrauch eines Schwellenlands, sondern zwei starker MacBooks“ hätten. Die Frage nach dem Ressourcenverbrauch müsse man im Hinblick auf das Metaverse und NFTs zwar ernst nehmen, wer allerdings genauer hinsehe, könne sich selbst ein bisschen die Angst nehmen, dass es eine Katastrophe wird, meint Penk.

Projekte wie das von Penk und dem WWF muss man wohl als die Ausnahme sehen, die die Regel bestätigen, meinen Anna-Verena Nosthoff und Felix Maschewski, die sich als Co-Direktoren des Critical Data Labs der HU Berlin in ihrer Arbeit mit den Problemen der Plattformökonomie und dem Metaverse auseinandersetzen. Insgesamt sei die Stoßrichtung des Silicon Valley gerade nicht mehr, die Welt mit technischen Lösungen besser machen zu wollen. „Momentan kann man in dem Hype die Tendenz und die – schlecht begründete – Hoffnung der Tech-Branche erkennen, durch die Schaffung einer virtuellen Welt gesellschaftliche Probleme – etwa die Klimakatastrophe – nicht mehr angehen zu müssen“, meint Nosthoff. Mit Adorno könne man diese Tendenz eine „seltsame Schrumpfung des utopischen Bewusstseins“ nennen. Maschewski bringt diese Sichtweise durch den Begriff „Postsolutionismus“ auf den Punkt. „Wurden früher häufig App-gestützte Weltverbesserung oder Anwendungen versprochen, die uns von sämtlichen Problemen durch ein Mehr smarterer Technologien erlösen sollten, sind die Konzerne nun, weil die Weltverbesserung in Zeiten multipler Krisen gar nicht mal so einfach ist, dazu übergegangen, eine Bilderwelt zu schaffen, in der es, so wird es zumindest annonciert, gar keine Probleme gibt.“ Diese Bilderwelt ohne scharfe Kanten sei nicht viel mehr als ein „marktförmiges, postsolutionistisches Anästhetikum, das glitzert und ablenkt, Aufmerksamkeit kanalisiert und uns als bloße Konsumenten und Konsumentinnen missversteht“. Ein, mit Jean Baudrillard gesprochen, recht schales „Simulakrum“, auf dessen Erlösungspotenzial nicht jeder hoffen sollte.

Exklusiver Content

War es allerdings nicht auch Jean Baudrillard, der durch den Begriff „Hyperrealität“ einen Zustand beschrieb, in dem Realität und Simulationen so nahtlos ineinander übergehen, dass sie nicht mehr zu unterscheiden sind? Und war es nicht auch dieser französische Philosoph, der eben diese unscharf werdende Grenzziehung nicht als Schreckensszenario aufbaute, sondern dafür argumentierte, dass die Unterscheidung letztlich keine Rolle spielen würde, weil die Menschen der simulierten Realität ohnehin mehr Bedeutung beimessen würden? Und von dieser Überlegung ausgehend gefragt: Haben wir den Zeitpunkt nicht längst hinter uns gelassen, an dem sich virtuelle und analoge Realität klar voneinander trennen lassen? Wer seinen Blick dieser Tage in den U-Bahnen, Kaffees und Büros kurz vom eigenen Bildschirm löst, sieht andere Menschen, die auf ihre Displays schauen, als würde sich das Leben dort abspielen. Führen wir unser Leben nicht wenigstens zur Hälfte schon jetzt in digitalen Räumen? Und was sollte uns davon abhalten, den zweiten Schritt zu machen?

Als ich kürzlich auf dem Weg nach Hause wieder an Marcos Gemüsestand vorbeikam, kam mir doch eine Antwort auf die Frage, was uns vielleicht davon abhalten könnte, unser Leben im Metaverse zu verbringen. Marco war nicht da, stattdessen hing ein Schild an der heruntergelassenen Jalousie: „Wegen Trauerfall in der Familie bis auf Weiteres geschlossen. Achmed (Marcos Bruder)“ Auch wenn wir uns bald in virtuelle Realitäten begeben können, in denen es uns offensteht, Arbeitsmeetings auf Raumstationen zu haben, in denen wir alles sein können, wird etwas Zentrales fehlen. Und zwar das, was der Philosoph Karl Jaspers als Extremsituationen beschreibt. Der Anfang und das Ende unseres Lebens werden für immer exklusiver Content dieser Realität bleiben. Weder in Microsofts noch in Metas und auch nicht in Apples Metaverse wird jemals ein Mensch geboren werden und es wird auch niemals einer sterben. Andererseits ist „Was wollen Menschen wirklich?“ eine tief rätselhafte Frage. Vielleicht ist gerade dieser „Mangel“ das größte Feature der Vision Metaverse und macht das Leben dort besonders attraktiv? /

Und was ist Ihre Vision?

Um das zu beantworten, heißt es die Grundpfeiler unserer Gesellschaft und unseres Lebens genau in den Blick zu nehmen. Woran wollen Sie festhalten? Was würden Sie ändern? Wie würde Ihre Zukunft aussehen? Finden Sie es mit diesem Test heraus

Von Jana Glaese

Schritt 1 Kreuzen Sie eine Antwort an:

1 In der Menschheitsgeschichte geht es immer bergauf und das wird auch so bleiben. Ist diese Aussage richtig?

● Ja, genau so sehen Sie das! Dieser Pessimismus, der sich in letzter Zeit breitmacht, ist Ihnen unerträglich. Populismus, Krieg und Fake News hin oder her, Sie sind zuversichtlich, dass wir uns weiter auf dem Pfad des Fortschritts befinden. Als intelligente Wesen, die auf Wissenschaft zurückgreifen können, wird die Menschheit immer gesünder, sicherer und wohlhabender sein.

▲ Nein. Wer kann bei all den Krisen ernsthaft meinen, dass wir uns auf dem aufsteigenden Ast befinden? Zumindest das ständige Streben nach „Verbesserung“ wird sich nicht aufrechterhalten lassen. In Zukunft wird es stattdessen darum gehen, inmitten des Gegebenen noch Sinnhaftigkeit und menschliche Wärme zu finden.

2 Der Kompass, der Telegraf, das Internet ... all diese Errungenschaften haben unser Leben vereinfacht. Wäre es ein Gewinn, auch in Zukunft weiter auf die Entwicklung und den Ausbau neuer Technologien zu setzen?

● Auf jeden Fall, die Welt der Zukunft wird eine digitale sein! Bereits heute sind unser Alltag, unser Sozialleben, unsere Körper eng mit Technologie verwoben. Bald werden wir viele Dinge ganz ins Digitale verlagern können. Eine Vernetzung von neuer Qualität!

▲ In Teilen. Wir werden lernen, das Internet und künstliche Intelligenz noch viel besser einzusetzen, als wir das heute tun. Twitter oder TikTok sind doch eher enttäuschende Anwendungen, wenn man sich bewusst macht, was wirklich möglich wäre.

■ Kaum. Die meisten Technologien, die wir heute nutzen, sind Ressourcenfresser.

Ohne Edelmetalle gäbe es sie nicht, und sie brauchen Strom. Die Zukunft wird nicht ohne Technologie auskommen, aber wir werden sie maßvoll und mit Bedacht einsetzen müssen.

3 Schneller, höher, weiter. Wir sind getrieben vom Effizienz- und Wettbewerbsdenken. Halten Sie einen Moment inne und fragen Sie sich: Was sollte uns eigentlich anleiten?

■ Die Lebensfülle! Vieles von dem, was wir tun, ist nur Mittel zum Zweck. Was für eine vergeudete Lebenszeit. Wir sollten vielmehr in all unseren Aktivitäten nach Sinnhaftigkeit und Erfüllung streben. Das heißt, es gilt auch zu hinterfragen, was unsere wahren Bedürfnisse sind.

● Am Effizienzdenken an sich ist doch gar nichts Schlechtes. Schließlich kann es uns dazu anleiten, unsere Ressourcen möglichst sinnvoll einzusetzen, um Wohlstand zu vermehren und Leid zu verringern. Wichtig ist nur: Wir müssen das Prinzip auch richtig anwenden!

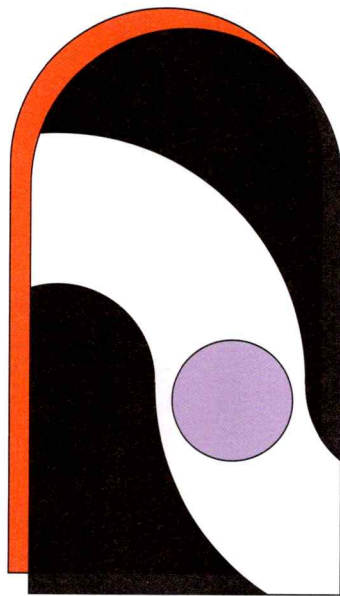
▲ Besinnen wir uns auf das Wesentliche: Erst einmal geht es darum, die Bedürfnisse aller Menschen zu befriedigen. Gerade das ist in der Gegenwart nicht gegeben und so gibt es selbst in Deutschland Menschen, denen es an Lebensmitteln fehlt.

4 Vielleicht gehören Sie auch zu denen, die 40 Stunden in der Woche arbeiten. Gut so? Oder wünschen Sie sich eine andere Arbeitswelt?

■ „Morgens zu jagen, nachmittags zu fischen (...) nach dem Essen zu kritisieren“. Marx Worte sagen Ihnen zu! Sie möchten endlich mehr Zeit haben für das, was wirklich von Wert ist im Leben, und nur so viel wie nötig arbeiten.

▲ Ihnen ist vor allem wichtig, dass die Arbeit anders aussieht. Selbstbestimmter und gemeinschaftlich. Die Gesellschaft und nicht Unternehmensbosse und Investoren sollten entscheiden dürfen.

● Sie arbeiten, ehrlich gesagt, ziemlich gern. Das hat sicher damit zu tun, dass Sie einen Job haben, der es Ihnen erlaubt, kreativ zu sein. Und das sollte künftig für alle gelten: Die lästige Arbeit lässt man die



Maschinen machen und dafür stellt man wirkliche menschliche Leistung, die keine KI übernehmen kann, in den Mittelpunkt.

5 Falls Sie zu denen gehören, die Lohnarbeit und Wettbewerb infrage stellen wollen, müssen Sie aber auch beantworten: Was wird aus dem Markt?

■ Adieu, abstraktes Marktgeschehen. Das, was man wirklich braucht, wird entweder vor Ort in der eigenen Gemeinschaft produziert oder in einer von wirklich existierenden Bedürfnissen geleiteten Wirtschaft. Von der Illusion der unsichtbaren Hand, die vermeintlich die Nachfrage am besten befriedigt, gilt es sich zu verabschieden.

◆ Was am Konzept eines Marktes per se falsch sein soll, will Ihnen nicht einleuchten. Raubtierkapitalismus, unregulierte Finanzmärkte – das ist ein Problem. Aber Eigentum, Lohnarbeit und ein gewisses Leistungsideal muss man deswegen doch nicht gleich mitabschaffen.

6 In liberalen Gesellschaften steht das Individuum an oberster Stelle – sowohl als Rechtssubjekt wie auch als Konsument. Müsste stattdessen vielmehr die Gemeinschaft im Vordergrund stehen?

■ Definitiv, wir müssen Entscheidungen viel mehr im Sinne aller treffen. Und das heißt nicht nur, die Bedürfnisse der Menschen weltweit abzuwägen, sondern auch das Wohl

zukünftiger Generationen mit in politische Entscheidungen einzubeziehen.

▲ Das ist die falsche Frage. Der Mensch kann genau genommen nur in Gemeinschaft existieren und gedeihen. Er ist ein soziales Wesen. Wir sollten Individuum und Gemeinschaft nicht länger gegeneinander ausspielen.

◆ Nein. Aber unsere Idee vom Individuum wird sich verändern, denn mit der Erschaffung digitaler Welten wird unser „Ich“ sich sogar noch erweitern, verdoppeln, neue Körper und Identitäten ausprobieren.

7 Immer mehr Menschen sind mit unserem gegenwärtigen politischen System unzufrieden. Zeit also, die Demokratie zu überdenken?

▲ Wenn Sie etwas aus den letzten Jahren gelernt haben, dann, dass Demokratien überbewertet sind. Der Mensch ist ein Mängelwesen, auch in Bezug auf seine politische Urteilskraft. Um die komplexen, zukünftigen Herausforderungen zu meistern, braucht es klare politische und moralische Führung.

● Was Sie sorgt, ist eher, dass die Leute sich zu sehr nach äußerer Orientierung sehnen. Dabei muss der Mensch auch den Mut haben, sich seines eigenen Verstands zu bedienen, Entscheidungen zu fällen und nicht immer nur nach den anderen oder dem Staat zu schielen.

■ Es gilt, die Demokratie besser zu machen! Die Bürger müssten viel mehr in Entscheidungsprozesse eingebunden sein – entweder im direkten Austausch oder indem man sich endlich all der Technologie, die wir mittlerweile zur Verfügung haben, klug bedient (anstatt auf Social Media die stumpfe Lagerbildung voranzutreiben).



Schritt 2

Verorten Sie sich auf den Achsen der Zukunft!

Erste Achse

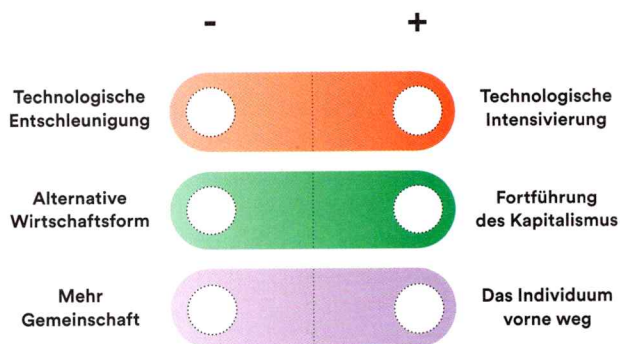
Welche Antworten haben Sie bei Frage 1 und 2 gegeben? Stehen bei Ihnen nur die Symbole ▲ und ●, dann verorten Sie sich auf der positiven Seite der ersten Achse. Taucht in Ihren ersten beiden Antworten ein ■ auf, dann ist Ihr Platz auf der negativen Seite der ersten Achse.

Zweite Achse

Welche Antworten haben Sie auf Frage 3 bis 5 gegeben? Ist ein ◆ in Ihren Antworten enthalten, dann verorten Sie sich im positiven Bereich der zweiten Achse. Andernfalls wählen Sie die negative Seite.

Dritte Achse

Welche Antworten haben Sie auf Frage 6 und 7 gegeben? Ist ein ● in Ihren Antworten enthalten, dann verorten Sie sich im positiven Bereich der dritten Achse. Andernfalls wählen Sie die negative Seite.



Schritt 3

Welcher Zukunftstyp sind Sie?



Eudaimonia for Future

Sie wollen zurückfinden zu dem, was wirklich zählt. Dabei denken Sie keineswegs an das Verlangen nach materiellen Dingen und an die flüchtigen Freuden, denen so viele hinterherrennen. Wovon Sie träumen, ist eine Gesellschaft, die ein langsam reifendes, an Tugend und Maß geknüpft Glück ins Zentrum rückt – also das, was Aristoteles „Eudaimonia“ nannte. Dafür bräuchte es eine Gesellschaftsform, die das Zusammenleben mit anderen und das sinnhafte Handeln in den Vordergrund stellt. Denn: Als egoistischer Einzelkämpfer oder in der stumpfen Lohnarbeit lässt sich kein aristotelisches Glück finden. Die Zukunft, die Ihnen vorschwebt, wäre eine, in der die Menschen zum rechten Maß zurückfinden: im Umgang miteinander, aber auch in Bezug zur Natur.



Marx 2.0

Mag sein, dass der real existierende Sozialismus bisher eine Enttäuschung war. Aber das muss nicht so bleiben. Ihnen ist die Vorstellung einer vom Kapitalismus befreiten Gesellschaft weiterhin zutiefst sympathisch. Denn wie kann es sein, dass heute nicht nur der Planet, sondern auch der Großteil der Menschheit weiterhin ausgebeutet wird? Höchste Zeit für ein System, das soziale Gerechtigkeit in den Vordergrund stellt. In Ihrer Gesellschaft der Zukunft würden die Menschen auch weiterhin „produktiv“ sein, aber statt mit ihrer Arbeit den Profit der Unternehmer zu mehren, würde ihr Einsatz direkt der Gemeinschaft zugutekommen. Und: Bereits Marx erkannte, dass der technische Fortschritt zum Wohl der Menschen genutzt werden könnte. In ihr sah er das „gewaltigste Mittel zur Verkürzung der Arbeitszeit“.



Konservativer Kapitalist

Die Menschen sind zunehmend verhärtet und vereinsamt, besonders seitdem sie so viel über Bildschirme kommunizieren. Das Ganze ist, wie Sie erkennen, nicht nur auf technische Neuerungen zurückzuführen, sondern hat sich lange angebahnt: in der Entgrenzung der Märkte und der Fokussierung auf Freiheitsrechte. Ebenso wie der irisch-britische Philosoph Edmund Burke haben Sie Zweifel, dass dies zu Gutem führt. Denn: „Solange der Mensch ein Recht auf alles hat, mangelt es ihm an allem.“ Ihnen zufolge braucht es eine Rückbesinnung auf das, was die Gemeinschaft zusammenhält: Tradition, Religion, verbindliche Werte. Dafür gilt es auch die schlimmsten Auswüchse des Kapitalismus einzuhegen, nicht aber das Eigentums- und Erbrecht, das für Familien so wertvoll ist.



