

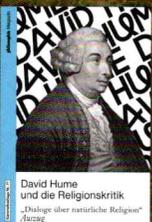
philosophie

Magazin

Wie komme ich zur Ruhe?

Philomagazin Verlag GmbH, Brunnenstr. 143, 10115 Berlin
ZKZ 24518, PVSt+4, Deutsche Post
* # 11578278 # * 11 * S 335 * B 30 *
Herrn Matthias Coers
Reichenberger Straße 177
10999 Berlin

Dossier und
Sammelbeilage
**David Hume und
die Religionskritik**



David Hume
und die Religionskritik
„Dialoge über natürliche Religion“
Ausgabe

Die Mitte des Lebens

Barbara Bieisch über das Älterwerden

„Die Logik des Krieges führt zu keinem positiven Ende“ Richard David Precht über wertegeleitete Außenpolitik

05/2024 August / September
D 8,90 € / C 9,60 €
CH 17,50 SFR / BENELUX 9,60 €



4 192451 1808901 05

Eine gute Investition brand eins im Abo

brand eins
Heft 06/07
Juni/Juli 2024
12 Euro
C 50777
_25jahre/brandeins;)

brand eins
Heft 06/07
Juni/Juli 2024
12 Euro
C 50777
_25jahre/brandeins;)

brand eins
Heft 06/07
Juni/Juli 2024
12 Euro
C 50777
_25jahre/brandeins;)

**Hier
abonnieren**

• Es gibt viele Hebel, um...
Einer der mächtigsten ist Kapital...
sich Imperien bauen, in den rich...
lässt sich mit Geld aber auch eine...
Guten wenden. Glauben Sie nicht? Wir haben...
Belege dafür gesammelt.

Die Spanne reicht von den Rockefeller bis zu
Kamal Quadir, der 1971 in Bangladesch geboren
wurde, als dort ein Bürgerkrieg tobte und der
Beatle George Harrison für das Land einen Hilfe-
ruf in Liedform veröffentlichte. Inzwischen hat
Quadir eines der ersten Unicorns in Bangla-
desch aufgebaut und seinen Landsleuten
zu der Möglichkeit verholfen, mit einfachen
Tastentelefonen Geld zu überweisen oder Rech-
nungen zu bezahlen. So geht Fortschritt.

Oder so, wie ihn die schwedische Vargas
Holding vorantreibt. Die Investoren hinter der
im Bau befindlichen Northvolt-Batteriefabrik
in Heide drehen die Startup-Logik um: erst
Kunden verpflichten – dann bauen. Die Fabriken
sind ausgelastet, bevor der erste Bagger aufs

Mit Abschluss des Abonnements erhalten Sie alle Formate, in denen das brand eins Magazin verfügbar ist: Neben der monatlichen Lieferung des Print-Magazins können Sie die Ausgabe digital in der brand eins App und auf brandeins.de lesen und erhalten kostenlosen Zugriff auf das gesamte brandeins-Archiv inkl. Kollektionen. Bei einer Laufzeit von 12 Monaten zahlen Sie pro Ausgabe 10,80 Euro und sparen 10 % im Vergleich zum Einzelkauf. Die Bestellung erfolgt versandkostenfrei innerhalb Deutschlands. Das Abonnement ist jederzeit kündbar.

Liebe Leserinnen und Leser, Wege zur inneren Ruhe sind oft sehr persönlich.



Mein Weg funktioniert nicht immer, aber meistens. Wenn ich nachts nicht schlafen kann, stelle ich mir einen ganz bestimmten Raum in unserem Haus in der Bretagne vor, in dem wir auch in diesem Jahr wieder den Sommer verbringen werden. Das Haus ist mehrere Hundert Jahre alt, die Mauern sind dick. Durch das kleine Fenster jenes Raumes, von dem ich spreche, fällt nur ein grünliches Schimmerlicht, da die Sonne das dichte Blattwerk großer Bäume durchdringen muss. Die Bäume nehmen einen Großteil des Fensterausschnitts ein, doch über sie hinaus ragt noch etwas anderes: der Turm einer mittelalterlichen Stiftskirche. Und wenn ich nachts in unserem Berliner Schlafzimmer nicht zur Ruhe komme, stelle ich mir vor, wie ich unterhalb jenes kleinen Fensters auf dem Sofa liege und die Bäume und vor allem

den Turm betrachte, dessen steinerne Spitze in einen wolkenverhangenen, bretonischen Himmel ragt. An dieses Bild hefte ich meine Gedanken, oder vielleicht sollte ich richtiger sagen: Der Turm ist es, der mich regelrecht festhält, sodass ich, je länger die Vorstellung wirkt, immer ruhiger werde; ähnlich wie ein Säugling, der fest in ein Tuch eingebunden ist, damit er in den Schlaf findet (man nennt diese Wickeltechnik „pucken“ und sie funktioniert wirklich, wie ich bei unseren Kindern feststellen konnte).

Nicht dass Sie einen falschen Eindruck von mir bekommen. Ich fühle mich, wenn es denn überhaupt dazu kommt, in jeder kirchlichen Zeremonie wie ein Fremdkörper; auch würde ich mich nicht als „gläubig“ bezeichnen. Aber religiös bin ich vermutlich schon. Das lateinische *religare* meint „zurückbinden“, „befestigen“. Um zur Ruhe zu kommen, brauche ich etwas, das größer ist als ich, etwas, das mich übersteigt. Nur dann kann ich mich an dieses Etwas binden beziehungsweise von ihm gebunden werden. Gerade in unseren politisch hochnervösen Zeiten erscheint es mir notwendig, dieses Etwas, wie auch immer man

es näher bestimmen mag, innerlich zuzulassen. Woher sonst sollte die Stärke, woher der Langmut, woher die Zuversicht kommen, eines Tages aus diesem gefährlichen Wirrwarr wieder herauszufinden.

Natürlich klingen solche Gedanken heute seltsam. Ein moderner, aufgeklärter, selbstbestimmter Mensch steht auf eigenen Füßen, anstatt sich von metaphysischen Gespinsten einwickeln zu lassen wie ein unmündiges Kleinkind. Und doch: Wenn ich nachts auf meinem imaginären Sofa liege, spüre ich, dass das nur die halbe Wahrheit ist.

In diesem Heft werden Sie viele philosophische Wege finden, die zur Ruhe führen. Und so verschieden sie sind, ist auch ihnen vielleicht eine Einsicht gemeinsam: Das Ich, um das sich in unserer westlichen Welt alles zu drehen scheint, braucht Einbettung, Rückbindung und eine Prise Demut. Gerade dass wir nicht alles in der Hand haben, sollte uns, so paradox es klingt, beruhigen.

Einen erholsamen Sommer wünscht Ihnen

**Ihre Svenja Flaßpöhler,
Chefredakteurin**

Mit Beiträgen von



Seite 40

Barbara Bleisch

Die Lebensmitte hat den wenig schmeichelhaften Ruf, von Routinen und Pflichten bestimmt zu sein und schließlich in die Midlife-Crisis zu münden. Ganz anders sieht es Barbara Bleisch: Der „Glanz des Lebens“ verschwindet nicht, sondern verwirklicht sich überhaupt erst durch ein tieferes Verständnis unserer Existenz. Bleisch ist promovierte Philosophin und Moderatorin der „Sternstunde Philosophie“ im SRF. Ihr Buch „Mitte des Lebens“ erscheint im Juli bei Hanser.