Chinaverse

Sie können nur den Kopf schütteln über all diejenigen, die glauben, dass die USA mit ihren Investitionen in nachhaltige Technologien oder Europa mit seinen Fridays-for-Future-Aktivist*innen den Lauf der Dinge bestimmen werden. Die Zukunft ist längst dabei, gen Osten – genauer, gen China – zu wandern. Sie können Ihre Bewunderung für das, was sich dort entwickelt, nicht verhehlen. Denn im Reich der Mitte weiß man ganz unorthodoxe Lösungen für die Herausforderungen unserer Zeit zu finden: Kapitalismus und Kommunismus, Technik und Wissenschaft, starke Führung und Konsumlust bilden hier eine neue Synthese. Mag sein, dass dafür die Freiheit des Einzelnen eingeschränkt wird, aber dafür liefert das System Sicherheit und Zufriedenheit, die nicht zu unterschätzen sind. Sie teilen den Weitblick einiger Analysten: Hegels Weltgeist wird nicht im Westen, sondern in China zu sich kommen!



Prepper à la Zarathustra

Sie halten die Angst vor einem Zusammenbruch der Zivilisation, all die Panik, dass es mit der Natur und dem Leben den Bach runtergeht, für irreführend. Droht wirklich die Apokalypse oder offenbart sich hier nicht einfach die Wahrheit, dass Schmerz und Leid immer Teil der Welt sind? Komme, was wolle, Sie fürchten sich nicht. Sie halten es wie Nietzsches Zarathustra, der den zukünftigen und höheren Menschen verkündete. „Jetzt erst gehst du deinen Weg der Grösse! Gipfel und Abgrund – das ist jetzt in Eins beschlossen!“ Unsere heutigen Formen des Wirtschaftens, die Technologie als ständige Krücke des Menschen, Gemütlichkeit und Wohlstand haben uns bräsig und gefügsam gemacht. Die Aussicht, wieder mehr auf sich selbst gestellt zu sein, den eigenen Körper beim Bad im kalten See zu spüren und zu stählen – ein Gewinn! Im Angesicht der Natur und Ihrer selbst, da werden Sie frei sein.



Techno-Anarchist

Sie träumen von einer neuen Form der Freiheit. Sie denken nicht an den Ich-Kult, dem man heute frönt; auch nicht an die neoliberale Ausweitung individueller „Verantwortung“, die den Menschen der wirtschaftlichen Ausbeutung überlässt. Was Sie meinen: Freiheit von staatlicher Herrschaft und starren Organisationsformen, die jeglichen Spielraum rauben, Gesellschaft selbst zu gestalten. Sie sind mutig! Sie möchten experimentieren, gemeinsam mit anderen! Die Voraussetzung dafür lautet: Ende des Kapitalismus. Und: Neue Technologien werden Menschen dabei helfen, sich zu vernetzen und zu

revoltieren. Wie die Zukunft genau aussieht, ist allerdings noch nicht entschieden. Der Anthropologe David Graeber brachte es auf den Punkt: „Wenn Sie bereit sind, sich jetzt wie ein Anarchist zu verhalten, ist Ihre langfristige Vision so ziemlich Ihre eigene Sache.“



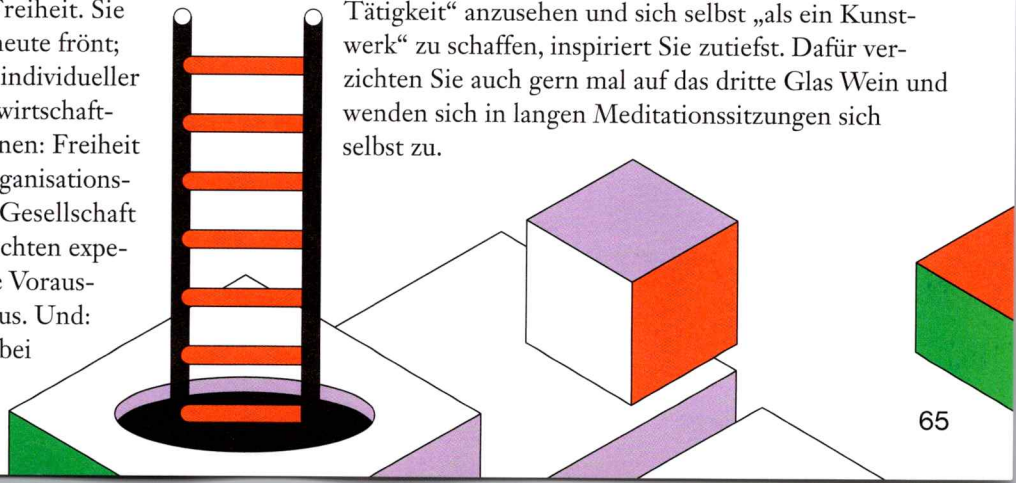
Ayn Rand mit VR-Brille

Sie möchten Ihr Leben selbst in die Hand nehmen, anstatt von anderen bestimmt zu werden. Für Sie bräuchte es eine Ordnung, welche die individuelle Freiheit viel stärker verteidigt und den Menschen zugesteht, ihr Glück selbst zu wählen. Inspiriert fühlen Sie sich von der russisch-amerikanischen Philosophin Ayn Rand, die unterstreicht, dass ein gesunder Egoismus durchaus moralisch gut sein kann, denn er erlaubt jedem Einzelnen die Welt nach seinen Vorstellungen zu gestalten. Dabei geht es nicht darum, andere auszustechen oder niederzumachen. „Ein schöpferischer Mensch“, schreibt Rand, „wird von dem Wunsch motiviert, etwas zu erreichen, nicht davon, besser zu sein als andere.“ Sie können gut verstehen, dass diese Denkerin viele Figuren im Silicon Valley inspirierte. Denn wo zeigt sich der schöpferische Drang stärker als in der Entwicklung neuer Technologien, die die Grenzen des Ichs auf ungeahnte Weise zu erweitern vermögen? Mehr davon! Mit Ihrer VR-Brille blicken sie erwartungsvoll in die Zukunft.



Utopie Wellness

Sie lehnen Technik nicht ab, immerhin ist sie konstitutiver Teil der kapitalistischen Wachstumslogik, von der auch Sie profitieren. Dennoch ziehen Sie es vor, dass andere sie für Sie nutzen. Ihre Vorstellung der Zukunft gleicht, zugespitzt formuliert, einem auf Dauer gestellten Aufenthalt im Wellness-Resort, fernab der lärmenden Arbeitswelt, in der die Mittelmäßigen tätig sind, zu denen Sie sich (wenn Sie ehrlich sind) nicht zählen. Ihr Geschäft ist der Fokus: Sie blicken gern in die Natur, um neue Kraft zu tanken. Die „Selbstsorge“, die Michel Foucault im Anschluss an antike Körpertechniken empfahl, ist für Sie ein überaus tragfähiges Konzept. Seine Aufforderung an die Menschen, das Selbstverhältnis „als eine schöpferische Tätigkeit“ anzusehen und sich selbst „als ein Kunstwerk“ zu schaffen, inspiriert Sie zutiefst. Dafür verzichten Sie auch gern mal auf das dritte Glas Wein und wenden sich in langen Meditationssitzungen sich selbst zu.



Klassiker

Große Ideen verstehen

68 **Kant und der Geschmack**
Mit einem Essay von Gunter Gebauer

74 **Was ist Deutscher Idealismus?**
Ein Überblick

76 **Zum Mitnehmen**
Leibniz und das Böse / Der spanisch-amerikanische Denker George Santayana / Christine de Pizan über Klatschmagazine

78 **Menschliches, Allzumenschliches**
Comic von Catherine Meurisse



Immanuel Kant im Kreise
seiner Freunde in seinem Haus
in Königsberg, 1892



Kant und der Geschmack

Über Geschmack lässt sich nicht streiten, weiß der Volksmund. Auch Kant war der Überzeugung, dass unsere ästhetischen Urteile subjektiv sind und wir keine rationalen Gründe für sie angeben können. Das Erstaunliche: Wir erwarten dennoch die Zustimmung unserer Mitmenschen, wenn wir etwas schön finden. Wie ist das möglich? Kant gibt eine ebenso bedenkenswerte wie komplexe Antwort

Von Gunter Gebauer

Als nach über einem Jahr des Lockdowns die Museen und Kunstgalerien wieder öffneten, konnte man die Erfahrung einer viel intensiveren Bildwahrnehmung als zuvor machen: Vor einem Bild, das nach der langen Zeit endlich wieder zu sehen war (bei mir war es „Mühle im Sonnenlicht“ von Piet Mondrian von 1908), konnte man spüren, wie einen das Gemälde ergreift. Seine Präsenz vor uns löst in unserem Inneren ein Geschehen aus, das wir nicht mit Worten beschreiben können. Doch worin liegt diese verwandelnde Kraft des Schönen? Und wie kommt es, dass wir – obwohl wir dieses Gefühl mit Worten nicht beschreiben können – trotzdem von anderen erwarten, dass sie das Bild schön finden? Von diesen Fragen handelt Kants „Kritik der Urteilskraft“.

Nachdem Kant sich in seiner neuen Philosophie, der „Kritik der reinen Vernunft“, mit Erkenntnissen der objektiven Welt befasst hatte, wurde ihm klar, dass von den „schönen Dingen“ komplexe Prozesse ausgelöst werden: Die Anregung dazu kommt von äußeren Gegenständen; die Prozesse selbst sind jedoch

subjektive Vorgänge im menschlichen Geist. Den Einstieg in das Gebiet des Subjektiven bahnte sich Kant mit zwei neuen Begriffen: Einbildungskraft und Urteilskraft. Der Begriff der Einbildungskraft bezeichnet die menschliche Fähigkeit, äußere Dinge als *innere Vorstellungen* des Subjekts zu präsentieren. Mit der Urteilskraft meinte Kant ein neues Vermögen des Geistes entdeckt zu haben, das er bis dahin übersehen hatte. Bei der Analyse dieses Vermögens gewann er die Überzeugung, dass es einen Zugang zur Subjektivität der menschlichen Erkenntnis verschaffen kann. Mehr noch: Die Urteilskraft in ihrer besonderen Ausprägung als Geschmack am Schönen kann den Blick auf den *gemeinsamen Grund der Gefühle* des Menschen öffnen. Von dem gemeinschaftlichen Gefühl findet Kant später einen Weg zu den politischen Überlegungen in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“.

Der Ausgangspunkt seiner Überlegungen zum Geschmack ist die interne Differenzierung der Urteilskraft in *bestimmende* und *reflektierende* Urteilskraft. Bestimmend ist die Urteilskraft, die bei der →



Gunter Gebauer ist Professor emeritus für Philosophie am Institut für Philosophie an der FU Berlin. Zu seinen Schwerpunkten zählen die Philosophie und Soziologie des Sports sowie die Ästhetik. Derzeit arbeitet er, ausgehend von Überlegungen Immanuel Kants und Pierre Bourdieus, an einem Buch über den Geschmack

Steckbrief: Immanuel Kant

Hauptberuf

Philosoph. Die Bedeutung, die Immanuel Kants Denken für die moderne Philosophie hatte, lässt sich gar nicht überschätzen. Seine Schriften sind heute Standardwerke der Philosophie. Doch bereits die Vorlesungen, die er zu Lebzeiten an der Königsberger Albertus-Universität hielt, begeisterten seine Zeitgenossen. So erinnert sich etwa Gottfried Herder an seinen Lehrer: „Seine Philosophie weckte das eigne Denken auf.“

Nebentätigkeit

Billard- und Kartenspieler. Entgegen seinem Ruf als steifer, pünktlichkeitsbesessener Bücherwurm war der junge Immanuel Kant zu Studienzeiten regelmäßig in den Kneipen und Kaffeehäusern Königsbergs anzutreffen. Nach dem frühen Tod seines Vaters musste er für den eigenen Unterhalt und den seiner Geschwister sorgen. Seinem Geschick im Billard- und Kartenspiel verdankte er einen regelmäßigen, wenn auch nicht üppigen Nebenverdienst.

„HANDLE SO,
DASS DIE MAXIME
DEINES WILLENS
JEDERZEIT ZUGLEICH
ALS PRINZIP EINER
ALLGEMEINEN
GESETZ-
GEBUNG
GELTEN
KÖNNEN“

– Kritik der praktischen Vernunft

Leben

1724

Geburt im preußischen Königsberg

1740

Studium an der Albertus-Universität Königsberg

1770

Ruf der Universität Königsberg auf den Lehrstuhl für Logik und Metaphysik

1781

Veröffentlichung „Kritik der reinen Vernunft“

1784

„Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ erscheint in der Berlinischen Monatsschrift

1804

Tod in Königsberg

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit (...) Ehrfurcht (...): Der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir“

– Kritik der praktischen Vernunft

Freunde

Martin Lampe (1734–1806): Kants Hausdiener von 1762 bis 1802, dessen treuer Dienstbarkeit Kant wohl viele arbeitsame Stunden in seinem Studierzimmer verdankte. Erst im hohen Alter sah sich Kant gezwungen, Lampe – wohl aufgrund seines maßlosen Alkoholkonsums – zu entlassen.

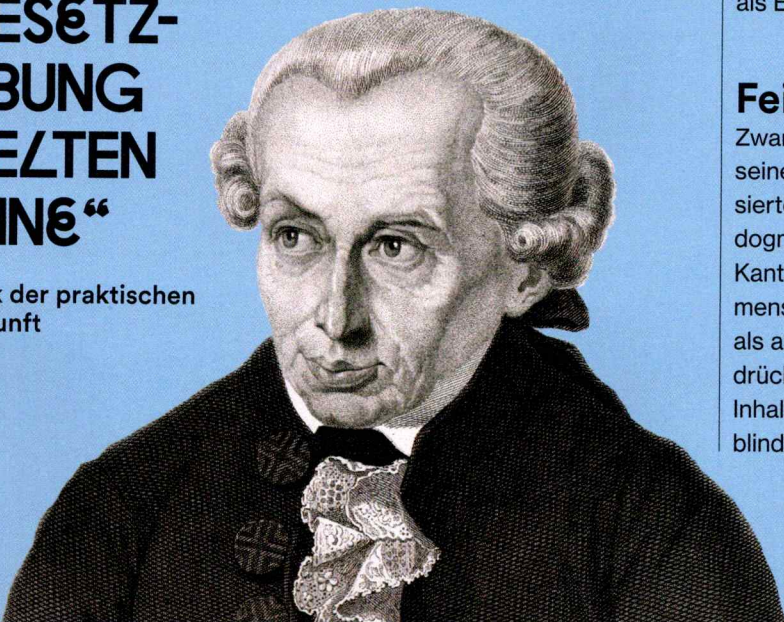
Joseph Green (1727–1786): Kaufmann. Der langjährige und engste Vertraute Kants war ihm ein regelmäßiger Gesprächspartner und Berater. Nicht zuletzt von seiner außerordentlichen Disziplin und Pünktlichkeit ließ Kant sich stark beeinflussen.

Johann Gottfried Herder (1744–1803): Er hörte Kants Vorlesung mit Begeisterung und bezeichnete ihn als „wahren Lehrer der Humanität“. Später entwickelte der Schüler jedoch eine scharfe Kritik an Kants systematischer Missachtung der Sprache als Erkenntnisquelle.

Feinde

Zwar erweckte die Lektüre **David Humes** Kant aus seinem „dogmatischen Schlummer“, dennoch kritisierte er sowohl dessen **Empirismus** als auch einen dogmatischen **Rationalismus**. Stattdessen stellt Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ fest: Für die menschliche Erkenntnis spielen sowohl Erfahrung als auch Vernunft eine wesentliche Rolle. Dies drückt sein berühmter Ausspruch „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind“ aus.

Von Lisa Friedrich



empirischen Beurteilung von Gegenständen eingesetzt wird: Dieser Sessel gefällt mir – er ist gemütlich. Für dieses Urteil kann ich Begriffe und praktische Gründe angeben; es ist möglich, eine Regel zu formulieren: Sessel mit weichem Polster, anatomisch angepasster Form und Armlehnen gefallen mir. Ich kann mein Urteil auf Kriterien beziehen. Mit einem *Geschmacksurteil* haben diese *Sinnenurteile* jedoch nichts zu tun. Das Interesse des Geschmacks ist einzig auf das Schöne gerichtet. Sein Urteil äußert sich in den Gefühlen von Lust und Unlust.

Jenseits der Regeln

Wir bezeichnen einen Gegenstand als „schön“, ohne ihn unter objektive Begriffe zu bringen und ohne uns auf Kriterien zu beziehen. Wir haben keine Regel, aus der wir das Prädikat „schön“ folgern könnten. „Schönheit“ wird *empfunden*; sie gehört zur Subjektivität des Menschen. Urteile über Schönes werden von einem anderen Vermögen des Geistes gebildet als die „Sinnenurteile“: von der *reflexiven Urteilskraft*. Sie ist nicht Teil der theoretischen Vernunft; für Geschmacksurteile kann man nicht argumentieren.

Wie also umgehen mit der Subjektivität des Denkens, mit dem Schönen ebenso wie mit der Fantasie, den Empfindungen, den Gefühlen und anderen inneren Ereignissen, die subjektiv sind, aber unzweifelhaft eine Realität haben? Ausgangspunkt von Kants Diskussion des Geschmacksbegriffs sind *sinnliche Akte*: Das Schmecken gehört wie das Riechen zu den Bereichen, die nicht direkt sprachlich benannt werden können. Auf die Erfahrungen, die man dabei macht, kann man nicht hinzeigen. Die Einbildungskraft, die äußere Dinge bei deren Abwesenheit als präsent darstellt, ist nicht fähig, geschmackliche Erfahrungen zu *präsentieren*: Den Duft eines Parfums kann ich zwar näherungsweise beschreiben, aber von dem Geruchserlebnis kann ich keine innere Vorstellung in mir aufrufen. Dafür brauche ich ein aktuelles Erlebnis. Eine Restaurantkritik kann mich neugierig auf ein exotisches Gericht machen, aber von dem realen Geschmackserlebnis gibt mir die Lektüre keine Vorstellung – ich muss es leibhaftig erfahren. Nur in der *realen Präsenz* des Schmeckens und Riechens kann ich mir ein Urteil bilden. Ich werde von den Geschmackserfahrungen direkt affiziert. Sie sind *in mir* – ich kann mich in ihnen nicht irren. Kant bezeichnet sie als „private“ Ereignisse. Mit ihren Geschmacksurteilen sprechen die Urteilenden nicht über die schönen Dinge, sondern über *sich selbst* als erkennende Subjekte.

Kant ist davon überzeugt, dass er eine aufregende Entdeckung über das Vermögen der reflektierenden



Denkend zur Entdeckung: In der „Kritik der Urteilskraft“ ergründet Kant die verwandelnde Kraft des Schönen

Mit ihren Geschmacksurteilen sprechen die Urteilenden nicht über die schönen Dinge, sondern über sich selbst als erkennende Subjekte

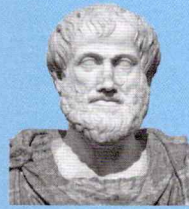
Urteilkraft gemacht hat. Das Urteil über das Schöne beruht *einerseits* auf einer unmittelbaren gefühlsmäßigen Beurteilung durch das je individuelle Subjekt: „*Schön ist das, was in der bloßen Beurteilung* (nicht in der Sinnenempfindung, noch durch einen Begriff) *gefällt*.“ (KdU § 45, B 180) – *andererseits* beansprucht es aber Allgemeingültigkeit: Es gilt für *alle Menschen in gleicher Weise*. Der Schlüssel zum Verständnis dieser eigenartigen Behauptung liegt in der Struktur und Funktionsweise des Geschmacksurteils, die Kant im Einzelnen wie folgt beschreibt:

An der Urteilkraft, die für das Geschmacksurteil zuständig ist, sind zwei Erkenntniskräfte beteiligt: die Einbildungskraft, die ein inneres Objekt bildet, und der Verstand, der dieses Objekt reflektiert. Im Prozess des Urteilens macht die *Einbildungskraft* das Geschmacksurteil von dem veranlassenden schönen Gegenstand unabhängig. „Diese Blume ist schön“ ist keine Mitteilung über die Blume, sondern besagt: Der Anblick der Blume erregt in mir ein Gefühl der Lust. Es besteht keine kausale Beziehung, keine sichtbare oder auf irgendeine Weise rekonstruierbare Verbindung zwischen der Blume und der Lust. Es handelt sich also um ein Urteil, das sich von allen anderen Urteilen unterscheidet: Anstelle eines Prädikats enthält es die „private“ Empfindung der Lust. Mit der Annahme dieser hybriden Struktur (Urteil/Sinneserfahrung) verschließt Kant den Urteilsprozess des Geschmacks gegenüber rationalen Akten, wie zum Beispiel argumentativen Nachweisen des Schönen. Damit entfernt er sich von der zu seiner Zeit vorherrschenden rationalistischen Ästhetik Edmund Burkes. Er setzt noch eine weitere wichtige Annahme: Das urteilende Subjekt trennt vom schönen Gegenstand alle Merkmale ab, die diesem durch Begriffe („angenehm“, „stilvoll“, „gefällig“) oder Zwecke („nützlich“, „einfach“) zugeschrieben werden, sowie alle Eigenschaften des Gegenstands, die nicht mit seinem Lustempfinden verbunden sind. Mit dieser Distanzierung erhält der Urteilende die Möglichkeit zu einem *reinen Geschmacksurteil*; es ist ausschließlich auf ein *interesseloses Wohlgefallen* gerichtet.

Das freie Spiel der Kräfte

Die andere am Geschmacksurteil beteiligte Erkenntniskraft, *der Verstand*, interagiert mit der Einbildungskraft. Beide Erkenntniskräfte befinden sich in einer variablen Beziehung miteinander, die Kant als „*freies Spiel*“ bezeichnet. Mit „Spiel“ meint er die freie Bewegung innerhalb eines Spielraums, wie in dem Ausdruck „Das Rad hat Spiel“. Was der Einbildungskraft in diesem Spiel widerfährt, wird vom Verstand beurteilt, aber die Beurteilung kann nicht festlegen, welche →

Sechs Konzepte von Geschmack



Aristoteles
(384–322 v. Chr.)

Zwar spielt die sinnliche Wahrnehmung eine Rolle für das Urteilsvermögen, als Fähigkeit des Mundes ist der Geschmack jedoch dem Sprechen untergeordnet, da „das Schmecken etwas Notwendiges ist“.



François de La Rochefoucauld
(1613–1680)

Im 17. Jahrhundert gewinnt Geschmack als philosophische Kategorie an Bedeutung. La Rochefoucauld verbindet „bon goût“ mit Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit, läßt den Begriff also moralistisch auf.



David Hume
(1711–1776)

Für Hume sind moralische Urteile Geschmacksurteile, denn beide erzeugen ein unmittelbares Gefühl der Lust im Subjekt. In „Von der Regel des Geschmacks“ will er allgemeine Regeln für diese subjektive Reaktion aufstellen.



Immanuel Kant
(1724–1804)

Er führt die Unterscheidung von Geschmack und Moral ein. Die Erkenntnis des ästhetisch Schönen erzwingt im Gegensatz zur Erkenntnis des moralisch Guten keine bestimmte Handlung, sondern erzeugt ein „interesseloses Wohlgefallen“.



Hans-Georg Gadamer
(1900–2002)

Er kritisiert, dass Kant den Geschmack auf das „Schöngeistige“ verengt habe. Zudem lasse Kant keinen Raum für historische Wandelbarkeit, da er Maßstäbe annehme, die vor aller Erfahrung *a priori* gelten.



Pierre Bourdieu
(1930–2002)

In seinem Hauptwerk „Die feinen Unterschiede“ (1979) entwirft Bourdieu Geschmack als soziologische Kategorie, da er als gesellschaftliches Unterscheidungskriterium zwischen den Klassen fungiert.

Gestalt das innere Objekt hat, welche Deutung, welche Aussage diesem zukommt. Dabei können dem Subjekt viele unterschiedliche gedankliche Assoziationen durch den Kopf gehen (wie mir bei der Betrachtung des Bildes von Mondrian: über die unterschiedlichen Farbfelder, ihre Abgrenzung gegeneinander, die Strukturen der Linien bei den Mühlenflügeln ...). Das freie Spiel ist ein offener Prozess, in dem man seine eigenen subjektiven Möglichkeiten ausprobiert. Wenn das Spiel in der Schwebelage gehalten wird, wirken die Bewegungen des Geistes „belebend“ auf das Subjekt. Es *fühlt* diesen Prozess, aber *weiß nichts* über ihn. Als Ergebnis des Prozesses vereinen sich jedoch die Gemütsbewegungen zu dem *einen* Gefühl der Lust, und dieses Gefühl *ist* das Geschmacksurteil: „Ich mag diese Blume“ (in meinem Fall: „Ich mag dieses Bild von Mondrian“).

Verbindendes Gemeingefühl

Die ästhetische Lust empfindet das Subjekt als *sein* Gefühl. Zugleich ist es, insofern das Subjekt *als Mensch* empfindet, ein Gefühl, das *die* Menschen (der Mensch im Plural) gegenüber dem Schönen empfinden. Der nächste Schritt der kantischen Analyse ist der Nachweis, dass das Gefühl der Lust zwar „privat“ ist, aber allgemein geteilt werden kann. Dies geschieht dadurch,

dass er dem Menschen einen besonderen Sinn zuschreibt – das „Gemeingefühl“ (lateinisch: *sensus communis*). Der Mensch kann nicht nur an der Stelle eines anderen denken – er kann auch an seiner Stelle fühlen. Das Gemeingefühl ist *subjektiv und zugleich allgemein*. An den gemeinschaftlichen Sinn, über den jeder Mensch verfügt, appelliert der Urteilende. Es „ist dieser mögliche Appell, der den Urteilen ihre spezifische Gültigkeit gibt“ (Hannah Arendt, „Das Urteilen“). Das Gemeingefühl ist der Sinn, der die Menschen zur Bildung einer menschlichen Gemeinschaft fähig macht.

Mit ihrem Gemeingefühl öffnen sich die Menschen für das im freien Spiel entstehende Gefühl, das Teil des Geschmacksurteils ist. Als der menschlichen Natur zugehörig besitzt dieses Gefühl eine *nichtvermittelte* „Mitteilungsfähigkeit“. Mitgeteilt wird einzig das Gefühl der Lust, befreit von allen besonderen Interessen, die die Reflexion in eine bestimmte Richtung lenken könnten. Das Freisein von Interesse bewahrt die Freiheit des Spiels der Erkenntniskräfte – dies ist die Voraussetzung dafür, dass es für alle Menschen in gleicher Weise gilt. Bei der Beurteilung des Schönen nimmt das Beurteilungsvermögen des Menschen „auf die Vorstellungsart jedes anderen in Gedanken (a priori) Rücksicht (...), um gleichsam an die gesamte Menschenvernunft sein Urteil zu halten“ (§ 40, B 157 f.).

Ästhetische Erziehung: Von Kant zu Schiller

1795, fünf Jahre nach Erscheinen der „Kritik der Urteilskraft“, veröffentlicht Friedrich Schiller seine Schrift „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“. Gleich zu Beginn bekennt er, dass „es größtenteils Kantische Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen“. Schiller greift Kants Bestimmung des Geschmacksurteils als „interesseloses Wohlgefallen“ sowie Kants Überlegungen zum „freien Spiel der Erkenntniskräfte“ auf, das durch das Schöne ausgelöst wird. Doch über sein Vorbild hinausgehend versucht Schiller, das politische Potenzial

der ästhetischen Erfahrung auszuformulieren. Anlass dieses Versuchs ist eine bittere Enttäuschung: Die Französische Revolution hatte nicht – wie sich Schiller und andere Geistesgrößen erhofft hatten – in die Freiheit geführt, sondern in die Terrorherrschaft der Jakobiner. Offensichtlich, so schlussfolgerte Schiller, braucht es für einen moralischen Staat erst moralische Menschen. Doch woher sollten diese Menschen kommen? Die Antwort liegt für Schiller in einer „ästhetischen Erziehung“, die zur „Veredelung“ der Menschheit beitragen soll. Das Problem seiner Zeit-

genossen bestehe darin, dass die „niedern und zahlreichen Klassen“ von „rohe(n) gesetzlose(n) Triebe(n)“ beherrscht werden, während die „zivilisierten Klassen“ den noch widrigern Anblick der Schlawfrucht und einer Depravation des Charakters“ bieten, „die desto mehr empört, weil die Kultur selbst ihre Quelle ist“. In der Unterschicht herrscht also ein Übermaß an ungezügelter Natur, bei den Bürgern ein Exzess an abstrakter Vernunft. Nur durch die Schönheitserfahrung, so Schiller, können die durch die moderne Arbeitsteilung und Klassendifferenz verstümmelten

Individuen wieder „ganz“ werden. In der Begegnung mit dem Schönen nämlich kommen Form- (Vernunft) und Stofftrieb (Sinnlichkeit) zusammen und vereinigen sich zum „Spieltrieb“. Obwohl (bzw. weil) die Schönheitserfahrung „interesselos“ ist, also keinen bestimmten Zweck erfüllt, befördert sie die Humanität durch die Harmonisierung unserer Anlagen. Erst die solchermaßen veredelten Menschen könnten einen wahrhaft freien, „ästhetischen Staat“ begründen, in dem der Konflikt zwischen Einzelem und Allgemeinem überwunden ist. / Theresa Schouwink

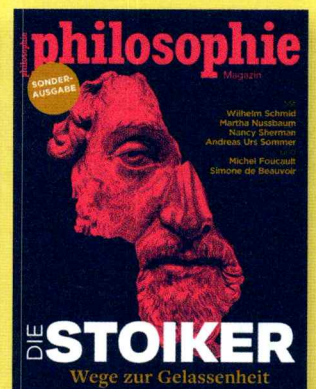
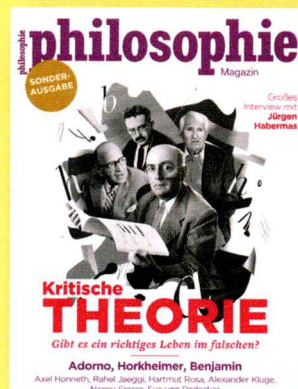
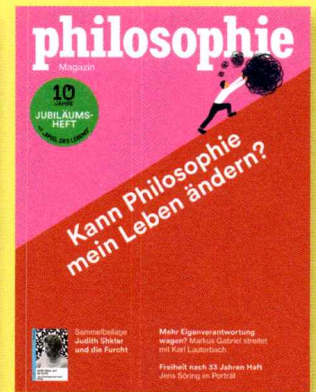
Der Mensch kann nicht nur an der Stelle eines anderen denken, sondern auch fühlen. Der Urteilende appelliert an den gemeinschaftlichen Sinn, über den jeder Mensch verfügt

Wenn ich etwas schön finde, kann ich also voraussetzen, dass alle anderen Menschen dieses auch schön finden. Ich kann die Zustimmung der anderen sogar einfordern.

Die Freiheit und Allgemeinheit des Spiels der Erkenntniskräfte ist so bedeutend, dass Kant den reinen Geschmack in den Rang eines *transzendentalen* Prinzips erhebt. Das heißt: Das Geschmacksurteil ist *notwendig*, da es ausschließlich von den Gemütskräften bestimmt wird, die wir bei allen Menschen voraussetzen können. Im Zentrum des subjektiven Geschmacksurteils befindet sich das *nichtsubjektive* Element eines Gefühls, das Allgemeinheit beanspruchen kann: Die ästhetische Lust ist die Lust von *allen* Menschen. Diesen über-subjektiven Kern hält Kant für „notwendig, weil ich ein Mensch bin und nicht außerhalb von Menschen leben kann. Ich urteile als Mitglied dieser Gemeinschaft“ (Wolfgang Wieland, „Urteil und Gefühl“). Der Mensch ist mit seinen Empfindungen und Gefühlen kein singuläres Individuum, sondern ein autonomes Wesen, das seine inneren Prozesse anderen mitteilen und diesen ein Verständnis „zumuten“ kann.

Kants Bestimmung des ästhetischen Urteils als allgemein und auf dem Gemeinsinn beruhend kann auch für die Beendigung von Kriegen eingesetzt werden. Diesen Vorschlag macht Kant in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ (1795). Darin entwirft er den (von der Einbildungskraft hervorgebrachten) Gedanken, dass die Welt der Schöpfung allen Menschen zur Verfügung gestellt worden sei, aber kein Volk das Recht habe, Teile von ihr zu *besitzen*. Die Menschen seien *in ihrer Lebenszeit Gäste* auf jenem Teil der Erde, den sie bewohnen, seien aber verpflichtet, anderen Völkern ein Besuchsrecht einzuräumen. In dieser Perspektive plädiert Kant für ein interesseloses Wohlgefallen an einer Welt, die im Menschen ein Wohlgefallen, aber gerade kein Begehren auslöst. Die Welt könne nur friedlich werden, wenn alle an Kriegen beteiligten Mächte *die Perspektive von Betrachtern* einnehmen. Kants ästhetische Perspektive auf internationale Konflikte ist jedoch von einem illusionslosen Realismus geprägt: Für einen Friedensschluss nach einem Krieg ist ein Abkommen notwendig, dem selbst „ein Volk von Teufeln“ zustimmen würde. /

Entdecken Sie unser Archiv



Zahlreiche weitere Ausgaben verfügbar.
Angebot solange der Vorrat reicht.

Bestellen Sie hier:

philomag.de/hefte-kaufen
philomag@pressup.de
+49 (0)40 / 38 66 66 309

Was ist Deutscher Idealismus?

→ Philosophische Strömung des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts, die umfassende Systeme zur Erklärung der Wirklichkeit entwirft und davon ausgeht, dass Denken und Sein untrennbar zusammengehören

Von Vivian Knopf

Vorläufer



Immanuel Kant

(1724–1804)

In seiner „Kritik der reinen Vernunft“ (1781) führt Kant Rationalismus und Empirismus zusammen: Nur die Verbindung aus sinnlicher Erfahrung und unserem durch Kategorien und Formen (wie Raum und Zeit) vorstrukturierten Verstand führt zu Erkenntnis – allerdings nur von den Dingen, wie sie uns erscheinen, nie aber unvermittelt und „an sich“.

Denker

Vernunft

Die Denker des deutschen Idealismus sahen die Vernunft durch Kants Annahme einer unerreichbaren Welt der „Dinge an sich“ zu stark eingeschränkt. Dies hatte eine Neubestimmung der Vernunft zur Folge, deren Ziel die Definition eines universalen Prinzips war, das die Wirklichkeit des Denkens und die des äußeren Seins vereint.



J. G. Fichte

(1762–1814)

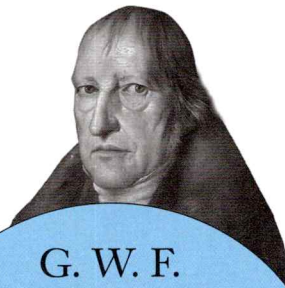
Ausgehend von Kant entwickelt Fichte sein Gesamtsystem der Philosophie. Es gründet auf dem Begriff der reinen Subjektivität und auf der Freiheit der Menschen als moralisch verantwortlichen Akteuren.



F. W. J. Schelling

(1775–1854)

Bekannt für seine Ideen zur Natur und dem Erhabenen, die ihn auch in die Nähe der Romantik rücken. Er macht insbesondere auf die Grenzen unserer Erkenntnisfähigkeit aufmerksam.