Seite 16

Friedrich Weißbach

Ideologisch verblendet ist vermeintlich immer nur der politische Gegner. Doch welchen Gehalt hat der Ideologiebegriff abseits seiner Verwendung als Diffamierungsmittel? In seinem Essay sieht Friedrich Weißbach genauer hin und zeichnet die Geschichte des Konzepts von seinen Anfängen bis heute nach. Friedrich Weißbach ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am philosophischen Institut der Universität Münster und regelmäßiger Autor für das Philosophie Magazin.



Seite 68

Gerhard Streminger

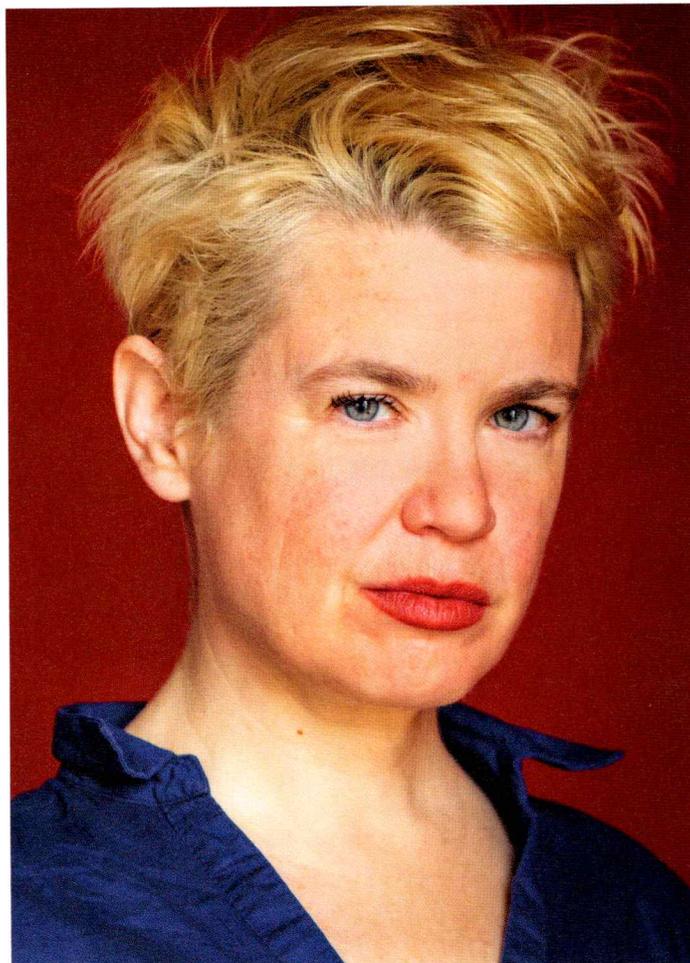
Der schottische Aufklärer David Hume war überzeugt: Die Religion ist der Widersacher unserer natürlichen ethischen Gefühle. Gerhard Streminger stellt die Religionskritik Humes im Klassikerdossier vor und zeigt, warum Hume vom Phänomen fanatischer Gotteskrieger keineswegs überrascht wäre. Streminger ist emeritierter Professor für Philosophie. Sein Buch „David Hume. Der Philosoph und sein Zeitalter“ ist 2017 bei C. H. Beck erschienen.



Seite 24

Richard David Precht

Sollte sich unsere Außenpolitik an unseren Interessen oder an Werten orientieren? Richard David Precht argumentiert im Interview, dass diese Alternativen in Wirklichkeit zusammengehören: Ein gelungener Umgang mit den Kriegen und Krisen der Welt vereint Pragmatismus und Idealismus. Precht ist Philosoph und Publizist. Sein Buch „Das Jahrhundert der Toleranz. Plädoyer für eine wertegeleitete Außenpolitik“ ist gerade bei Goldmann erschienen.



Seite 56

Millay Hyatt

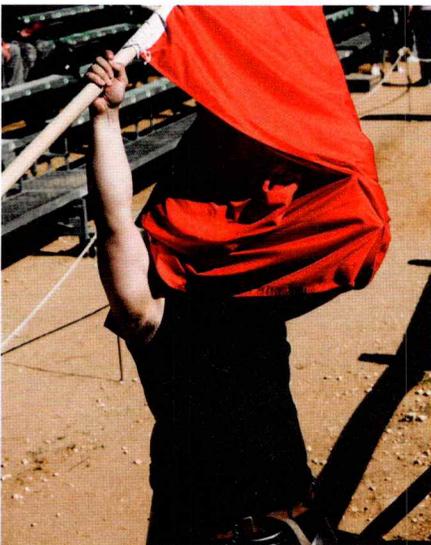
„Ich habe kein Smartphone, weil ich mit der Welt in Kontakt sein will“

Dossier: Jederzeit Zugriff auf Informationen von überallher – das Smartphone verspricht uns Zugang zur ganzen Welt. Doch tatsächlich, so argumentiert Millay Hyatt in ihrem Essay, lässt das Gerät unsere Beziehung zur Wirklichkeit veröden. Die Sinnlichkeit der Ruhe ist nur jenseits totaler Verfügbarkeit möglich.

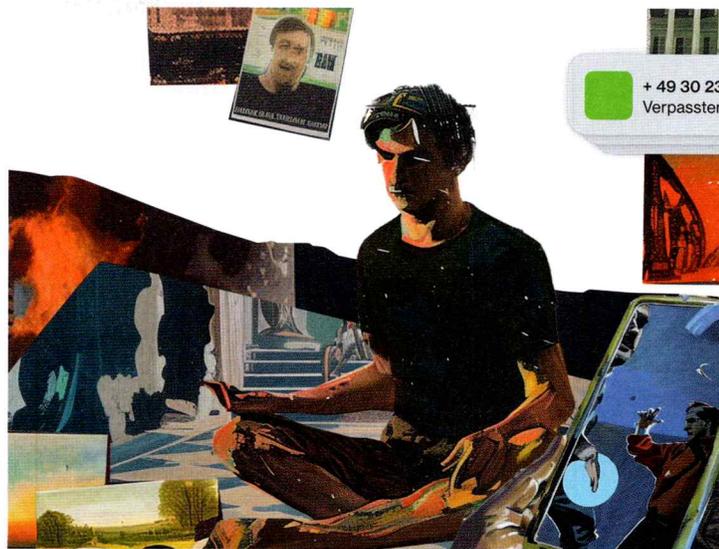
- 03 Editorial
- 04 Beitragende

Arena

- 08 **Denkanstöße**
- 10 **Einwurf**
Die EU kommt zu sich / Reinhard
Merkel über Olympia-Reformen /
Mannheim vs. Sylt
- 14 **Sinnbild**
- 16 **Analyse**
Was heißt hier Ideologie?
Von *Friedrich Weißbach*
- 22 **Fundstück**
Norbert Elias: Sport statt Mord
- 24 **Gespräch**
Richard David Precht:
„Die Logik des Krieges führt zu
keinem positiven Ende“
- 28 **Ohne Geländer**
Erinnerungskultur in der
Schockstarre
Kolumne von *Eva von Redecker*



Seite 16 **Was heißt hier Ideologie?**
Eine Analyse von *Friedrich Weißbach*



Seite 46
Dossier:
**Wie komme
ich zur Ruhe?**

Leben

- 32 **Weltbeziehungen**
Jung und operiert / Zungen-Akt /
Coolcation
- 34 **Essay**
Einsamkeit und Liebe
Von *Millay Hyatt*
- 38 **Lösungswege**
Soll ich meinen Job kündigen?
- 40 **Gespräch**
Barbara Bleisch: „Ich denke bei der
Lebensmitte an ein Hochplateau“
- 44 **Unter uns**
Die Sache mit den Luftballons
Kolumne von *Wolfram Eilenberger*

Dossier: Wie komme ich zur Ruhe?