G. W. F. Hegel

(1770–1831)

Legt in der „Phänomenologie des Geistes“ (1807) die verschiedenen Stufen des Geistes dar, durch welche dieser sich in dialektischer Bewegung vom einfachen Bewusstsein über das Selbstbewusstsein bis hin zum Weltgeist entwickelt.

Entwicklung

Transzendentaler Idealismus – Kant

Erkenntnis richtet sich in ihrer Form nach unserem Vermögen, ihr Inhalt aber hat seinen Ursprung in einem von uns unabhängigen Äußeren, auf das wir keinen Zugriff haben.

Subjektiver Idealismus – Fichte

Die erfahrbare und von uns unterscheidbare Welt wird durch das denkende und handelnde Bewusstsein hervorgebracht und jede Erkenntnis dieser folgt ganz aus uns selbst.

Ich

In Fichtes „Wissenschaftslehre“ (1794/1795) bildet das Ich als absolutes freies Wesen den zentralen Ausgangspunkt, aus dem er alle Bestimmungen der Erkenntnis und des Handelns ableitet: Das Ich wird sich zunächst seiner selbst bewusst und begründet damit sein eigenes Sein. Daraus folgt sogleich auch das Bewusstsein über all das, was es nicht ist (Nicht-Ich). Das Ich setzt so nicht bloß sich selbst, sondern auch die erkennbare Welt.

Natur

Um die Differenz zwischen freiem Subjekt und der determinierten, objektiven Natur zu überwinden, muss Letztere als dynamische Tätigkeit angesehen werden. Das von Fichte bestimmte „Nicht-Ich“ wird von Schelling aufgewertet zu einer „ursprünglichen Ganzheit“, in die jedes Individuum eingebunden ist. In der „Naturphilosophie“ (1797) sind die Welt des Geistes und die der Natur identisch, als Vermittlerin dieser Einsicht bedarf es der ästhetischen Erfahrung.

Das Absolute

Für Hegel ist es nicht bloß die Aktivität eines Subjekts (Fichte) oder ein mystifiziertes Anderes (Schelling), sondern der absolute Geist, der sich als fortschreitende Wirklichkeit in Natur, Gesellschaft und Geschichte entfaltet. Hegels umfassendes System zielt darauf, alle verbleibenden Dualismen, die seine Vordenker bereits näher zusammengebracht haben, vollständig aufzuheben: zwischen Subjekt und Objekt, Denken und Sein, Erkenntnistheorie und Ontologie.

Sozialkonstruktivismus

Nimmt an, dass die den Menschen umgebende Wirklichkeit keine objektiv gegebene, sondern eine sozial konstruierte und performativ hergestellte ist: Sowohl in ihrer Entstehung als auch in ihrer Aufrechterhaltung ist die Gesellschaft ein kontingentes Produkt des Menschen, der auch sein eigenes Wesen konstruiert.

Realismus

Setzt sich aus zwei Kernthesen zusammen: zum einen der Annahme, dass die vertrauten Objekte der uns umgebenden Welt existieren, und zum anderen, dass sie dies unabhängig von unserem Denken tun.

Marxismus

Marx (1818–1883) und Engels (1829–1895) stellen im historischen Materialismus Hegels dialektischen Idealismus „vom Kopf auf die Füße“, um die gesellschaftlichen Verhältnisse von ihrer materiellen Grundlage aus zu erklären. Das objektive, materielle Sein (die Ökonomie) bekommt den Vorrang und bestimmt das Bewusstsein.

Absoluter Idealismus – Schelling & Hegel

Das sich verwirklichende Denken ist äußere Realität und die gesamte Wirklichkeit ist essenziell vernünftig.

Mission Impossible

Das Böse sei keine „wirkende Ursache“, sondern eine „Beraubung“, schreibt **Leibniz** in seiner berühmten „Theodizee“. Was will er damit sagen? Hier eine Interpretationshilfe

Von Timm Lewerenz

Das Zitat

Die Relevanz

Wie kam das Böse in die Welt? Wie entsteht Krieg, wenn doch jede Regierung dann am meisten gefeiert wird, wenn sie Frieden und Wohlstand garantiert und Konflikte vermeidet? Warum entwickeln wir Missgunst und Hass, wenn sich jeder Einzelne nach Harmonie und Nähe sehnt? Diese Rätsel des sozialen und politischen Miteinanders hatten früher eine theologische Komponente: Wie kann Gott, der allgütige und allmächtige Architekt und Herrscher der Welt, Boshaftigkeit und Leid zulassen? Philosophen und Theologen versuchten sich an einer Rechtfertigung Gottes, genannt „Theodizee“ (von griech. *theós*, „Gott“, und *diké*, „Gerechtigkeit“). In der Moderne ist Gott in den Hintergrund getreten. Doch die Antworten von damals können uns noch immer weiterhelfen.

„Hier findet sich die ursprüngliche Form des Guten, aber auch der Ursprung des Bösen: die *Region der ewigen Wahrheiten* gilt es an die Stelle der Materie zu setzen, wenn man den Quell aller Dinge sucht. Diese Region ist (...) *der Idealgrund* des Bösen wie des Guten: aber im strengen Sinne ist die *Formalursache* des Bösen nicht als *wirkende Ursache* aufzufassen, denn wir (...) sehen, dass es in der Beraubung, das heißt in dem von der wirkenden Ursache nicht getanen, besteht. Darum pflegten die Scholastiker die Ursache des Bösen *deficiens* zu nennen.“

„Theodizee“ (1710)

Die Erklärung

Den berühmtesten Ansatz zur Theodizee entwickelte Gottfried Wilhelm Leibniz. Wir würden in der „besten aller möglichen Welten“ leben. Nicht in einer perfekten, vielleicht nicht einmal in einer guten. Aber in der „bestmöglichen“. Das Prinzip des Guten ist dem Universum als Form inhärent. Als Wert und „ewige Wahrheit“ leitet das Gute unser Handeln als vernunftfähige Wesen. Das Böse ist dagegen weder Prinzip noch ist es Wert, es hat keine eigenständige Existenz. Es ist eine Verfehlung, ein „Abfallen“ (*deficiens*) vom bestehenden Regelwerk unseres Daseins. Dieses Regelwerk ist einsehbar, indem wir unsere Vernunft benutzen. Doch es ganz zu erfassen, zu durchdringen und unser Leben konsequent daran auszurichten, vermögen wir nicht. Das Böse markiert ein Scheitern, zu dem wir als freie Wesen verdammt sind.

Ein großes Werk in einem Satz

Das Werk

„Über die Natur der Dinge“
(ca. 50 v. Chr.)



Der Autor

Lukrez

Der Mensch, dessen Geist als Teil des Körpers in seinem Herzen sitzt, befindet sich in einer von Göttern verlassenen Welt, in der die Sinne zu Erkenntnissen verhelfen und ein Leben des moderaten Genusses möglich ist.

Q&A

Lesen Sie Klatschmagazine, Frau de Pizan?



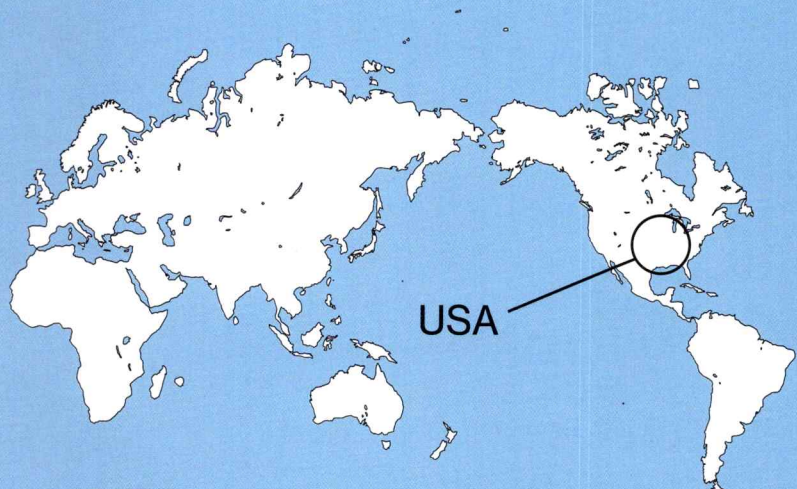
„Ich fing (...) an, darin zu lesen und kam auch ein Stück voran. Da mir aber der Inhalt für all jene, die an Verleumdung wenig Gefallen finden, nicht sonderlich erheiternd schien, da ich darin keinerlei Nutzen für den Entwurf eines ethischen oder moralischen Systems erblicken konnte (...), blätterte ich nur ein wenig darin herum und legte es (...) beiseite.“

Christine de Pizan: „Das Buch von der Stadt der Frauen“ (1405)

George Santayana

(1863–1952)

Spanisch-amerikanischer Philosoph



Idealisten, Pragmatisten und Realisten berufen sich auf diesen Denker, der sich als Grenzgänger zwischen philosophischen Traditionen begriff. George Santayana kommt 1863 zur Welt. Nach der Trennung der Eltern lebt er mit seiner Mutter in den USA. In Harvard studiert Santayana unter William James und arbeitet als Herausgeber und

Cartoonist für eine satirische Studentenzeitung. Nach einem kurzen Aufenthalt in Berlin promoviert er über den Philosophen Hermann Lotze und wird Professor in Harvard. Zu Santayanans Studenten zählen Gertrude Stein, Robert Frost und T. S. Eliot. Seine fast 30 Bücher beschäftigen sich mit Religionsphilosophie und Ästhetik, mit der Überbewertung des Ichs in der deutschen Geistesgeschichte oder den Bestandteilen des Seins (Wesen, Materie, Wahrheit und Geist). 1912 kehrt Santayana zurück nach Europa, nach Paris, Oxford und schließlich Rom. Dort stirbt der Atheist 1952 in einem Kloster. In seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk „Scepticism and Animal Faith“ (1923) erläutert er seine Grundüberzeugungen. Jede Philosophie, die die Grundlagen von Erkenntnis rational zu ergründen glaubt, verkennt die Verfasstheit der menschlichen Psyche. Wissen fußt immer auf einer Basis des Glaubens, der sich intellektueller Prüfung entzieht. Dieser „tierische Glaube“, zum Beispiel daran, dass Materie existiert, variiert je nach den Erfahrungen des Individuums mit seiner Umgebung. Diese „Intuition“ bildet die unterste Ebene von Erkenntnis. Die Philosophie kann erst danach ansetzen.

Zum Weiterlesen

Guido Karl Tamponi: „George Santayana. Eine materialistische Philosophie der Vita contemplativa“ (Königshausen & Neumann, 2021)

Zu viele Emotionen



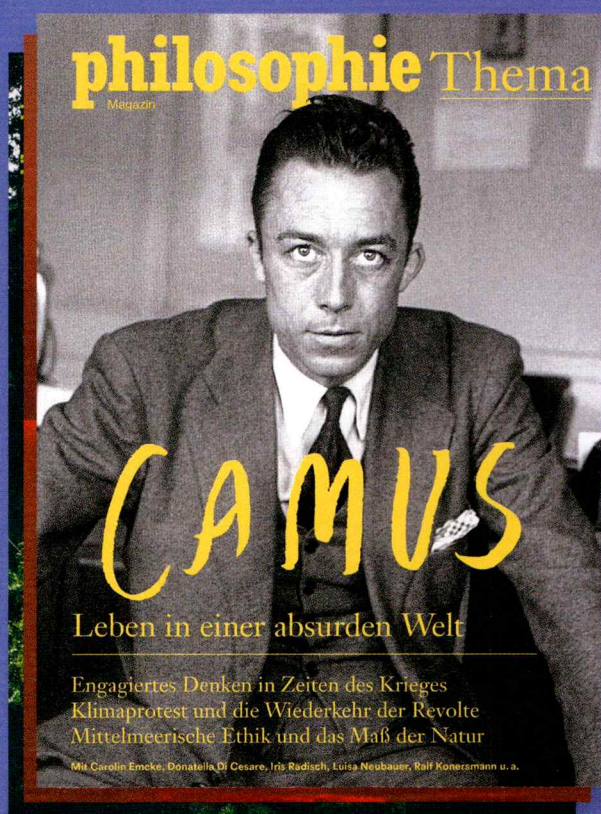


Impulse für ein freieres Leben.

Streitbar. Lebensnah. Konkret.

INKLUSIVE:
PhiloMag+

Zugang zu allen digitalen
Inhalten auf philomag.de
und zum Webkiosk



Alle Abos auch als SchülerInnen-/StudentInnenabo
oder Geschenkabو erhältlich.

ABONNEMENTS

Probeabo

3 Ausgaben und
PhiloMag+ Digitalzugang
zum Kennenlernen
20 Euro

Prämie nach Wahl

Alle verfügbaren Prämien
finden Sie online
unter philomag.de/abo



Jahresabo Standard

Alle 6 regulären Ausgaben
+ Prämie nach Wahl
+ PhiloMag+ Digitalzugang
50 Euro



Jahresabo Plus

Alle 6 regulären Ausgaben
+ 4 Sonderausgaben
+ Prämie nach Wahl
+ PhiloMag+ Digitalzugang
+ Zugriff auf das komplette digitale
Heftarchiv (Webkiosk oder App)
80 Euro

Preise für das Ausland finden Sie online.

philomag.de/abo

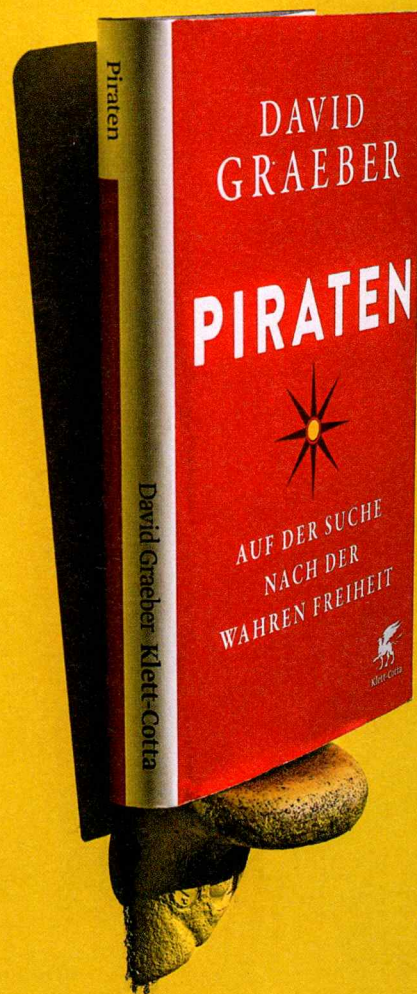
Leserservice: +49 (0)40 / 38 66 66 309

Kurz und bündig

Pflanzen denken

„Was würde es bedeuten, künstliche Intelligenzen und andere Maschinen zu entwickeln, die eher wie Kraken, wie Pilze oder wie Wälder sind? Was würde es – für uns – bedeuten, mit ihnen zu leben?“, fragt sich der Kognitionswissenschaftler und Technologie-Autor **James Bridle**. In seinem neuen Buch **„Die unfassbare Vielfalt des Seins“** (C. H. Beck, 29 €) geht es nicht um Menschen und Maschinen, sondern um Lebewesen, deren Intelligenz jenseits der menschengemachten „Narrative von Zielstrebigkeit und Gier“ angesiedelt ist. Wir müssen uns, schreibt Bridle, dringend mit Verhaltensweisen beschäftigen, die nicht am Raubbau, sondern am Erhalt der eigenen Lebensgrundlagen orientiert sind, mit Tieren und Pflanzen also. Gesagt, getan: In seiner Botanik-Geschichte **„Die Welt der Pflanzen“** (Klett-Cotta, 25 €) erzählt **Stefano Mancuso**, wie Pflanzen unser Denken beeinflussen, nicht nur metaphorisch, sondern auch ganz materiell. „Pflanzen der Freiheit“, „Pflanzen des Untergrunds“ oder „Pflanzen der Erkenntnis“ (Bananenstauden, nicht etwa Apfelbäume) verändern die Weltwahrnehmung, erklärt der Biologe. Und mahnt: Wer die Pflanzengeschichte ignoriert, „gefährdet das Überleben“. In seinem sehr lesenswerten Essay **„Aussterben“**

(Kadmos, 19,90 €) präzisiert der amerikanische Autor **Ashley Dawson**, dass nicht die *gesamte* Menschheit für den Zusammenbruch der Artenvielfalt verantwortlich sei, sondern „ein Wirtschaftssystem, das den ungehinderten Raubbau fördert“. Nicht zuletzt erinnert er daran, dass auch die menschliche Vorstellungskraft von der „generativen Vielgestaltigkeit der uns umgebenden Pflanzen- und Tierwelt“ abhängt: Um träumen zu können, brauchen wir Pflanzen und Tiere. Den Anemonen, Orchideen und Fächerpalmen dürfte das egal sein, aber umgekehrt gilt: Je genauer wir sie wahrnehmen, desto vegetabler wird die Welt. /



Jutta Person ist Literaturkritikerin, schreibt für die Süddeutsche Zeitung und Die Zeit und interessiert sich für Nature Writing: In der Reihe Naturkunden (Matthes & Seitz) hat sie die Bände „Esel“ und „Korallen“ veröffentlicht. Seit 2011 ist sie Redakteurin des Ressorts Bücher für das Philosophie Magazin

Postkoloniale Piraten-Fantasien

David Graeber sucht jenseits von Europa nach dem Ursprung politischer Gleichheitsideen – und wird im Madagaskar des 17. und 18. Jahrhunderts fündig

Von Catherine Newmark



David Graeber

Piraten. Auf der Suche nach der wahren Freiheit

Übers. v. Werner Roller

Klett-Cotta, 256 S., 24 €

Was, wenn die Aufklärung nicht allein in den Salons von Paris und London und nicht vorrangig in den Köpfen rationalistischer Philosophen von Amsterdam über Halle bis Hannover entstanden ist? Sondern wir uns die historisch nicht unvernünftige Vorstellung eines internationalen Ideenaustauschs auch in der Frühneuzeit zu eigen machten – und im globalen Maßstab nach Vorläufern suchten? Das ist der Ausgangspunkt von David Graebers schmallem nachgelassenen Buch über Piraten und politische Bündnisse auf Madagaskar im 17. und 18. Jahrhundert.