- 48 **Die Türen des Bewusstseins
schließen**
Von *Svenja Flaßpöhler*
- 50 **Komm runter!**
Fünf philosophische Strategien
Von *Theresa Schouwink*
- 56 **Mein Leben ohne Smartphone**
Von *Millay Hyatt*
- 60 **„Wir haben die Ruhe um ihren
guten Ruf gebracht“**
Gespräch mit *Ralf Konersmann*
- 64 **Ruhe als erste Bürgerpflicht?**
Von *Moritz Rudolph*

Klassiker

- 68 **David Hume und die
Religionskritik**
Von *Gerhard Streminger*
- 74 **Überblick**
Was ist Kausalität?
Von *Vivian Knopf*
- 76 **Zum Mitnehmen**
Hans Blumenberg und die Epochen
Von *Timm Lewerenz*

Salon

- 80 **Kulturtipps**
Musikkolumne von *Florian Werner* /
Film / Ausstellung / Podcast
- 84 **Agenda**

Bücher

- 86 **Kurz und bündig**
Kolumne von *Jutta Person*
- 87 **Buch des Monats**
Onur Erdur: „Schule des Südens“
- 90 **Thema**
Philosophie des Aufstands
- 92 **Scobel.mag**
Kolumne von *Gert Scobel*
- 94 **Sommertipps**

Finale

- 96 **Leserpost / Impressum**
- 98 **Phil.Kids**



Paris im Ausnahmezustand: Im Juli und August finden hier die Olympischen Spiele 2024 statt

Foto: Andrea Savorani/Nett/AnifPhoto/dpa/pa



Arena

Raum für Streit und Diskurs

08

Denkanstöße

10

< Einwurf

Die EU kommt zu sich / Reinhard
Merkel über Olympia-Reformen /
Mannheim vs. Sylt

14

Sinnbild

16

Analyse

Was heißt hier Ideologie?
Von Friedrich Weißbach

22

Fundstück

Norbert Elias: Sport statt Mord

24

Gespräch

„Die Logik des Krieges führt zu keinem
positiven Ende“

Interview mit Richard David Precht

28

Ohne Geländer

Erinnerungskultur in der
Schockstarre

Kolumne von Eva von Redecker

Dialektik des Panzers

Russische Panzer versuchen, mit einer extra Schutzschicht eine Unverwundbarkeit zu erlangen, welche sich ironischerweise in ihr Gegenteil umkehrt



Sogenannte russische Turtle Tanks haben einen extra Panzer um ihren Panzer herum. Damit sind sie, so zumindest die Idee, besser geschützt vor ukrainischen Drohnen, wenn diese verletzlichere Panzerteile wie das Dach anvisieren. Die extra Schicht an Metall soll den Angriff abwehren, ohne dass dadurch der Panzer oder die Soldaten beschädigt und verletzt werden. Das Problem ist: Aufgrund der dadurch verringerten Beweglich- und Orientierungsfähigkeit scheint der Panzer tatsächlich weniger gut zu schützen. Diese Dialektik der Doppelverpanzerung, die am Ende gerade umgekehrt zu einer gesteigerten Verletzlichkeit führen kann, findet eine Entsprechung im Psychischen. Der Kulturwissenschaftler Klaus Theweleit beschreibt in seinem Buch „Männerphantasien“ (1977), wie unter den Soldaten der Freikorps vor dem Zweiten Weltkrieg das Ideal einer „Körperrüstung“ entstand, in welcher der Mann zu einer gefühllosen „Stahlgestalt“ wird. So

entstand die faschistische Utopie des (männlichen) Körpers als Kriegsmaschine, die alles Emotionale (Weibliche), Innere, Menschliche unterdrücken kann. Doch auch Theweleit beschreibt bereits, dass dieses Ideal der absoluten Unverletzbarkeit in eine Fortschrittsparodie umschlagen kann, wenn die angestrebte Unantastbarkeit eigentlich erst zu größerer Verwundbarkeit führt. Dies geschah bereits bei den Rittern, welche auf den technischen Fortschritt der Kanonen und Gewehre mit einer weiteren Rüstungsschicht zu antworten versuchten – und sich dabei, ähnlich den Panzern, durch die verringerte Beweglichkeit in verletzlichere Positionen begaben. Zeigt sich nicht eben an dieser Einpanzerung eines Panzers, die, wenn überhaupt, nur emotional schützt, wie dysfunktional der soldatische Mann ist? / Birte Strunk

„Wem Schlimmes widerfährt, der wird eher resilient als traumatisiert“

– George A. Bonanno

Quelle

„Das Ende des Traumas. Wie das Wissen über Resilienz unser Traumaverständnis revolutioniert“ (Klett-Cotta, 2024)

Argumentation

Schlimme Ereignisse erzwingen eine Reaktion. Diese ist für die Persönlichkeitsbildung wichtiger als das Ereignis. Die eigene Handlungsfähigkeit überlagert das Gefühl der Ohnmacht.

Beispiel

Wer einen geliebten Menschen verliert, wird durch Trauerarbeit stärker. Wer in eine lebensbedrohliche Situation gerät, wächst am Gefühl, davongekommen zu sein.

Einwand

Alles hängt vom Umgang mit dem Schlimmen ab. Wird es verdrängt oder falsch bearbeitet, kann ein Trauma entstehen.

Zahl

Alle 6 Tage

So oft feiert ein Land seine Unabhängigkeit von Großbritannien. Es ist der häufigste Feiertag der Welt. Hinzukommen zahlreiche Staaten, die aus anderen europäischen Imperien hervorgegangen sind. Könnte das nicht die Basis für eine Welteinheit sein? Diese vollzöge sich dann allerdings nicht, wie Habermas vorgeschlagen hat, in Anlehnung an Europa, sondern in Absetzung davon. / Moritz Rudolph



Marie-Agnes Strack-Zimmermann

Bundestagsabgeordnete (FDP),
über die Europäische Union

„Diese Union (...) ist das größte Friedensprojekt, seit **Menschen** vom Baum geklettert sind.“

07.06.2024

„So haben sie mit dem Kopf und dem Mund / Den Fortschritt der **Menschheit** geschaffen. / Doch davon mal abgesehen und / bei Lichte betrachtet sind sie im Grund / noch immer die alten Affen.“

1932

Erich Kästner

„Die Entwicklung der Menschheit“



Postpopulismus (m);

Wir versuchen noch, den populistischen Zeitgeist zu verstehen, da wandelt er sich auch schon wieder

Der klassische Populismus betont die Trennung zwischen Volk und Elite: Er versteht sich als „Stimme des Volkes“ gegen das politische und gesellschaftliche Establishment und fordert direktere Formen der Demokratie. Während der Linkspopulismus eine lange Tradition hat, welche mindestens vom 19. Jahrhundert in Amerika bis zu Chantal Mouffes Ansatz heute reicht, ist insbesondere der Rechtspopulismus aktuell prägend für Debatten in ganz Europa. Schließlich nehmen Parteien wie die AfD für sich in Anspruch, die Stimme des Volkes, des Demos, gegen „die Eliten“ zu vertreten. Im *Postpopulismus* wird hingegen der Anspruch, für das Volk zu sprechen, aufgegeben. Die italienische Ministerpräsidentin Giorgia Meloni trumpft als Galionsfigur des Postpopulismus mit Positionen auf, die der Radikalität des Rechtspopulismus in nichts nachstehen, wie der Ablehnung von Migration und Freihandel. Aber das alles ohne Anti-Establishment-Haltung und im Einklang mit den Institutionen und dem Westen. Eine neue Ära europäischer Politik? **Birte Strunk**

Darwinistische Dreamteams

Das vom russischen Botaniker Konstantin Mereschkowski begründete Konzept der Symbiogenese, der Entstehung einer neuen Art durch die Verschmelzung und genetische Integration zweier Organismen also, wurde lange Zeit als unseriös betrachtet. Erst jüngst allerdings entdeckte ein Team des Berkeley Labs erneut einen Organismus, der aus der Verschmelzung einer Alge und eines Bakteriums entstanden ist. Ein weiteres Beispiel für diese Art der Evolution sind Korallen, die aus der Verbindung von Polypen und Algen hervorgingen. So eröffnet dieses lange vernachlässigte Funktionsprinzip der Evolution die Perspektive, dass man

den „Survival of the fittest“ mitunter besser in Kooperation denn konfrontativ bestreitet. / **Dominik Erhard**



Europäische Union – Rechtsruck mit Tradition / Aristokratie der Leistung – Wie fair ist Olympia? / Attentat in Mannheim – Seyran Ateş über deutsche Doppelmoral

Europa

Rechtskonservatismus

Die EU kommt zu sich

Der Erfolg rechter Parteien bei den Europawahlen ist kein Angriff auf das europäische Einigungsprojekt, sondern dessen Fortsetzung



Ein neuer Bund der Zukunft? EU-Kommissionspräsidentin Ursula von der Leyen (li.) schließt eine Zusammenarbeit mit der Postfaschistin Giorgia Meloni nicht aus

Bei den Europawahlen haben rechte Parteien hinzugewonnen. Damit setzt sich ein jahrzehntelanger Trend fort, weshalb die Rede vom plötzlichen „Rechtsrutsch“ irreführend ist. Es handelt sich eher um eine allmähliche Drift in ein rechtes Europa. Dieses zeichnet sich vermutlich nicht durch einen Zerfall der Union aus, sondern durch deren Umgestaltung, die an eine konservative Wurzel des Projekts anschließen kann. Adenauer und

de Gaulle versprachen sich von einem engen Bund die Festigung ihrer Souveränität nach außen und innen: Gegenüber den USA und der Sowjetunion wollten sie sich als eigenständige Macht behaupten. Vor allem Letztere diente als Feindbild. Innenpolitisch wollten sie Ansprüche sozialer Bewegungen umgehen, die auf supranationale Institutionen keinen Zugriff hatten. Im Schatten dieses technokratischen Konservatismus fanden noch viel weiter rechts angesiedelte

Kräfte Unterschlupf. Von den ersten Mitgliedern des Europäischen Gerichtshofs hatte die Mehrheit eine faschistische Vergangenheit. Und Richard Coudenhove-Kalergi, erster Träger des Karlspreises für Verdienste um die europäische Einigung, war ein Bewunderer Mussolinis. Kleinster gemeinsamer Nenner des Europaprojekts war der Antisozialismus. So ist es kein Wunder, dass Linke lange damit fremdelten. Jürgen Habermas bekannte 1976, nie ein „Europa-Fan“ gewesen zu sein. Das änderte sich, als in den 1970er-Jahren sozialliberale Kräfte an die Macht gelangten. Helmut Schmidt und Valéry Giscard d’Estaing beschlossen die Direktwahl des Europaparlaments und Kommissionspräsident Jacques Delors versprach ein „soziales Europa“. Aber es kam anders. Der gemeinsame Binnenmarkt und die Wirtschafts- und Währungsunion schufen ein neoliberales Europa, das sich auf Wettbewerb, Sparen und Inflationsvermeidung konzentrierte. Eine gemeinsame Wirtschafts- und Sozialpolitik war nicht vorgesehen. Dennoch betonten linke Intellektuelle die Großartigkeit des Projekts. Habermas erklärte die EU zur „Avantgarde“ des Kosmopolitismus, und Jacques Derrida hielt sie für die Speerspitze postmoderner Identitätsdekonstruktion. Aus dieser Zeit stammt das Klischee vom linksliberalen Europa, das jedoch nie existierte. In Wahrheit, darauf wies Wolfgang Streeck hin, ist es eine Anstalt zur Umgehung wohlfahrtstaatlicher Ansprüche. Außerdem verschärft die gemeinsame Währung ohne Wirtschaftspolitik die

Ungleichgewichte im Euroraum, weshalb er für eine Rückabwicklung des Projekts eintrat. Habermas forderte hingegen mehr Europa, das steuerungs-fähiger sei als der Nationalstaat. Inzwischen hat sich Habermas' Optimismus eingetrübt. An Europa scheint er nicht mehr so recht zu glauben, nachdem der große Durchbruch zur Sozialunion ausblieb. Stattdessen vollzog sich eine andere Wende: eine nach rechts. Seit den späten 2000er-Jahren betraten rechtspopulistische Parteien die Bühne, einige gelangten sogar in

nationale Regierungen. Bei den Wahlen zum Europaparlament schnitten sie immer besser ab, was nicht ohne Wirkung auf die Machtverhältnisse bleibt. Kommissionspräsidentin Ursula von der Leyen schließt eine Zusammenarbeit mit der Postfaschistin Giorgia Meloni nicht mehr aus. Diese arbeitet in Italien bereits mit Konservativen zusammen und hat Liberale und Linke in die Opposition geschickt. Das könnte auch ein Modell für die EU sein, die sich dann wohl stärker auf Grenzsicherung konzentrieren würde, auf alte Industrie

und kulturelle Identität. Damit bekäme Europa sein drittes rechtes Gründungsprojekt: Auf die konservative Wiederherstellung der Souveränität folgte die liberalkonservative Beteiligung am Weltmarkt. Nun folgt die rechtskonservative Abschottung. Ein linkes Europa-projekt hat es hingegen nie gegeben. Und nach 75 Jahren sollte man sich einmal die Frage stellen, ob es vielleicht unmöglich ist, weil Europa strukturell rechts ist. / **Moritz Rudolph**

Global

Leistungssport

„Die Idee des olympischen Sports muss reformiert werden“

Das regulative Prinzip der Olympischen Spiele ist „schneller, höher, weiter“. Neue biotechnische Möglichkeiten der Körperoptimierung erzwingen ein Umdenken, meint der Rechtsphilosoph Reinhard Merkel



Reinhard Merkel ist emeritierter Professor für Strafrecht und Rechtsphilosophie an der Universität Hamburg. Bioethische Fragestellungen, speziell das Neuro-Enhancement, gehören zu seinen zentralen Forschungsfeldern

Herr Merkel, Sie waren selbst Leistungsschwimmer und haben im Alter von 18 Jahren bei den Olympischen Spielen 1968 in Mexiko teilgenommen. Welchen Platz haben Sie belegt?