Der große anarchistische Kulturanthropologe, Vordenker der Occupy-Bewegung und Verfasser einer fantastisch treffenden Analyse von bürokratischen „Bullshit-Jobs“ arbeitete in seinen letzten Lebensjahren intensiv an der Neuschreibung historischer Großlinien der Menschheitsgeschichte. In seinem Buch „Anfänge. Eine neue Geschichte der Menschheit“, verfasst mit dem Archäologen David Wengrow und kurz vor seinem frühen Tod im Herbst 2020 vollendet, ging es dem westlichen Fortschrittsnarrativ von den Anfängen bis heute an den Kragen, inklusive

der europäischen Aufklärung. Dort ist es der Huronen-Häuptling Kondiaronk, dessen Ansichten 1703 in einem französischen Bestseller auch Europa erreichten. Als wichtige intellektuelle Stimme wurde er in den – nunmehr nicht mehr rein westlichen – Aufklärungsschor eingemeindet.

In „Piraten“ führt Graeber das Unterfangen fort, die Aufklärung zu globalisieren. Im kraftvollen Vorwort legt er die theoretischen Grundlagen: Wenn man die postkoloniale Kritik am Eurozentrismus unserer Ideengeschichte ernst nimmt, dann muss man mehr tun, als „die Großen Männer der Geschichte nicht davonkommen lassen mit dem (offenkundig sehr realen) Rassismus, Sexismus und Chauvinismus“. Ein 400-seitiges Buch, das Rousseau attackiere, sei noch immer ein 400-seitiges Buch über Rousseau. Den intensiven Fokus auf westliche Verfehlungen, der in akademisch progressiven Kreisen mittlerweile Standard geworden ist, hält Graeber für tendenziell narzisstisch und moralistisch, für ein eher „schäbiges“ Vergnügen. Und stellt vielversprechend dagegen: „Die wahre Erzählung dessen, was sich in der menschlichen Geschichte zutrug, ist tausend Mal unterhaltsamer.“

Von einer solchen Aussicht einigermaßen verückt, beginnt man mit der Lektüre von Graebers Mischung aus lustvoller Piratenerzählung und historisch-ethnologischer Detektivarbeit. Konkret befinden wir uns in Madagaskar, das am Ende des 17. Jahrhunderts zu einem beliebten Stützpunkt für Piraten wird, die sich mehr oder weniger geschickt eingliedern in die örtlichen politischen Verhältnisse, von Madagassinnen gehehlicht werden und mit ihnen Kinder zeugen.

Ein solches interkulturelles Kind ist Ratsimilaho, der Anfang des 18. Jahrhunderts das politisch erfolgreiche Betsimisaraka-Bündnis auf Madagaskar begründet und als dessen Herrscher in die Geschichtsbücher eingeht. Graeber indes versucht mit viel historischer Relektüre zu zeigen, dass das Bündnis als Monarchie keineswegs korrekt beschrieben ist. Vielmehr hatte es einen egalitären Kern, auch dank der protodemokratischen Gleichberechtigung, die auf Piratenschiffen geherrscht habe. Die Fantasieversion dieser Geschichte gibt es (mutmaßlich) bei Daniel Defoe, dem Autor des „Robinson Crusoe“, dem das Werk „Libertalia. Die utopische Piratenrepublik“ von 1724 zugeschrieben wird. Diese egalitäre Republik gilt freilich längst, und dem stimmt auch Graeber zu, als rein literarische Erfindung. Sein Buch, auf Englisch mit „Pirate Enlightenment or The Real Libertalia“ betitelt, ist aber letztlich doch der Versuch, einen wahren Kern der Story zu finden.

Die Quellenlage dafür ist, das gibt Graeber selbst zu, dünn. Und das Buch verliert sich nach furiosom Auftakt schnell in zu vielen Details, deren Gesamtzusammenhang man sich immer wieder in Erinnerung rufen muss. Die Idee aber, dass Vorstellungen von politischer Gleichheit, um die unser Denken seit der Aufklärung kreist, erheblich beeinflusst gewesen sein könnten von madagassischen Traditionen in ihrer Begegnung mit europäischen Piraten-Proletariern, ist ebenso berückend wie die besten der althergebrachten Piratengeschichten. /



Der Geisterseher

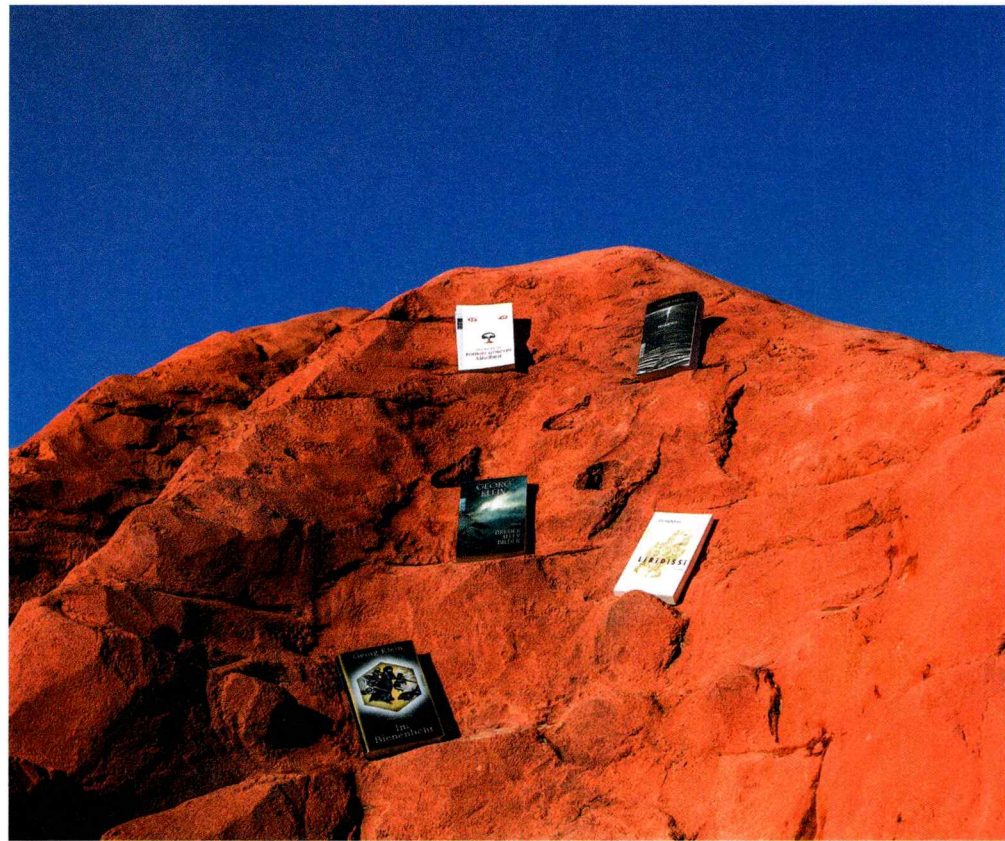
Der Schriftsteller **Georg Klein** lockt seine Leser in fantastische Zwischenwelten voller Zeitschleifen, Kippmomente und übersensibler Körper. Die Wirklichkeit wird dabei virtuos infrage gestellt

Von Ulrich Rüdener

In „A. Zett“, einer Geschichte in Georg Kleins neuem Erzählungsband „Im Bienenlicht“, lernt ein 16-jähriger Gymnasiast 1969 auf dem Augsburger Zentralfriedhof einen charismatischen, großzügig mit Sentenzen um sich werfenden Drogenfreak kennen, der auf seine Jünger immensen Eindruck macht. Bis irgendwann eine Theologiestudentin die Luft aus diesem „A. Z.“ lässt – was der so eindrucksvoll von sich gebe, seien lediglich althergebrachte Nietzsche-Sprüche. Fortan hat A. Z. unter seinen Gefolgsleuten den Spitznamen „Nietzsche“ weg.

Natürlich hat die angehende Pastorin keine Ahnung, wie es sich eigentlich verhält, und weil A. Z. in seinem Schüler-Freund den künftigen Autor erspürt, vertraut er ihm alles an. Er, A. Z., sei nämlich in eine Zeitschleife und im Zuge dessen ins Gespräch mit einem Herrn namens Friedrich geraten. Als passionierte Bier- und Wurstverzehrer hätten die beiden sich gut verstanden und nächtelang über Gott und die Welt disputiert; Friedrich aber habe „drüben“ im 19. Jahrhundert dreisterweise aufgeschrieben, was bei den Treffen mit A. Z. an Ertrag abgefallen sei. „Das ist die ganze historische Wahrheit!“, beteuert der als Plagiator Denunzierte.

Ach ja, die Wahrheit. Wie der LSD-Konsument hilflos der Wirklichkeit und anderen Bewusstseinsschlieren ausgeliefert



ist, sind es die Leser dem Schriftsteller Georg Klein. Dieser selbst dürfte es sein, der aus dem 16-jährigen Pennäler erwachsen ist. Seine Romane und Erzählungen sind von einer groben und zugleich subtil-präzisen Schräg- und Andersheit. Turbulente Geisterbahnfahrten zwischen Dies-, Jen- und Abseits, veritable Schleudertraumata auslösend. Klein baut Parallelwelten, in denen unser Unbehagen an der unfassbaren Gegenwart mystisch aufgeladen wird. Ganz ähnlich wie beim

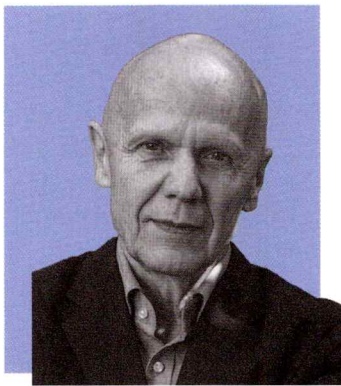
„Bretterwerk der Begriffe“, von dem Nietzsche sprach: Es verweist darauf, dass es keine Kausalität zwischen Nervenreizen und Lauten, Wirklichkeit und Wörtern geben kann, sondern höchstens „ästhetisches Verhalten“.

„Der wahre Kitzel des Realen liegt im offensichtlich absichtsvoll Geschaffenen, selbst wenn das Wesen göttlicher Absicht dabei ein Geheimnis bleibt“, heißt es im Essayband „Schund und Segen“. In „Libidissi“, dem meisterhaften Debütroman

von 1998, erschafft Klein eine orientalisch anmutende, zellartig wuchernde Stadt, in der sich eine bis ins absurde Detail inszenierte Spionagegeschichte abspielt. Der Detektivroman „Barbar Rosa“ entwirft ein Berlin, wie es vielleicht die Szenenbildner Tarkowskis geschaffen hätten. In „Roman unserer Kindheit“ geht es ins Augsburg der 1960er-Jahre, und damit auch in die abgründigen, nicht gar so persilweißen Kindheitsjahre der BRD. In „Miakro“ befinden wir uns unterhalb der Erdoberfläche, in einer beklemmenden Retro-Fiction-Welt. Als „Meister der Metamorphosen“ wurde Klein einmal gefeiert – nicht so sehr, weil er sich selbst mit jedem Buch neu erfinden würde (auch das tut er auf gewisse Weise). Sondern weil er die Erscheinungen, ob organisch oder unbelebt, fortwährenden Verformungs- und Verflüssigungs-, Vermenschlichungs- oder Verdinglichungsprozessen aussetzt.

Klein ist ein Hexenmeister, ein Schöpfergott unheimlicher Sphären, in die nur eintreten kann, wer mit Zeitschleifen vertraut ist und vor Trivialem und Abstoßendem nicht zurückschreckt. Dazu gehört, dass die kleinschen Figuren höchst idiosynkratische Wesen sind. Ihre Körper erscheinen als penibel auf ihre Außenwelt reagierende Sensoren; weder Allergieschübe noch schleimige Aussonderungen sind den meist männlichen Leibern fremd. Reizbarkeit, gepaart mit übersinnlichen Fähigkeiten, spielt auch im Roman „Bruder aller Bilder“ eine Rolle: Eine junge Journalistin gerät in eine Grauzone zwischen Diesseits und Jenseits, und auch hier überspringen hypersensible Körper in einer Art Kurzschluss das vermeintlich „strenge Kausalitätsverhältnis“ zwischen Nervenreiz und Bild, das Nietzsche als falsch beanstandet hatte.

Fantastisch und schauerromantisch sind die Begriffe, die Kleins Architekturen provozieren. Die Wirklichkeit kippt immer wieder ins Surreale, der Traum in den Albtraum. Genau genommen sind die höchst komplexen, präzise ausgeheckten, grotesk ausgekleideten und bedrohlich im Unbewussten siedelnden Konstruktionen nur ein My entfernt von unserem abgründigen Hier und Jetzt: Indem Klein in seinen technikschröttaffinen Büchern Archaisches, Obskures und Okkultes verschraubt,



Georg Klein wurde 1953 in Augsburg geboren. Die Romane des großen Stilisten sind so klang- wie geheimnisvoll; Witz und Fantastik prägen sein Werk. Zuletzt erschienen seine Erzählungen „Im Bienenlicht“

Bücher von Georg Klein

- ☐ *Im Bienenlicht. Erzählungen*, Rowohlt, 240 S., 24 €
- ☐ *Libidissi. Roman*, Rowohlt, 208 S., 12 €
- ☐ *Roman unserer Kindheit*, Rowohlt, 448 S., 9,99 €
- ☐ *Miakro. Roman*, Rowohlt, 336 S., 12 €
- ☐ *Bruder aller Bilder*, Rowohlt, 272 S., 14 €

holt er die verworrene Vergangenheit ans Licht und liefert zugleich einen Vorschein der verwirrenden Zukunft.

Gleichzeitig ist die Literatur dieses unheimlichen Stilisten auch voller Komik – einer erleichternden Komik, wie sie die Zuhörer Franz Kafkas erlebt haben dürften, wenn der aus seinen Texten las und dabei selbst in schallendes Gelächter ausbrach. „Ich bin im Lauf der Jahrzehnte zu einem notorischen Sprachtier geworden. Weit mehr als mit den Händen und fast so sehr wie mit meinen Augen habe ich mir die Welt mit Ohr und Zunge zu Bedeutungsgebilden modelliert“, heißt es in seinem neuen Erzählungsband „Im Bienenlicht“. Wenn das keine akkurate Selbstbeschreibung ist. /

ANZEIGE

Susanne Scholl Über einen notwendigen Krieg

Warum das System Putin besiegt werden muss

„Krieg ist dumm!
Krieg ist keine Lösung!
Krieg ist ein Verbrechen!
Und trotzdem gibt es Kriege,
die geführt werden müssen.“

KANTEN
Edition Konturen

Gegen einen Schrecken ohne Ende.

46 Seiten, 11,5 cm x 19 cm, € 12,-
ISBN 978-3-902968-84-5

Ralph Janik Umwelt und Strafen: Überlegungen zum Ökozid

Der nachhaltigste Lebensstil und der kleinste ökologische Fußabdruck bringen nur wenig, wenn Konzernbosse oder Politikerinnen und Politiker Umweltschäden herbeiführen oder jedenfalls in Kauf nehmen.

Vorwort von Philippe Sands

KANTEN
Edition Konturen

Strafe für die Verursacher.

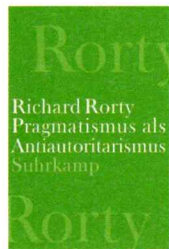
60 Seiten, 11,5 cm x 19 cm, € 12,-
ISBN 978-3-902968-83-8

Edition Konturen
Wien – Hamburg
www.konturen.cc

K
EDITION KONTUREN

Nach Gott und Kant

Richard Rortys grandiose Vorlesungen von 1996



Richard Rorty
Pragmatismus als Antiautoritarismus
Übers. v. Joachim Schulte
Suhrkamp, 454 S., 34 €

Es hat eine seltsame Bewandnis mit diesem „Spätwerk“ des 2007 verstorbenen Neopragmatisten Richard Rorty. Einerseits erscheint die deutsche Ausgabe von „Pragmatismus als Antiautoritarismus“, die hervorragend von Joachim Schulte übersetzt und mit bestechender Klarheit von Robert Brandom eingeleitet wird, sehr spät. Bei den zehn Kapiteln handelt es sich um Vorlesungen, die Rorty 1996 an der Universität Girona hielt.

Andererseits kommt der frische philosophische Wind, den dieses grandiose Werk entfacht, gerade rechtzeitig. Zum letzten Mal räumt Rorty auf: folgt dem Elan Nietzsches (nicht aber dessen antidemokratischen Verwirrungen) und dem erzieherischen Impetus Deweys, um mit den noch in der Luft hängenden Hinterwelten aufzuräumen. Weder gibt es einen Gott als moralische Autorität noch die absolute Wahrheit einer für uns unerreichbaren Realität. Schluss mit den erhabenen Vorstellungen, die uns zwar mitreißen, aber zugleich aus allen Bereichen „des Wiedererkennbaren und Beschreibbaren“ tragen, sodass uns am Ende das, was übrig bleibt, nämlich unsere Wirklichkeit, hässlich und unzureichend erscheinen muss. Statt unerreichbare Ziele zu verfolgen, in der Erkenntnistheorie wie in der Moral und Organisation unseres politischen Lebens, sollten wir uns vom falschen Pathos

befreien und ein „nachkantisches Erwachen“, eine neue Aufklärung einleiten. Diese wird geleitet von einem Gefühl für das politisch Mögliche, das wir im Sinne eines moralischen Fortschritts erweitern, ohne dabei mit Gott oder der „nichtmenschlichen Autorität“ eines unerreichbaren Dings an sich zu liebäugeln.