Ich wurde Sechster in der Disziplin 400 Meter Lagen. Die Olympischen Spiele habe ich damals als ein ungeheuer intensives Erlebnis wahrgenommen. Für mich war das große Ziel, das Finale zu erreichen, und das ist ja gelungen.

Viele Jahrzehnte später haben Sie sich dann erneut mit dem olympischen Sport beschäftigt. Diesmal als Rechtsphilosoph.

Nach der Olympiade 2016 in Rio begann ich mich mit der Problematik des Dopings zu beschäftigen und von da aus mit den Grundlagen der olympischen Idee. Mir wurde klar, dass angesichts der großen Herausforderungen des olympischen Sports der Zukunft diese Idee nur überleben kann, wenn sie tiefgreifend reformiert wird. Um das zu verstehen, müssen wir die Idee und ihre Entstehungsgeschichte genauer betrachten. Deren zentrale Figur, Pierre de Coubertin, war ein sehr dezidierter, ja unbedingter Anhänger dessen, was er als „Aristokratie der Leistung“ verstand. Ihm verdanken die Olympischen Spiele ihren Leitspruch „citius, altius, fortius“ (zu Deutsch meist „schneller, höher, weiter“). Der Hochleistungssport müsse dem „agonalen Prinzip“ folgen, einer Art darwinistischer Maxime des auslesenden Wettkampfs.

Vorher gab es das agonale Prinzip in dieser Form nicht?

Ein agonales Prinzip kannten auch Aristoteles und Immanuel Kant. Aber – und das ist ein wichtiger Unterschied – beide kennen zugleich ein Prinzip des vernünftigen Maßes, der Mitte, in heutiger Diktion der Verhältnismäßigkeit. Coubertin kennt so etwas nicht. Dass er gleichwohl gewisse Grenzen, die die Natur dem Menschen auferlegt, als unhintergebar voraussetzte, versteht sich. Aber viele dieser physischen Schranken sind heute mit den Hightech-Möglichkeiten einer biotechnischen Optimierung des menschlichen Körpers überwindbar. Und diese verfügbare Maßlosigkeit führt zu der Konsequenz, dass Verbände und Sportler alles Erdenkliche tun, um Leistungen zu steigern, solange es nicht auf den Dopinglisten der Weltverbände steht – mit manchmal verheerenden Folgen für die Gesundheit und immer mit Erosionswirkung für die Prinzipien des Sports, vor allem das der Fairness. >

Das Doping folgt also aus der olympischen Idee und zerstört sie gleichzeitig.

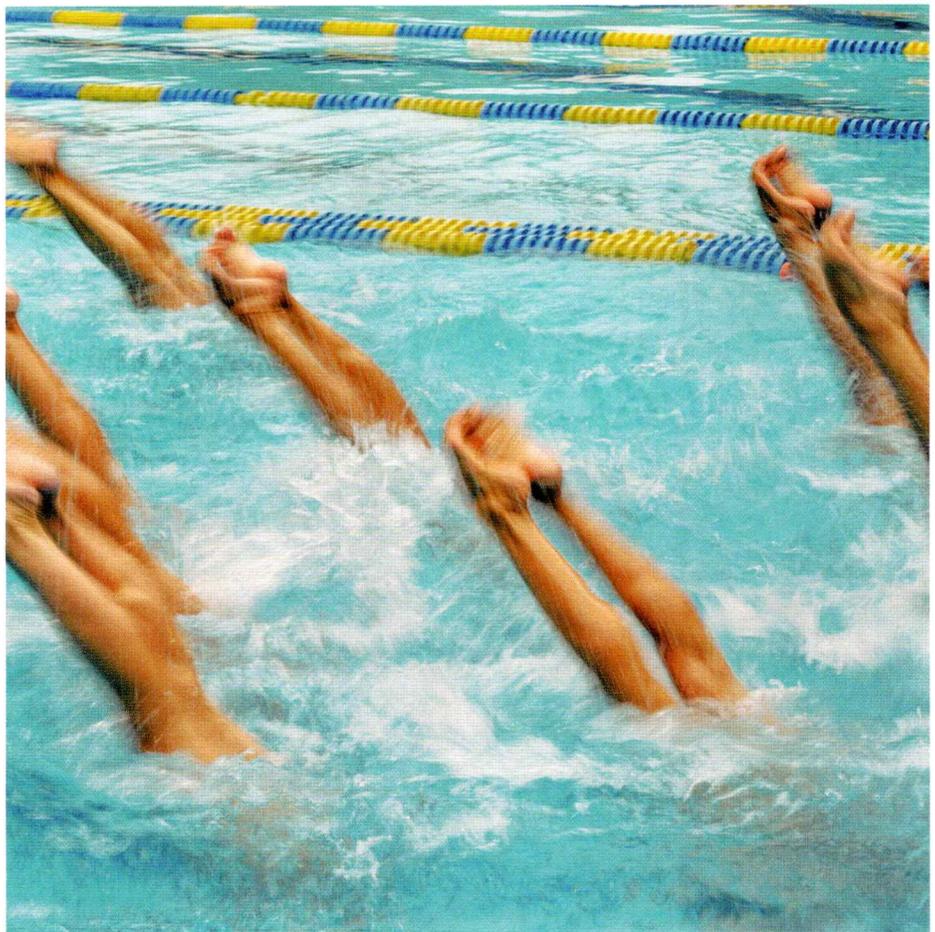
Wir bewundern ja nicht den rein physikalischen Vorgang einer bestimmten sportlichen Leistung an sich, sondern diese Leistung nur als eine, die unter den Bedingungen der physischen Grenzen des Menschseins erbracht wurde. Würden diese Grenzen artifiziell, nämlich durch biotechnische Interventionen verschoben, würde die zusätzliche Leistung selbst entwertet. Es ist aber nun klar, dass im Hochleistungssport die Naturausstattung des Menschen zunehmend an Grenzen stößt und die Möglichkeiten einer natürlichen Leistungssteigerung sich allmählich erschöpfen. Nehmen wir das Beispiel des Sprints: Schwerlich wird je ein Mensch unter den heutigen Bedingungen der speziestypischen Körperlichkeit 100 Meter in acht Sekunden laufen. Hier kommt das Doping ins Spiel: Zum Zeitpunkt, als das agonale Prinzip propagiert wurde, waren die biotechnischen Möglichkeiten der Gegenwart unvorstellbar. Wenn aber „citius, altius, fortius“ die regulative Idee ist, dann ist Doping ihr konsequenter Ausdruck.

Gut, aber Doping ist ja verboten.

Ja. Aber gerade *weil* das Leitmotiv der Spiele die maximale Leistungssteigerung ist, versuchen Sportverbände auf der ganzen Welt, neue Mittel und Wege einer erlaubten oder nicht kontrollierbaren Form von Doping zu finden. Das Problem ist, dass die Linie zwischen erlaubter Natur und verbotener Biotechnik nicht ein Graben, sondern eher eine Brücke ist: ein Kontinuum aus winzigen Einzelschritten, aus Veränderungen, von denen keine einen Unterschied zur vorherigen oder nachfolgenden aufweist, der moralisch bedeutsam wäre.

Welche neuen Methoden des Dopings gibt es denn, die nicht mehr durch die World Anti-Doping Agency (WADA) kontrolliert und sanktioniert werden können?

Es gibt Möglichkeiten eines Gen-dopings, also der Veränderung oder Manipulation von Genen, um die



Wird sich der olympische Sport bald selbst abschaffen? Reinhard Merkel erkennt in dem übersteigerten Leistungsgedanken die ersten Anzeichen dafür

sportliche Leistung zu verbessern. Aber sie stehen auf der Dopingliste der WADA. Oder nehmen Sie die Neurostimulation, Interventionen ins Gehirn zur Steigerung der physischen Leistungsfähigkeit, etwa die „transkraniale Magnetstimulation“ bestimmter Hirnareale. Ich bin überzeugt, dass damit bereits experimentiert wird. Und das Feld solcher Möglichkeiten wird stetig zunehmen.

Was bedeutet das für die olympische Idee?

Wenn wir die Idee und damit auch die Praxis des olympischen Sports nicht reformieren, wird es ihn in 50 Jahren vielleicht nicht mehr geben. Das Verschwinden der Spiele oder ihre Perversion – in der wir gleichsam keine Menschen, sondern artifizielle Übermenschen zu sehen bekämen – wäre ein großer Verlust für die Menschheit.

Das Verschwinden eines Horizonts zahlreicher Emotionen: der Ästhetik, der Idee einer Vervollkommnung des eigenen Selbst, der Symbolik des friedlichen Wettstreits, der Projektionsfläche für zahlreiche Sehnsüchte des Menschen. Wir sollten Wege finden, den hypertrophen Sinn von „schneller, höher, weiter“ zurückzunehmen und ihn – mit Aristoteles und Kant – in Formen eines vernünftigen Maßes zu übertragen. Gelingt uns das nicht, werden wir, fürchte ich, Zeugen der tragischen Zerstörung einer Menschheitsidee durch sich selbst. / **Das Gespräch führte Paul Roßmüller**

Mannheim vs. Sylt

Obwohl bei der islamistischen Attacke in Mannheim ein Mann starb und mehrere Menschen verletzt wurden, galt die weitaus größere mediale Empörung dem rassistischen Gegröle auf Sylt. Warum?

Seit 18 Jahren lebe ich unter Personenschutz durch das Landeskriminalamt. Unsere liberale Moschee ist markiert als Anschlagziel beim ISPK (eine Regionalgruppierung des Islamischen Staates; Anm. d. Redaktion) und anderen Islamisten. Menschen wie ich haben Angst und werden bedroht von Islamisten, die sich ein Kalifat und die Einführung der Scharia in Deutschland wünschen. Solche Muslime bedrohen nicht nur unsere Demokratie und Deutsche. Sie bedrohen vor allem uns, die liberalen Muslime, Ex-Muslime, LGBTQ+_Geflüchtete, demokratisch denkende Europäer und Europäerinnen, die vor islamistischen Diktaturen geflohen sind.

Die unterschiedliche Berichterstattung und vor allem die Reaktionen und Kommentierungen zu Sylt und Mannheim von politischen Amtsträgern und Amtsträgerinnen überraschen mich gar nicht. In den öffentlich-rechtlichen Medien, aber auch in großen Teilen der privaten Medien hat sich eine ganz bestimmte Sicht auf das Thema Migration und Rechtsruck in Deutschland

durchgesetzt. Simpel gesprochen lautet die Devise: Migranten gut darstellen, AfD verhindern. Es verwundert daher nicht, dass etwa der STERN mit Blick auf den Polizisten, der in Mannheim starb, diese Überschrift wählte: „Bauarbeiter leben gefährlicher als Polizisten“. Solch eine geschmacklose und menschenverachtende Relativierung wäre nach einem Angriff auf Muslime durch Deutsche undenkbar. Selbstverständlich füttert sich dieser Geist, der eine bedenkliche Unwucht in der Berichterstattung hervorbringt, vom Narrativ der dunklen deutschen Geschichte. In dieses Welt- und Menschenbild passt kein abgrundtief bösartiger Islamist, der mit einem Messer auf Menschen losgeht und einen jungen Polizeibeamten ermordet. In dieses Welt- und Menschenbild passen aber sehr gut jene jungen weißen deutschen Männer und Frauen, die bei einer Feier auf der Insel Sylt betrunken rassistische Parolen brüllen und den Hitlergruß zeigen. Da ist es wieder, das allzu bekannte Nazideutschland und dessen Enkel! Der Hass auf deutsche

Rechte, neben dem verbreiteten Selbsthass, als deutscher Mensch geboren zu sein, führt in Teilen der Gesellschaft zu fatalen Solidarierungen mit allen Menschen, die nicht deutsch sind.

Seit dem 7. Oktober 2023 zeigt sich zudem deutlich wie nie zuvor, wie heuchlerisch die Gruppe der linken Deutschlandhasser ist. Solange sie das Thema Antisemitismus und Judenhass gegen rechte und konservative Deutsche nutzen konnten, waren sie mit den Juden solidarisch. Doch bei der Entscheidung zwischen Hamas und Israel fällt es ihnen nicht eine Sekunde schwer, eine klare Entscheidung für eine islamistisch-terroristische Organisation zu treffen. Wohl wissend, dass Nationalsozialisten und Islamisten schon immer beste Freunde waren, deren gemeinsames Ziel bis heute die Vernichtung aller Juden auf dieser Welt und die Ablehnung der Aufklärung und Moderne ist. Ein Blick in die Charta der Hamas von 1987 und 2017 genügt, um zu erkennen, dass die Hamas erst Ruhe geben wird, wenn es keine Juden und kein Israel auf dieser Welt mehr gibt.

Wer heute kritisiert, dass Mannheim nicht für politische Interessen missbraucht werden soll, möge bitte damit aufhören, Sylt, Hanau, Mölln, Rostock, Solingen und auch alle anderen rechten Übergriffe Jahr für Jahr mit großem Krach für seine politische Agenda zu missbrauchen. / **Seyran Ateş ist Anwältin und Frauenrechtlerin türkisch-kurdischer Abstammung. Sie wurde selbst Opfer eines Attentats und kämpft seit Jahrzehnten für einen liberalen Islam. Zuletzt erschien von ihr: „Selam, Frau Imamin. Wie ich in Berlin eine liberale Moschee gründete“ (Ullstein, 2017)**



Protest infolge der rassistischen Vorfälle auf Sylt im Mai 2024

Deutschland

Mannheim

03. Juni 2024

Wassermassen vor der Kurpfalzbrücke im baden-württembergischen Mannheim. Anhaltende Regenfälle führten ab Mitte Mai in Süddeutschland zu massiven Überschwemmungen und Erdrutschen

„Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt; die Natur kennt keine Katastrophen“