So, wie es den perfekten Spiegel der Natur nicht gibt, ist auch die Idee einer als absolut wahr repräsentierten Realitätserfassung eine Illusion, die sich immer noch nicht von Descartes und Kant verabschieden will. Wir sollten lernen, ohne diese absoluten Autoritäten der Gottesidee und der repräsentationalistischen Realitätsauffassung zu leben. Was es jedoch zweifellos gibt, ist die normative Dimension unseres Lebens, die weder nach einer Letztbegründung verlangt noch sich in Skeptizismus auflösen muss. Denn Normen beruhen auf realen sozialen Festlegungen, für die wir einander Gründe schulden.

Vielleicht lässt sich Rortys Spätwerk lesen als Versuch einer Philosophie der Transformation – solange man seinen Rat beherzigt, dass „ein Pragmatist keine Systeme offeriert“. Es geht um die Praxis einer sich selbst reflektierenden Transformation, die radikale Umgestaltungen thematisiert und kritisch begleitet. So könnte es gelingen, das Aufklärungsprojekt zu reformieren und es als gemeinsame, ökologisch und sozial umfassende Erfahrung zu verstehen. Der moralische Fortschritt, so Rorty, sei dann „keine Sache des größeren Gehorsams gegenüber dem Gesetz, sondern eine Sache des immer umfassender zum Tragen kommenden Mitgefühls“. /



Gert Scobel ist Honorarprofessor für Philosophie an der Hochschule Bonn-Rhein-Sieg und moderiert auf 3sat die Sendung „Scobel“. Seit 2011 ist er Kolumnist des Philosophie Magazins

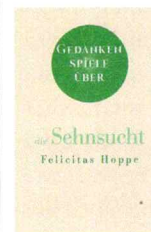
Kosmologie



Sir Thomas Browne
Der Garten des Cyrus. Wesentliche Werke
Übers. v. Manfred Pfister
Matthes & Seitz, 575 S., 78 €

„Wir verunglimpfen die antiken Autoritäten nicht, wenn wir klug neue Forschungen propagieren“, vermerkt Sir Thomas Browne (1605–1682) in einer Notiz über „Die Suche nach Wahrheit“. Wie in einer unendlichen Kettenreaktion scheint das Wissen im Kopf dieses frühneuzeitlichen Universalgelehrten zu explodieren: In seinen überquellenden Werken untersucht er den Kosmos, inklusive Krötensteinen, Mumien, Träumen, Pflanzensamen und Schneelandschaften. Vor allem aber ist dieser Prachtband selbst ein barockes Labyrinth, kurz: ein Monstrum, das nur darauf wartet, von der Kette einer allzu strengen Systematik gelassen zu werden. Browne, das heißt auch: das Wissen befreien. / Jutta Person

Melancholia



Felicitas Hoppe
Gedankenspiele über die Sehnsucht
Droschl, 48 S., 10 €

„Sie ist so banal wie romantisch, so alltäglich wie (meta)physisch und so abstrakt wie spürbar schmerzhaft zugleich“. In ihren „Gedankenspielen über die Sehnsucht“ umkreist Felicitas Hoppe ein Gefühl, oder besser: eine Krankheit, die vom Aufschub lebt. Die Sehnsucht gleicht damit einem „unersättlichen Drachen“, der immer hungrier wird, je mehr man ihn füttert. Vielleicht am philosophischsten wird sie als Melancholia, die in die Ferne starrt (aber sitzen bleibt). Blaue Blumen, bessere Welten, Tarnkappen oder Containerschiffe: Dieser Essay steckt voller Bilder, die man sich als Tattoo stechen lassen möchte. Zumindest theoretisch. / Jutta Person

Die Schlange der Ewigkeit

Der Kapitalismus verschlingt seine Grundlagen, auch jenseits der Ökonomie, zeigt Nancy Fraser. Ob Demokratie-, Pflege- oder Klimakrise – schuld ist der „Allesfresser“

Von Lea Wintterlin



Nancy Fraser

Der Allesfresser. Wie der Kapitalismus seine eigenen Grundlagen verschlingt

Übers. v. Andreas Wirthensohn

Suhrkamp, 250 S., 20 €

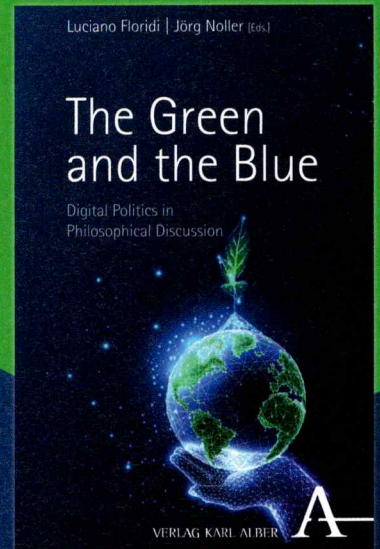
Der Ouroboros ist eine mythologische Schlange, die sich selbst in den Schwanz beißt. Für die amerikanische Philosophin Nancy Fraser dient sie als Symbol eines sich selbst verzehrenden Kapitalismus, der beständig seine eigenen Grundlagen verschlingt. Fraser gilt als eine der bedeutendsten Stimmen der Kritischen Theorie, die sie mit anderen emanzipatorischen Strömungen wie dem Feminismus zusammenbringt. Auch in ihrem neuen Buch analysiert Fraser den Kapitalismus als ein Phänomen, das weit mehr als die ökonomischen Zusammenhänge umfasst.

So wie Karl Marx die Ausbeutung der Arbeiter als die „verborgene Stätte der Produktion“ aufdeckte, gilt es nun, die nichtökonomische Basis des Kapitalismus zu benennen: die Enteignung rassifizierter Gruppen, den Raubbau an den natürlichen Ressourcen, die Aushöhlung der sozialen Sorgearbeit und der politischen Institutionen, die gleichzeitig das Funktionieren der Marktwirtschaft erst ermöglichen. Wie der Ouroboros zehrt der Kapitalismus in einem kannibalischen Akt von diesen Grundlagen. Die Folge sind die vielgestaltigen Krisen der Gegenwart: Pflegekrise,

Demokratiem Krise, Klimakrise. Fraser zeigt, dass sie aufs Engste miteinander verwoben sind und sich nicht einzeln bekämpfen lassen. Es ist ein verlockender Gedanke: In einer Zeit, in der so oft von „Spaltung“ die Rede ist, alle emanzipatorischen Strömungen unter dem gemeinsamen Dach der Kapitalismuskritik zusammenzubringen. Die Frage ist nur, ob und wie sie sich vereinen lassen.

Kann ein neues Konzept des Sozialismus diesen Kraftakt leisten und gleichzeitig das Schreckgespenst des „real existierenden Sozialismus“ vertreiben? Wie kann verhindert werden, dass der Kapitalismus wieder einmal gestärkt aus den selbst verschuldeten Krisen hervorgeht? Denn was die Philosophin unerwähnt lässt: Der Ouroboros wird auch „Schlange der Ewigkeit“ genannt. Doch Fraser geht es nicht in erster Linie darum, Fragen zu beantworten, sie will zunächst die „Basis schaffen, dass wir sie stellen können“. Das ist ihr gelungen. /

Digitalpolitik aus philosophischer Perspektive



The Green and the Blue Digital Politics in Philosophical Discussion

Herausgegeben von
Prof. Dr. Luciano Floridi und
PD Dr. Jörg Noller

2022, 214 S., brosch., 44,– €

ISBN 978-3-495-99832-8

E-Book 978-3-495-99833-5

In englischer Sprache



Wie kann Europa politisch und gesellschaftlich durch die Möglichkeiten der Digitalisierung profitieren und seine Krisen überwinden, von denen es in der letzten Zeit so geplagt wurde? Wie kann es ein „Humanprojekt“ und die Einheit von „grüner“ Ökologie und „blauer“ Informationstechnik realisieren? In diesem Band präsentiert Luciano Floridi eine Zusammenfassung seiner Thesen, wie sich die Digitalisierung ganz konkret auf politische und soziale Phänomene auswirkt, und wie nun weniger die Dinge als ihre Relationen an Bedeutung gewinnen.

VERLAG KARL ALBER



Tierethik



Martha Nussbaum
Gerechtigkeit für Tiere.
Unsere kollektive Verantwortung
Übers. v. Manfred Weltecke
wbg Theiss, 416 S., 35 €

Das meiste Leid von Tieren entsteht heute nicht durch böswillige Quälerei, sondern durch Unwissenheit und Fahrlässigkeit. Selbst Menschen, die bewusst auf Fleisch verzichten, benutzen Plastikartikel, die als Müll im Meer und schließlich im Bauch von Walen landen, die mit verstopften Mägen verhungern. Alle Lebensräume von Tieren sind derzeit von Menschen dominiert: Der daraus entstehenden kollektiven Verantwortung nimmt sich Martha Nussbaum an.

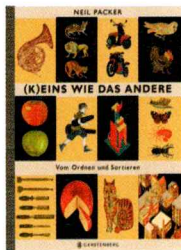
In ihrem neuen Buch „Gerechtigkeit für Tiere“ erweitert die amerikanische Philosophin ihren ethischen „Fähigkeitenansatz“, der jedem Menschen ein Leben in Würde ermöglichen soll. In einer artenübergreifenden Gesellschaft sind auch Tiere als aktive Bürger in die Gestaltung des Zusammenlebens einbezogen. Kants kategorischen Imperativ überträgt Nussbaum auf Tiere: Die Würde aller Lebewesen beruht darauf, nicht Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck zu sein. Dieses moralische Prinzip sei jedoch keine menschliche Kulturleistung, sondern entspringe der selbstbejahenden Natur des Lebens. Denn mehr noch als an Kant orientiert sie sich an Aristoteles' Verständnis von Tieren als teleologischen, auf Selbsterhalt gerichteten Systemen. Unrecht ist demnach, Tiere daran zu hindern, nach den für ihre Lebensform typischen Zielen zu streben.

Nussbaums Plädoyer umfasst allerdings nur Säugetiere, Vögel, Reptilien, Kopffüßer sowie die meisten Fische, denn sie seien Individuen, die Emotionen wie Angst oder Freude empfinden. Sie hätten eine subjektive Weltsicht, was für ihr Wohlbefinden bedeutsam ist, und könnten sich

aktiv darauf zubewegen. Ausgeschlossen sind Knorpelfische wie Haie, die meisten Insekten, Korallen und Schwämme, denn Nussbaum nimmt an, dass diese Tiere lediglich über feste Reiz-Reaktions-Muster verfügen (wobei sie einräumt, dass sich diese Grenze durch neue Forschungserkenntnisse verschieben könne). Verdienst ihres Buches ist es, das Thema Tierrechte im akademischen Diskurs prominent zu verankern – und praktische Vorschläge zu machen, wie Menschen ihrer Verantwortung gerechter werden können.

/ Grit Fröhlich

Kinderbuch



Neil Packer
(K)eins wie das Andere.
Vom Ordnen und Sortieren
Übers. v. Leena Flegler
Gerstenberg, 48 S., 25 €

Ohne Kategorien träte das Denken auf der Stelle. Erst indem wir die Unterschiede der Dinge erfassen, kommt das Denken in Fluss. So schärft die Abstraktion unsere Wahrnehmung für das Besondere. Der Engländer Neil Packer erzählt in seinem Bilderbuch von Arvo, einem Jungen, mit dem wir an einem Tag die Vielfalt der Welt entdecken lernen. Ob Arvo mit seiner Katze spricht, einen Apfel isst, in die Stadt fährt oder Musik macht, hinter jedem Ding öffnet sich eine Unzahl von Varianten. Seitenweise präsentiert das Buch Apfelsorten, Musikinstrumente, Tiere oder Fahrzeuge und gibt uns eine Ahnung von der Komplexität der Welt. Neben der Lust an den Gegenständen beschenkt Packer seine Leserschaft mit dem Hinweis, dass alles, was existiert, eine Herkunft besitzt, die es in etwas Wertvolles verwandelt.

/ Thomas Linden

Außer sich sein



Paul-Philipp Hanske,
Benedikt Sarreiter
Ekstasen der Gegenwart.
Über Entgrenzung,
Subkulturen und
Bewusstseinsindustrie
Matthes & Seitz, 351 S., 28 €

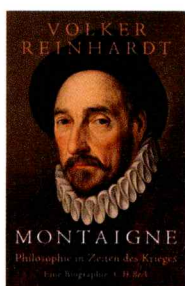
Wenn sie über die Ekstase sinnieren, wissen Paul-Philipp Hanske und Benedikt Sarreiter, wovon sie reden. Schon als Kinder haben sich die Autoren für „die andere Seite“ interessiert. Erst kam „Frau Holle“: Die Seitenwechslerin Goldmarie springt in den Brunnen, landet aber auf einer Blumenwiese. Und in der Schule praktizierten beide das nicht ungefährliche „Wegdrücken“: Man hyperventiliert und verabschiedet sich für kurze Zeit in die Bewusstlosigkeit. Später gingen sie in Technoclubs und nutzten Substanzen, um sich in Ekstase zu versetzen. Eine der beliebtesten Drogen der Raver, MDMA, trägt sie schon im Namen: Ecstasy. Die Autoren schlagen einen großen Bogen von der frühgeschichtlichen Entgrenzung durch Rituale, Tanz und Drogen bis in die Gegenwart.

Techniken der Ekstase sind seit einigen Jahren im gesellschaftlichen Mainstream angekommen. Heute dienen sie, wie Hanske und Sarreiter festhalten, oft nicht mehr dazu, Verbindung mit der jenseitigen Welt der Geister und Götter aufzunehmen – wie in den dionysischen Kulturen, bei den Praktiken nichteuropäischer Kulturen oder in der christlichen Tradition. Momente der Entgrenzung werden auch nicht mehr angestrebt, um den Kommandos des Ichs und der Tyrannei der Zukunft zu entkommen – das hatten Denker der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wie Georges Bataille oder Arnold Gehlen als letztes Refugium vor den Zumutungen der Zivilisation empfohlen.

Heute komme der Wunsch, sich in der Gegenwärtigkeit zu verlieren, ohne sozialen Kontext aus. Ekstase werde entritualisiert und diene, wie die Autoren kritisieren, vor allem der neoliberalen Optimierung

des Selbst: Wo aus der buddhistischen Praxis noch eine Verantwortung für die anderen und die Natur erwachse, gehe es den Hohepriestern der Achtsamkeit oft nur darum, ihrer Kundschaft dabei zu helfen, möglichst ungerührt die Herausforderungen der Spätmoderne zu meistern. Mit Ekstase, die sie für existenziell halten, hat das für Hanske und Sarreiter nur noch wenig zu tun. Sie meinen: Jeder Mensch habe ein Recht darauf, außer sich zu sein.
/Ulrich Gutmair

Friedensdenker



Volker Reinhardt
*Montaigne. Philosophie
in Zeiten des Krieges*
C. H. Beck, 330 S., 29,90 €

Wer so gewandt und faszinierend über die Freundschaft, den Müßiggang, die Menschenfresser, das Schlafen, Reiten oder Trinken schreiben kann – dem droht ewiger Ruhm als Aphorismenschleuder. Michel de Montaigne (1533–1592) wurde mit seinen „Essais“ unsterblich, aber seine glanzvollen Denkmanöver, die zugleich eine neue Gattung begründeten, werden oft ohne den historischen Kontext gelesen. Damit räumt Volker Reinhardts so gründliche wie lesbare Biografie endlich auf: Der Historiker beleuchtet den „fremden“ Montaigne des 16. Jahrhunderts ebenso wie den Rom-Reisenden, den Königsberater oder den unermüdlichen Streiter für Toleranz und Empathie, der im grausamen Glaubenskrieg seiner Zeit vermitteln wollte. Den eigenen Tod dachte er voraus, „um ihm die Bitternis zu nehmen“. Deshalb, nur ausnahmsweise, ein Aphorismus: „Philosophieren heißt sterben lernen.“
/Jutta Person

ANZEIGE

»Die Argumentation ist außerordentlich klärend und hinterlässt das Gefühl, in einem von Ideologien durchseuchten Gebiet wieder frei atmen zu können.« Dieter Birnbacher



Anders handeln können
Ein sprachphilosophischer Essay
Von Oliver Hallich · Blaue Reihe
176 S. · Kartiert · 22,90 €
ISBN 978-3-7873-4246-4
Auch als eBook erhältlich

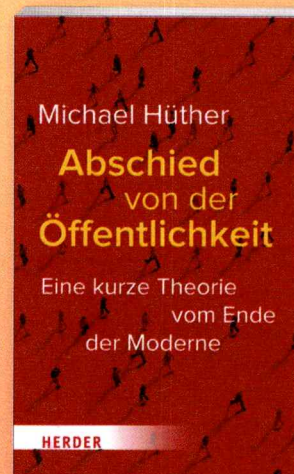
Im Allgemeinen gehen wir davon aus, dass Freiheit voraussetzt, auch anders handeln zu können, und verantwortliches Handeln wiederum Freiheit. Dieser Essay zeigt, dass eine genaue Untersuchung von Ausdrücken wie »Sie konnte anders handeln« und »Sie hätte anders handeln können« die Debatte über »Willensfreiheit« voranbringen kann.

meiner.de



Brillanter Essay zur Zukunft unserer Gesellschaft

Ökonom und Historiker Michael Hüther wirft einen Blick auf unsere Gegenwart und ihre gefährdeten Grundlagen. Er warnt vor einer drohenden Erosion des öffentlichen Raums als Ort der Kommunikation und des wirtschaftlichen Geschäfts. Hüther ist sich sicher: Es bedarf einer Neubestimmung, um unsere politischen, sozialen und wirtschaftlichen Strukturen zu sichern. Ein Aufruf zur Diskussion, um die Veränderungen, die wir brauchen, in die Tat umzusetzen.



192 S. | € 20,00
ISBN 978-3-451-39424-9

HERDER

Lernen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
oder unter www.herder.de

Das Erbe der Sklaverei

Herrschaft und Management: Vier neue Bücher untersuchen, wie Kolonialismus, Sklaverei und Kapitalismus zusammenhängen – und wie diese unkenntlich gemachte Verbindung den Aufschwung des Westens erst ermöglichte

Von Cord Riechelmann



ass der Kapitalismus blutig und schmutzig zur Welt kam, ist nicht nur Karl Marx aufgefallen. In welcher Weise er aber ganz grundlegend auf Sklavenarbeit fußte, rückt jetzt erst wieder, im Zuge postkolonialer Debatten, mit allen Details in den Blick.

Es sind vier Bücher, die aktuell nicht nur die Sklavenarbeit als Motor des Kapitalismus und der Moderne in den Vordergrund rücken, sondern auch den Kontinent, von dem die versklavten Menschen geraubt wurden – und Afrika damit einen neuen, herausragenden Platz zuweisen. Denn im trikontinentalen, „traditionslosen Kombinationsexperiment“ (so der Historiker Jürgen Osterhammel), dessen Resultat die Sklavenplantage war, stellte Amerika den Produktionsfaktor Boden, Europa Startkapital und Organisationsmacht und Afrika die Arbeitskräfte bereit.

Den besten Einstieg in die Geschichte der Sklaverei als Motor der Moderne bietet Howard W. Frenchs Globalgeschichte „Afrika und die Entstehung der modernen Welt“. Für French beginnt die Moderne mit den in der Geschichtsschreibung oft weggelassenen Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts, in denen Portugal seine Handelsbeziehungen zu Afrika intensivierte. Dadurch wurde aus einem rückständigen europäischen Land ein reiches, dessen plötzlicher Wohlstand „geradezu zur

Muttermilch der Moderne werden sollte“, wie French schreibt. In Portugal hatte ein Prozess begonnen, in dessen Verlauf Entdeckungen nicht mehr als bloße Zufälle angesehen wurden, in die man hinein stolperte, sondern als etwas ganz Neues und Abstraktes: „Plötzlich drehte sich alles um Mobilität in nie da gewesenem Ausmaß.“ Entdeckungen wurden Teil einer neuen Geisteshaltung und stellten nichts weniger als die erste moderne Bewusstseinserweiterung dar.

French beschreibt die Jahrzehnte des beginnenden Handels zwischen Portugal und Afrika sehr genau. Den Portugiesen war bewusst, wem sie ihren Reichtum verdankten, in ihren Geschäftsberichten ließen sie Sklavenarbeit und -handel aber unerwähnt. French gelingt der Nachweis dieser Lücken so überzeugend wie frappierend sachlich. Den zwölf Millionen Afrikanern, die lebend in Amerika ankamen, fügt er noch jene sechs Millionen hinzu, die bei den Sklavenjagden in ihrer Heimat getötet wurden; und das rückt erst mal „nur“ die Dimensionen ins richtige Licht. Den Schrecken aber, der sich hinter diesen Zahlen verbirgt, vergisst er nicht. So weist er darauf hin, dass mit der industriellen Baumwollproduktion im Amerika des späten 18. Jahrhunderts eine einzigartige Verquickung von Buchhaltung und Brutalität erschaffen wurde, ein neuartiges

Mindset an der Schwelle zur Gegenwart, das die Gesetze der eigenen Prosperität kennt und gleichzeitig unkenntlich macht.

Was diese Kombination von Buchhaltung und Brutalität für die moderne Betriebsführung bedeutet, untersucht die Historikerin Caitlin Rosenthal in ihrer Studie „Sklaverei bilanzieren. Herrschaft und Management“ ebenso punkt- und kommagenau wie French. Die Sklaverei im amerikanischen Süden erscheint dabei in der Wirtschafts- und Unternehmensgeschichte überhaupt nicht als rückständig. Im Vergleich zur „freien“ Arbeit im Norden war das Ausmaß an Kontrolle über die versklavten Menschen im Süden wesentlich akribischer als im Norden. Sklaven konnten weder durch Zuspätkommen noch Fernbleiben oder Kündigen zum Störfaktor im betrieblichen Ablauf werden. Zum Schrecken wird bei Rosenthal aber der Zusammenhang von aktueller Bilanzierungstechnik und Effektivitätssteigerungslogik: Sie sind aus den Praktiken der Plantagen, aus der Vergangenheit des Südens entstanden.

Den Zusammenhang von Kolonialismus und aktuellem Reichtum erforscht auch Dietmar Pieper in seinem Buch „Zucker, Schnaps und Nilpferdpeitsche“. Detailliert beschreibt er, wie hanseatische Kaufleute die Kolonialherrschaft des Deutschen Reiches vorantrieben. Führende, heute global agierende Unternehmen



begründeten ihr Vermögen auf kolonialer Plantagenwirtschaft. „Sogar die Abschaffung der Sklaverei im Lauf des 19. Jahrhunderts hat an der Härte, mit der viele Europäer ihre Interessen durchsetzten, nur wenig geändert“. Legitimiert wurden diese Interessen von „philosophischen Theorien über die Ungleichheit verschiedener ‚Menschenrassen‘“.

Wie schwer es aber ist, aus den weltumspannenden, bis heute wirkenden Verhältnissen von Kolonialismus, Sklaverei und Kapitalismus herauszufinden, das versucht die äthiopisch-amerikanische Politikwissenschaftlerin Adom Getachew in ihrer Studie „Die Welt nach den Imperien“ zu zeigen. Nach dem Zweiten Weltkrieg erklärten viele Kolonien ihre Unabhängigkeit und klagten ihr Recht auf Selbstbestimmung ein. Vor diesem Hintergrund untersucht Getachew die Theorien der Dekolonisation, von Pionieren wie W. E. B. Du Bois bis zu den heute weniger bekannten Intellektuellen und Politikern wie Kwame Nkrumah oder Julius Nyerere. Um die Welt nach den Imperien neu zu gestalten, daran erinnert Getachew, arbeiteten diese Denker an einer herrschaftsfreien und egalitären internationalen Ordnung. Auch wenn ihr Vorhaben in den nationalen Befreiungskämpfen untergegangen ist, könnte es immer noch als Ausblick am Horizont stehen. /



Howard W. French

Afrika und die Entstehung der modernen Welt. Eine Globalgeschichte, übers. v. Karin Schuler, Andreas Thomsen u. Thomas Stauder, Klett-Cotta, 512 S., 35 €



Caitlin Rosenthal

Sklaverei bilanzieren. Herrschaft und Management, übers. v. Jörg Theis, Matthes & Seitz, 411 S., 28 €



Dietmar Pieper

Zucker, Schnaps und Nilpferdpeitsche. Wie hanseatische Kaufleute Deutschland zur Kolonialherrschaft trieben, Piper, 352 S., 24 €



Adom Getachew

Die Welt nach den Imperien. Aufstieg und Niedergang der postkolonialen Selbstbestimmung, übers. v. Frank Lachmann, Suhrkamp, 448 S., 34 €



Das Standardwerk der Critical Philosophy of Race in deutscher Übersetzung. Hochgelobter Gegenentwurf zur europäischen kanonischen Philosophiekritik des globalen »weißen Suprematismus«

2023. 188 Seiten. 25,- €
ISBN 978-3-593-51627-1

Auch als E-Book erhältlich



»Bürgerliche Kälte« bezeichnet eine Gefühlslage der Gegenwart, mit der sich Bürger:innen vor der Gewalt schützen, die sie selbst verursachen. Den Kolonialismus und die Philosophie der Aufklärung im Blick, legt Henrike Kohpeiß dar, wie sich rassistische Gefühlsstrukturen ausbilden.

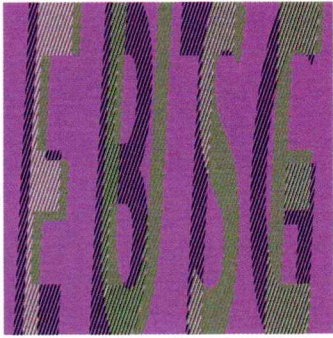
2023. 406 Seiten. 30,- €
ISBN 978-3-593-51710-0

Auch als E-Book erhältlich

Musik

Richtiges Lieben im falschen

Everything but the Girl und Fever Ray:
Zwei Generationen, zwei Stücke, eine Frage



Nach einem knappen Vierteljahrhundert kreativer Pause kehren die britischen Soul-Elektroniker von Everything but the Girl mit einem atemberaubenden Track zurück, Vorbote eines neuen Albums, Ruf aus der Gruft. „Kiss me while the world decays / Kiss me while the music plays“, singt Tracey Thorn in ihrer weltmüden Altstimme, darunter pulsiert ein triolischer Basslauf, der Zombies zum Tanzen bringen könnte: Im zugehörigen Video kann man besichtigen, wie das funktioniert.

Auch Fever Ray bringt mit ihrem neuen Track die Knochen zum Klappern: Äußerlich gleicht Fever Ray mehr und mehr einem strahlenkranken Endzeit-Hippie, die Gesichtshaut aschfahl, die Augen blutgeädert, die langen Haare zu einer grauen Tonsur stilisiert. Die Synthesizermelismen von „Kandy“ erinnern an chinesische Fahrstuhlmusik, der Schellenbaumscheppert, Fever Rays Stimme changiert zwischen psychopathischem Märchantenraunen und Verzweiflungsschrei: „What if I die with this song inside?“ Reicht meine Lebenszeit für dieses Lied?

Die tiefer liegende Frage, die beide Stücke stellen, lautet, frei nach Theodor W. Adorno: Gibt es ein richtiges Lieben im falschen? Oder anders: Kann man heute, angesichts des

drohenden ökologischen, geopolitischen, wirtschaftlichen Zusammenbruchs, noch Love Songs schreiben? Darf man sich noch küssen, während die Welt in Stücke zerfällt? Darf man, auch wenn man bereits mit einem Bein im Grab steht, noch tanzen? Die Antwort lautet: Ja. Zumindest für die Dauer eines perfekten Popsongs ist das okay.
/ Florian Werner

Everything but the Girl, „Fuse“
(Virgin Records), 21.04.2023; Fever Ray,
„Radical Romantics“ (Rabid Records),
10.03.23

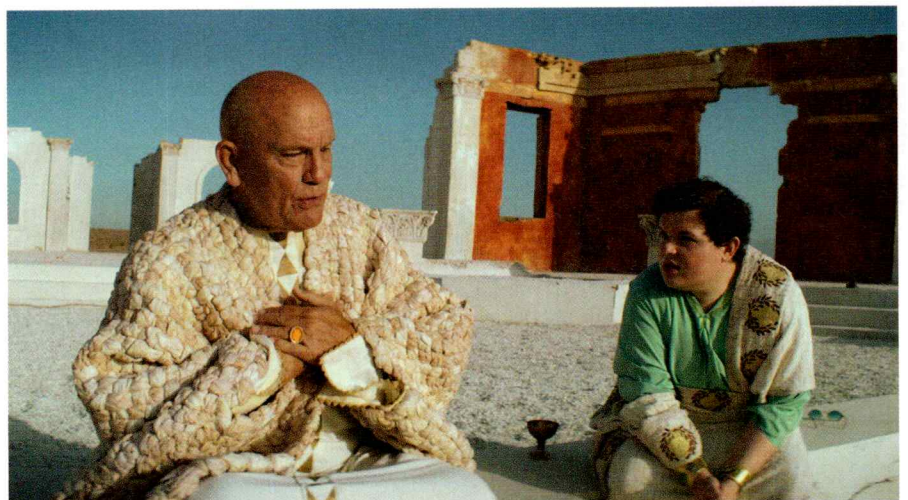
Kino

Stirb an einem anderen Tag?

John Malkovich mimt in „Seneca“ einen der todesmutigsten Philosophen der Geschichte

Kann man so sehr die Angst vor dem Tod verlieren, dass man auch fast die Fähigkeit zu sterben einbüßt? Das legt ein Blick auf das Leben Senecas nahe, das nun mit John Malkovich in der Hauptrolle verfilmt wurde. Die Handlung steigt ein, als der Philosoph von seinem Schützling Nero zum Tode durch die eigene Hand verurteilt wird. Im Kreise enger Freunde verlebt er seinen letzten Tag damit, verschiedene Versionen seiner bekannten Lehre zu wiederholen: Nicht vor dem Tod fürchten wir uns, sondern vor dessen Vorstellung. Tatsächlich furchtlos öffnet er sich sodann die Pulsadern – doch bleibt am Leben. Und auch ein Schierlingsbecher haut ihn nicht um. Was den Philosophen schließlich doch zum Schweigen bringt – sehen Sie selbst.
/ Dominik Erhard

„Seneca – Oder: Über die Geburt von Erdbeben“, Regie: Robert Schwentke,
Kinostart: 23.03.2023