Max Frisch, „Der Mensch erscheint im Holozän“, 1979

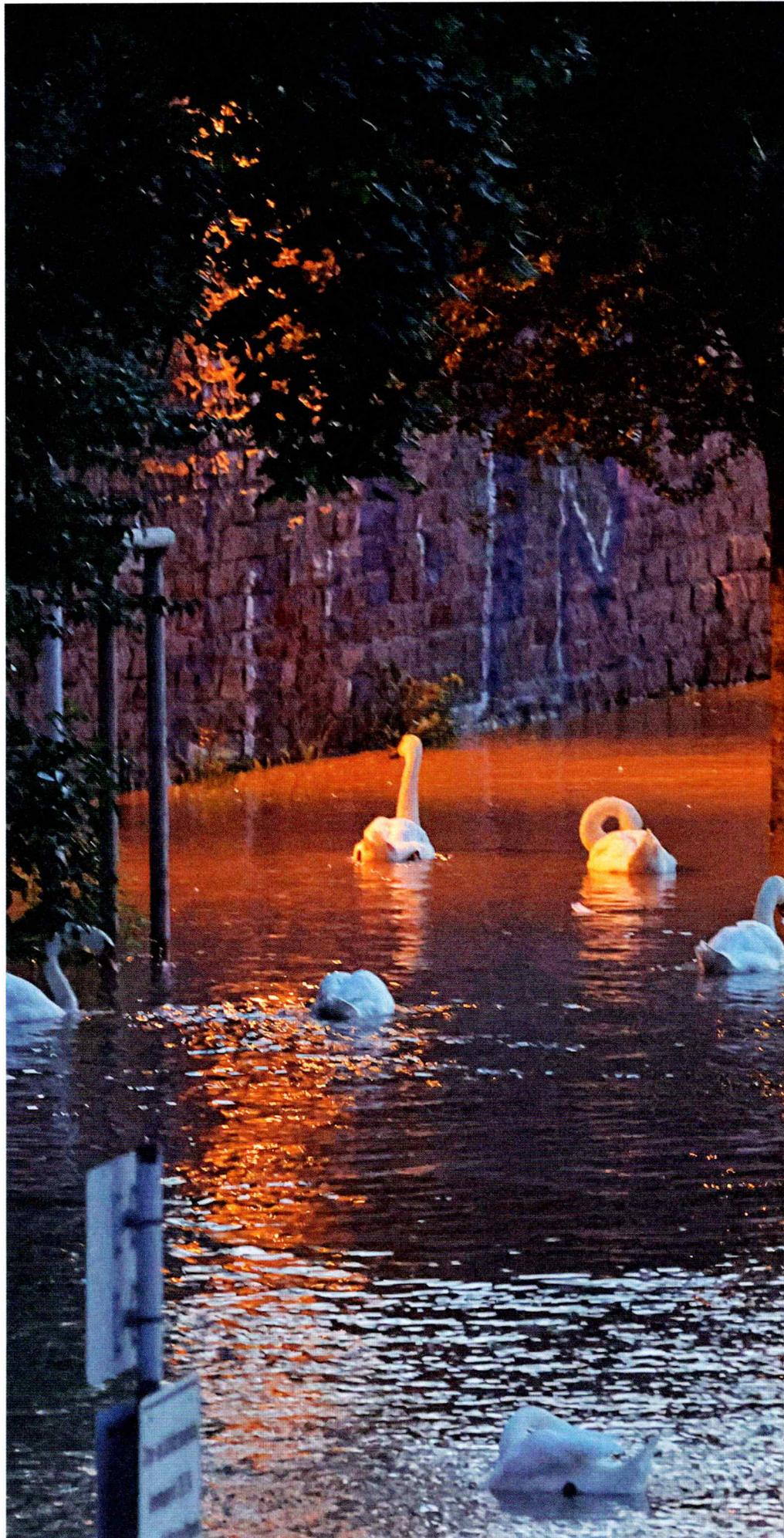




Foto: Peter Heinrich/Inigo

Was heißt hier Ideologie?

In gegenwärtigen politischen Debatten ist „Ideologie“ ein Kampfbegriff: Ideologen sind verblendet. Der Ideologiekritiker indes wähnt sich über jede Kritik erhaben.

Doch gibt es überhaupt einen Standpunkt jenseits der Ideologie? Und was meint dieses Wort eigentlich genau? Eine philosophiegeschichtliche Spurensuche

Von Friedrich Weißbach



Friedrich Weißbach hat Philosophie und Musikwissenschaft an der Humboldt-Universität zu Berlin, der Sapienza Università di Roma sowie der Université Lumière Lyon 2 studiert. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am philosophischen Institut der Universität Münster

In den letzten Jahren erfährt ein Begriff wieder Konjunktur, der mit dem Ende des Kalten Krieges in der Mottenkiste der Geschichte verschwunden war: Ideologie. Egal welche Partei oder welche Zeitung, immer häufiger werden die politischen Gegner und deren Politik als ideologisch zurückgewiesen. Etwa wenn Friedrich Merz sagt, dass der Atomausstieg nichts mit Rationalität zu tun habe, sondern Ideologie sei, wenn sich die AfD in ihrem Parteiprogramm gegen eine „Ideologie des Multikulturalismus“ richtet oder Sascha Lobo das Beharren auf der Schuldenbremse und die damit zusammenhängende Austeritätspolitik als eine in Ideologie gegossene Missgunst verschreit. Um von der viel beklagten, angeblichen Gender-Ideologie ganz zu schweigen. Es gibt inzwischen so viele Ideologieanschuldigungen, dass man sich fragen kann, wie viel Sinn eine solche Zuschreibung überhaupt macht. Wovon reden wir eigentlich, wenn wir über Ideologien sprechen? Und kann uns das Konzept helfen, die Wirklichkeit besser zu verstehen?

Das Wort Ideologie leitet sich von den altgriechischen Wörtern *idéa* (Idee) und *lógos* (Lehre) ab und ist mit Ideenlehre zu übersetzen. Anders als das Wort jedoch vermuten lässt, stammt der Begriff nicht aus dem antiken Griechenland, sondern ist Produkt der Französischen Revolution. Das erste Mal nachweislich verwendet wurde er in einem Vortrag von Antoine Louis Claude Destutt Comte de Tracy im Jahr 1796. De Tracy war Vertreter der sogenannten sensualistischen Schule um Étienne Bonnot de Condillac. Der Sensualismus, der seine theoretischen Ursprünge bei englischen Theoretikern wie John Locke und David Hume hatte, ist eine im 18. Jahrhundert besonders in Frankreich verbreitete Erkenntnistheorie, die die physischen Sinneseindrücke als Ursprung allen Denkens verstand. Ideologie sei die Wissenschaft, „die sich“, so Tracy, „mit Ideen oder Wahrnehmungen und mit der Fähigkeit zu denken oder wahrzunehmen befasst“. Ganz im Zeichen der Aufklärung richtete sie sich gegen alle religiös-mystifizierenden und metaphysischen Denkansätze und >

Die ursprüngliche Definition von
Ideologie als Wissenschaft der
Aufklärung ist heute vielen fremd



konzentrierte sich stattdessen auf die realen Begebenheiten der Menschen. Die Bewegung, in deren Erbe der spätere Positivismus steht, hatte berühmte Verfechter wie den französischen Schriftsteller Stendhal oder den Gründervater der USA Thomas Jefferson.

Beginn einer Verkehrung

Die ursprüngliche Definition von Ideologie als Wissenschaft der Aufklärung wird vielen fremd sein. Wenn wir heute von Ideologie reden, dann meinen wir das genaue Gegenteil: Irrationalität und ein falsches, mitunter sogar gefährliches Verständnis von der Welt. Diese semantische Verkehrung des Ideologie-Begriffs geht auf niemand Geringeren als Napoleon Bonaparte zurück. Einst selber Verfechter und Verbreiter der sensualistischen Ideologietheorie, begann er zu Beginn des 19. Jahrhunderts mit einer publizistischen Kampagne, die kirchenkritischen Ideologien als „metaphysische und ideologische Hirngespinnste“ zu diffamieren, um so die Gunst der Kirche zurückzugewinnen und die eigene Machtposition zu stärken. Besonders im Deutschen Reich entwickelte sich der Begriff zu einem Schimpfwort für vermeintlich realitätsferne und irrationale Meinungen. Alle politischen Lager begannen der jeweils anderen Seite vorzuwerfen, ideologisch zu sein. Auf der einen Seite wetterten Vertreter der Restauration gegen die Ideen der Menschenrechte und die liberalen Prinzipien der Französischen Revolution, die sie als Verirrungen weltfremder Idealisten ansahen. Auf der anderen Seite begannen liberale Revolutionäre gegen die Monarchie und besonders die Kirche aufzubegehren.