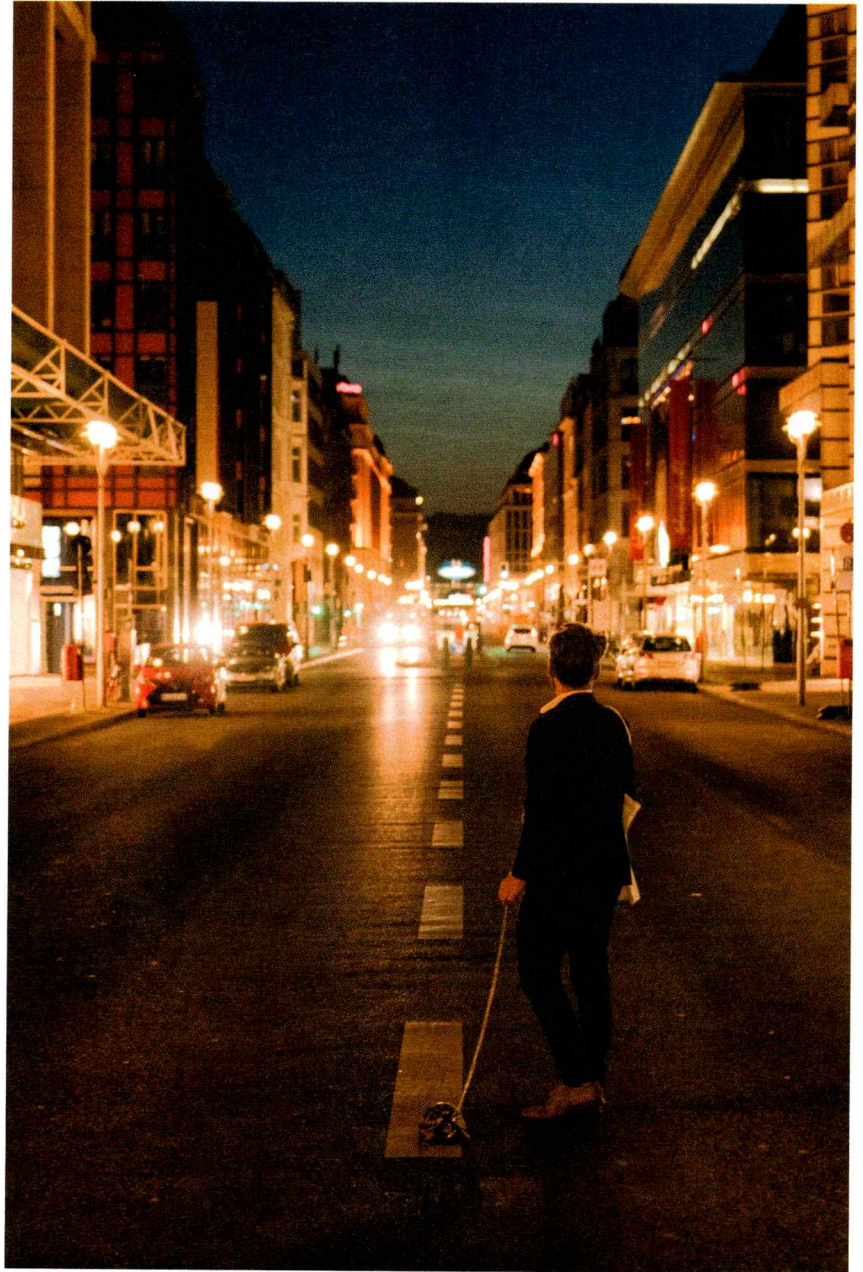
Ausstellung

Berlin für Flaneure

„Nachtwach Berlin“ zeigt ein kurioses Trio auf Entdeckungstour

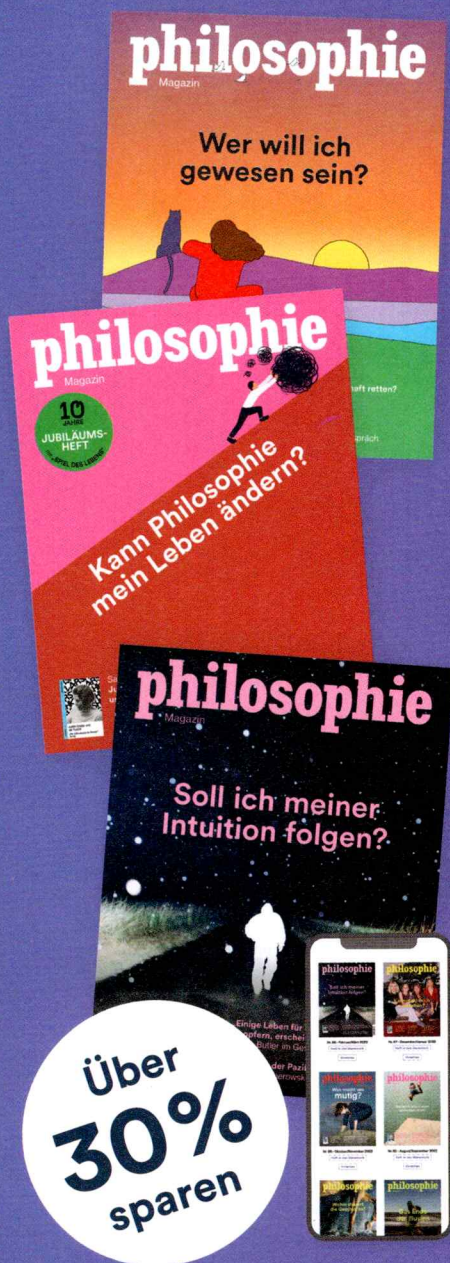
Manchmal begeben wir uns auf einen Weg irgendwohin, weil uns die Decke auf den Kopf fällt. Ohne es zu planen, beginnen wir zu flanieren. Dass dieses ziellose Umherschweifen keineswegs ohne Sinn ist, wissen Künstler, seitdem es Großstädte gibt. „Schriftsteller und Fotografen sind Flaneure par excellence“, heißt es in der Beschreibung zu „Nachtwach Berlin“, einer Ausstellung, die ab dem 24. März im Haus am Kleistpark in Berlin zu sehen ist. Dort werden Bilder des Fotografen Ingo van Aaren gezeigt. Sein Motiv: der Schriftsteller David Wagner und eine Schildkröte im menschenleeren Berlin. Drei Jahre lang trafen sich die beiden Künstler und das Reptil bei Nacht, um die Stadt nochmals ganz neu zu entdecken. Das Resultat dieser Streifzüge sind neben den Fotografien van Aarens auch zahlreiche Dialoge David Wagners mit dem „allwissenden“ Tier, in denen es die Eigenheiten der Stadt erklärt (auch als Buch erschienen im Distanz Verlag, 2020). Unübersehbar ist an dieser Stelle die Hommage an den philosophierenden Flaneur Walter Benjamin. Beschrieb der Denker doch bereits in seinem „Passagen-Werk“ als elegant, „beim Promenieren eine Schildkröte mit sich zu führen“. Für Benjamin war das Umherwandeln eine beinahe asketische Erfahrung, durch die man sämtliche einfache Gelüste vergessen kann und demonstrativ durch die konsumorientierten Shoppingmeilen stolziert. Zumindest, so darf man vermuten, bis die Schildkröte Hunger bekommt.

/Maximilian Kisters



Haus am Kleistpark,
Grunewaldstraße 6–7, 10823 Berlin,
24.03.–11.06.2023

Probeabo



Die nächsten 3 Ausgaben
(print und digital)
und sämtliche Inhalte auf

philomag.de

Finale/Agenda

Veranstaltungen

März – Mai 2023

Philosophische Cafés, Vorträge, Seminare



Wochenendseminar mit Christoph Türcke:
Eine Philosophie des Traums

Weimar, 12.03., 19.03.,
26.03.2023, 11 Uhr

Weimarer Reden

Zur 30. Ausgabe der Weimarer Reden tragen drei Frauen ihre Gedanken und Ideen zum Thema „Riskante Träume“ vor. Die Fähigkeit und die Lust zum Träumen und diese Träume einander mitzuteilen, birgt möglicherweise die Chance, Antworten auf die Probleme unserer Zeit zu finden. Natalie Amiri, Thea Dorn und die Chefredakteurin dieses Magazins, Svenja Flaßpöhler, werden das Phänomen des Traums und das Riskante daran aus verschiedenen Perspektiven beleuchten: journalistisch, poetisch und philosophisch.

nationaltheater-weimar.de

Aachen, 25./26.03.2023, ab 11 Uhr

Wochenendseminar: Eine Philosophie des Traums

Die Volkshochschule Aachen lädt zu einem Wochenendseminar zum Thema „Philosophie des Traums“ ein. Im Zentrum steht dabei das gleichnamige Werk des Philosophen Christoph Türcke, das Anlass für blitzwache Diskussionen über die Bedeutung nächtlicher Visionen sein soll.

www.stadtakademie-aachen.de

ANZEIGE

Duisburg, 28.03.2023, 18 Uhr

Kant aktuell: Zum ewigen Frieden

Durch den Krieg in der Ukraine und damit mitten in Europa scheint der Krieg auch in unseren Breiten wieder als „Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“ (Clausewitz) gelten zu können. Diesen Umstand nimmt die VHS Duisburg zum Anlass, einen genaueren Blick auf Immanuel Kants Werk „Zum ewigen Frieden“ zu werfen.

vhs-duisburg.de

Kitzingen, 30.03.2023, 18 Uhr

Philosophischer Gesprächs- kreis: Was ist Kunst?

Die Denksinsel ist ein Forum des gemeinsamen Gesprächs zwischen Menschen, welche gewohnte Gedanken hinterfragen möchten, Interesse am Ausprobieren neuer Denkwege haben und sich trauen, ungeordnete Gedanken mitzubringen oder mit nach Hause zu nehmen. Die Veranstaltung am 30.03. wird das Verständnis von Kunst unter die Lupe nehmen.

denkenswert.de

Berlin, 16.04.2023, 16 Uhr

Philocafé: „Gemeinwohl“

Global wird die Schere zwischen Arm und Reich immer größer; zudem stellt sich mehr und mehr die Frage, ob das Festhalten an einem Konzept von

Lohnarbeit noch zeitgemäß ist und nicht eine Korrektur in Richtung einer gemeinwohlorientierten Wirtschaft nötig macht. Das Gespräch im Philocafé steht ganz im Zeichen des Gemeinwohls.

maurice-schuhmann.de

Götzis (A), 23.–29.04.2023

In Kooperation mit
dem Philosophie Magazin

Festival: Tage der Utopie. Neue Formate für eine gute Zukunft

Das Festival gehört mit über 1200 Teilnehmenden zu den größten Bildungs- und Vernetzungsformaten des Vierländerecks Österreich, Deutschland, Schweiz, Liechtenstein. Kern der Veranstaltung stellt die Förderung von enkeltauglichen Zukunftsbildern dar. Echte Zukunftsmusik wird es ebenso zu hören geben.

tagederutopie.org

Düren, 08.05.2023, 19 Uhr

Vortrag: Meister Eckhart – der Zen-Buddhist

Die VHS Düren lädt zu einem buddhistischen Abend ein. Dabei wird sich besonders dem Mystiker Meister Eckhart gewidmet, der im Zen-Buddhismus als einer der einflussreichsten westlichen Denker gilt. Der Vortrag gibt eine Einführung in sein Denken und Leben.

vhs-rur-eifel.de

Vortrag: Meister Eckhart – der Zen-Buddhist



ANZEIGE

FACHWISSEN SEIT 1974

PSYCHOLOGIE HEUTE

Wachstums- phase

Neues Hobby,
neuer Ort, neuer Beruf
– unser Themenheft
über Veränderung

Neues
Design
neue
Ideen



Themenhefte
entdecken
und portofrei
bestellen

www.psychologie-heute.de

Impressum

Nr. 03/2023, Heftfolge 69

Philomagazin Verlag GmbH
Brunnenstraße 143, 10115 Berlin, Deutschland
Tel.: +49 (0)30 / 54 90 89 10
E-Mail Redaktion: redaktion@philomag.de
E-Mail Verlag: info@philomag.de

Chefredakteurin: Dr. Svenja Flaßpöhler (V.i.S.d.P.)
Verantwortliche Redakteure:
Dominik Erhard (Redaktionsleitung Online),
Jana Glaese, Dr. Jutta Person* (Bücher),
Moritz Rudolph, Theresa Schouwink
(Redaktionsleitung Print), Kilian Thomas,
Friedrich Weißbach*
Artredaktion: Marie Lautsch*
Layout: Lea Kontak
Bildchefin: Friederike Göckeler*
Schlussredaktion: Dr. Sandra Schnädelbach*
Lektorat: Christiane Braun*
Praktikanten: Hendrik Buchholz, Maximilian Kisters

Mit Beiträgen von: Nora Bossong, Dr. Wolfram
Eilenberger, Lisa Friedrich, Dr. Grit Fröhlich,
Prof. Dr. Gunter Gebauer, Jan Groos, Ulrich Gutmaier,
Dr. Millay Hyatt, Dr. Étienne Klein, Vivian Knopf,
Timm Leverenz, Thomas Linden, Nicolas Mahler,
Catherine Meurisse, Dr. Catherine Newmark,
Lia Nordmann, Cord Riechelmann, Ulrich Rüdenauer,
Prof. Gert Scobel, Prof. Dr. Harald Welzer,
Dr. Florian Werner, Lea Wintterlin

Übersetzung:
Theresa Schouwink (Klassiker: Menschliches,
Allzumenschliches)

Coverillustration: Aart-Jan Venema

Geschäftsführer: Fabrice Gerschel
Herausgeberin: Anne-Sophie Moreau

Verlagsmanagerin: Anush Simon
Verlagsassistentin: Maria Kapfer

Druck: Möller Pro Media GmbH, Ahrensfelde

Anzeigen:
PremiumContentMedia – Thomas Laschinski
Tel.: +49 (0)30 / 60 98 59 30
E-Mail: advertisebooks@laschinski.com

Presse- und Öffentlichkeitsarbeit:
Über den Verlag
Tel.: +49 (0)30 / 54 90 89 150
E-Mail: presse@philomag.de

* Freie Mitarbeit

Abo- / Leser-Service:

Tel.: +49 (0)40 / 38 66 66 309
Philosophie Magazin Leserservice
PressUp GmbH
Postfach 70 13 11
D-22013 Hamburg
Fax: +49 (0)40 / 38 66 66 299
E-Mail: philomag@pressup.de

Online-Bestellungen:
www.philomag.de/abo

Philosophie Magazin am Kiosk:
www.mykiosk.com

Erhältlich im
Bahnhofs-
und Flughafen-
buchhandel
in Deutschland



Leserpost



Philosophie Magazin Nr. 02/2023

... Zur Ausgabe
Soll ich meiner Intuition folgen?
Rupert Schneider

Überzeugend

„Als jemand, der sich schon immer für Philosophie interessiert, habe ich mir nun endlich zum ersten Mal eine Philosophie-Zeitschrift gekauft, und das ist Ihr insgesamt sehr ansprechendes Philosophie Magazin 02/2023! Das Dossier zur Intuition hat mich darin besonders angesprochen. Dieses haben Sie aus verschiedenen Perspektiven heraus sehr gut und anschaulich dargestellt! Das hat mich angeregt und inspiriert, mich weiter damit zu befassen.“

... Zum Dossier
Soll ich meiner Intuition folgen?
Wolfram Hermann

Wachsende Relevanz

„Mit Intuition hat sich ja die Philosophie schon immer beschäftigt. Das Thema gewinnt aber gerade in der aktuellen Zeit

wachsende Bedeutung. (...) Mein (...) Gedanke ist, dass ja wohl neben Intuition und Faktenkenntnis noch andere Faktoren Einfluss auf Haltungen und Entscheidungen haben: besonders wirtschaftliche und politische Interessen und schlicht Angst. Das zeigt sich ja deutlich in unserer Haltung zu den vielen Krisen, mit denen die Welt überall konfrontiert ist.“

... Zum Einwurf von Moritz Rudolph
Klima des Terrors
Gerhard Leeb

Zutreffende Analyse

„Moritz Rudolph bringt die aktuelle Diskussion zum Thema ‚Letzte Generation‘ auf den Punkt. Und er könnte auch recht damit haben, dass am Ende daraus Terror erwachsen kann. Nicht aufgrund der Aktivisten, sondern durch die ‚Morgenluft‘ witternden Rechtsextremen. Ich bin 70 Jahre alt (...), aber ich wäre in Lützerath dabei, wenn es nicht so weit entfernt liegen würde.“

... Zum Dialog mit Olaf L. Müller und Jörg Baberowski
Lässt sich der Pazifismus verteidigen?
Volker Freiesleben

Frieden verteidigen

„Gott sei Dank verteidigt Olaf L. Müller einen verantwortungsethischen, pragmatischen Pazifismus! Der Pazifismus muss sogar zwingend verteidigt werden, denn er ist meines Erachtens der einzige Weg zum Frieden. Eine wesentliche Kriegsursache sind Menschen, die nicht rechtzeitig (!) den Kriegsdienst verweigern. Dazu Cicero: ‚Ich mahne unablässig zum Frieden; dieser, auch ein ungerechter, ist besser als der gerechteste Krieg.‘“

... Zur Kolumne von Wolfram Eilenberger
Die Sache mit dem Mineralwasser
 Hans-Peter Stienen

Stille Wasser

„Was Wolfram Eilenberger aktuell beim Mineralwasservergleich nicht beachtet hat, ist, dass stille Wasser gemäß einem alten Sprichwort tief gründen und somit ein viel größeres Blubbern erzeugen könnten als ein CO₂-haltiges Wasser und dann eventuell sogar zu einer gewaltigen Explosion führen können. Wer weiß, welche Revolutionen schon durch stille Wasser ausgelöst wurden?“

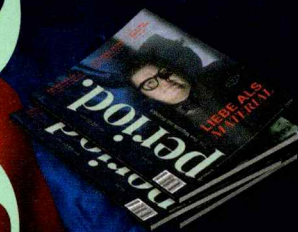
... Zum Editorial
Soll ich meiner Intuition folgen?
 Bernd Arnold

Platon über Intuitionen

„Zu Ihrem Editorial über Sokrates' Daimonion (...) mag ich gerne beitragen, dass Sokrates hier oder da auch zusprechende Träume hatte, die Platon wiedergab. Aus dem ‚Phaidon‘-Dialog ist eines meiner Lieblingszitate: ‚Es war nämlich dieses: es ist mir oft derselbe Traum vorgekommen in dem nun vergangenen Leben, der mir bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheinend immer dasselbe sagte: O Sokrates, sprache er, mach und treibe Musik. Und ich dachte sonst immer, nur zu dem, was ich schon tat, ermuntere er mich und treibe mich noch mehr an, wie man die Laufenden anzutreiben pflegt, so ermuntere mich auch der Traum zu dem, was ich schon tat, Musik zu machen, weil nämlich die Philosophie die vortrefflichste Musik ist und ich diese doch trieb.“

**DAS MAGAZIN
MIT WEITBLICK**

period



www.period.at

Phil.Kids

Kleine Menschen wissen
oft mehr als große.
Wir fragen, Kinder antworten

Illustrationen von Nadine Redlich

Wie wird man richtig gut in etwas?

„Richtig gut kann man nur werden, wenn man erst schlecht in was war. Dann glaubt man nämlich immer, dass es nicht reicht, und übt fester als alle anderen. Und plötzlich ist man die Beste!“

Esin, 8 Jahre

Wie beendet man einen Streit?

„Man dreht sich um und geht. Dann bleibt man lange weg. Und dann kommt man wieder, wenn alle vergessen haben, warum man gestritten hat.“

Karl, 8 Jahre



Warum fühlt es sich gut an zu gewinnen?

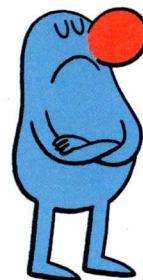
„Weil man dann seine Ruhe hat. Alle freuen sich für einen und man muss nichts erklären.“

Selina, 6 Jahre

Woher weißt du, dass etwas echt ist?

„Wenn ich es mit anderen teilen kann. Kuchen ist echt. Spaß ist echt. Aber schlechte Träume kann man nicht wirklich erklären. Zumindest nicht so, dass sie für jemand anderen genauso gruselig sind wie für einen selbst. Deshalb sind sie nur Illusionen.“

Linus, 11 Jahre



Menschen, die **Zukunft** interessierte, interessierte auch **Utopie**

10 für 10!
Jetzt kennenlernen:
10 Ausgaben für 10€
taz.de/woche-philo

**Die linke
Wochenzeitung
Jeden Samstag**





Prof. Dr. Dr. h.c. Julian Nida-Rümelin,
Staatsminister a.D. und Mitbegrün-
der des Masterstudiengangs
»Philosophie Politik Wirtschaft«.

“

Zur Bildung gehört ein weiter
Horizont.

In diesem berufsbegleitenden
Masterstudiengang werden
unterschiedliche Perspektiven
integriert – philosophische,
politische und ökonomische.
Das macht ihn so attraktiv.

”

Denken Sie sich weiter

**mit dem berufsbegleitenden Masterstudien-
gang »Philosophie Politik Wirtschaft«.**

Der Studiengang richtet sich an Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger aus Unternehmen, Politik und Institutionen. Im intensiven Austausch mit Mitstudierenden verschiedener Fachrichtungen und renommierten Professorinnen und Professoren lernen Sie, Zielkonflikte aus neuen Perspektiven zu betrachten, Handlungsmöglichkeiten systematisch zu bewerten und Entscheidungen souverän zu vermitteln.

Das berufsbegleitende Studium beginnt im Herbst und dauert vier Semester. Die Kursgröße ist auf 20 Personen begrenzt.

Bei Fragen zum Studium wenden Sie sich bitte an:
Dr. Gloria Mähringer, Philosophie Politik Wirtschaft,
ppw@lmu.de



Bewerbungsschluss: 15. Juli
lmu.de/ppw