Eine solche kämpferische Verwendung des Begriffs Ideologie scheint sich von der heutigen nicht zu unterscheiden: Die kontrahierenden Parteien unterstellen sich gegenseitig ein falsches und lebensfremdes Verständnis von der Welt, das sich aber selbst als objektiv wahr ausgibt. Mit der Ideologie ist es – wie es der Philosoph Terry Eagleton anschaulich auf den Punkt bringt – wie mit dem Mundgeruch: Auch den haben immer nur die anderen. Der eigene Atem ist immer frisch. Stimmt dieses Bild, dann besteht offensichtlich die Gefahr, dass der vermeintliche Ideologiekritiker – ähnlich wie ein Verschwörungstheoretiker – unbemerkt selbst ideologisch wird und andere Meinungen grundlos diffamiert und verdrängt werden. Denn woher soll man wissen, ob der eigene

Atem nicht auch riecht? Was ist der normative Maßstab, um andere Weltansichten als falsch zu deklarieren?

Die Frage nach der Falschheit erweist sich für den Ideologievorwurf von zentraler Bedeutung. Falsch kann eine Weltanschauung sein, wenn sie auf verkehrten Überzeugungen vom Sein der Welt aufbaut. In diesem Fall kann man dem Philosophen Raymond Geuss zufolge von einem epistemisch falschen Bewusstsein sprechen. Ein Beispiel wäre etwa, wenn heutzutage Menschen – wie die Mitglieder der Flat Earth Society – behaupten, dass die Erde flach und nicht rund sei, oder wenn Personen den Klimawandel trotz erdrückender Evidenz leugnen. In diesem Fall ist die Empirie der Maßstab, um eine Weltvorstellung als falsch zu verurteilen.

Ganz anders verhält es sich bei nichtempirischen Fragen. Wenn es um politische oder religiöse Weltvorstellungen geht, ist die Falschheit nicht so offensichtlich nachzuweisen und die Frage nach dem Maßstab für das Urteil essenziell. Im 19. Jahrhundert meinten liberale und linke Denker die Frage zu beantworten, indem sie die Weltanschauungen nach ihrer gesellschaftlichen Funktionalität befragten. Für sie waren all diejenigen Überzeugungen falsch, die unterdrückende Herrschaftsverhältnisse legitimierten und damit der aufklärerischen Idee einer universellen Gleichheit und Freiheit des Menschen theoretisch und praktisch zuwiderliefen. Sie warfen der vorherrschenden Weltvorstellung vor, nicht der Gesamtheit der Menschen, sondern nur einer bestimmten sozialen Gruppe zu dienen.

Diese Ansätze, so unterschiedlich sie sich im Einzelnen auch darstellten, teilten die Vorstellung, dass die Menschen sich der Falschheit und der unterdrückenden Wirkung der vorherrschenden Weltvorstellung nicht bewusst sind und diese ablehnen würden, würden sie deren wahres Wesen kennen. Um die Menschen von ihrer „selbst verschuldeten Unmündigkeit“ – wie es Kant berühmt formuliert – zu befreien, gelte es also, ihnen ihre Knechtschaft und deren historisch gewachsene Legitimationsnarrative bewusst zu machen. Ziel war es, den Schleier des Nichtwissens über die bestehenden Herrschaftsordnungen, die sich als unabänderlich gaben, zu lüften und so den Weg für eine Gesellschaft freier und gleicher Individuen zu ebnen. Um die bestehende Wirklichkeit als Ergebnis wirkender Machtinteressen offenzulegen und sie so ihrer vermeintlichen

Natürlichkeit zu entziehen, wurde methodisch oft die historische Gewordenheit dieser Verhältnisse aufgezeigt.

Beispielhaft wird eine solche Kritik durch Friedrich Nietzsche geübt. In seinem Buch „Zur Genealogie der Moral“ zeichnet er die Geschichte des Christentums nach und offenbart dessen Funktionsweise für bestehende Unterdrückungsverhältnisse. Das schlechte Gewissen, bestimmt durch die christliche Moral, sei die Verinnerlichung dieser hegemonialen Ordnung und das Instrument, durch das sich das Individuum selbst diszipliniere und sich für die bestehende Herrschaftsordnung gefügig mache. „Wir haben“, so schließt Nietzsche, „eine Kritik der Werte nötig, der Wert dieser Werte ist selbst erst einmal infrage zu stellen“.

Mechanismen der Herrschaft

Ebenso einflussreich wie die Überlegungen Friedrich Nietzsches war die seit der Französischen Revolution bestehende Kritik an einer Klassenherrschaft. Die vielfältigen Ansätze, vertreten von Kommunisten bis hin zu Sozialdemokraten, gehen trotz unterschiedlicher Grundüberzeugungen davon aus, dass die Klasse der Arbeiter durch die Klasse der Bourgeoisie unterdrückt und ausgebeutet werde. Ähnlich wie Nietzsche argumentieren sie, dass die Mechanismen dieser Herrschaft durch eine bestehende Ideologie verschleiert seien, sodass die Betroffenen ihr Leid als schicksalhafte Notwendigkeit betrachten und deswegen nicht dagegen aufbegehren.

Besonders hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang die Überlegungen von Karl Marx und Friedrich Engels. Die Grundüberlegung ihres materialistischen Ansatzes ist, dass das Bewusstsein nicht aus dem Menschen *sui generis* und unabhängig von allen Lebenszusammenhängen entsteht und er erst dann auf seine Welt zugreift, sondern dass die Umwelt, also die konkreten historischen Verhältnisse, in die das einzelne Individuum hineingeboren wird, das Bewusstsein bestimmen. Diese verändern sich kontinuierlich mit einer zunehmenden Naturbeherrschung

des Menschen durch technische Entwicklungen und den daraus entstehenden Produktions- und Herrschaftsverhältnissen. Das Bewusstsein ist in diesem Sinne nicht mehr zufällig, sondern notwendig falsch, aufgrund einer in sich widersprüchlichen Wirklichkeit. Marx denkt Ideologie dialektisch: In der Entwicklung neuer Produktionsverhältnisse wird eine Freiheit verwirklicht, die aber neue Formen der Unfreiheit generiert. So hat Marx beispielsweise in der Befreiung der Leibeigenen von der Herrschaft ihrer Lehnsherren im Zuge der Französischen Revolution und einer Verwirklichung einer formal-rechtlichen Freiheit die Voraussetzung für eine neue Form der Unfreiheit gesehen. Zwar konnten die Arbeiter ihre Arbeit und Arbeitgeber jetzt frei wählen, waren jedoch aufgrund der Eigentumslosigkeit gezwungen, eine Lohnarbeit anzutreten und sich somit in neue Formen der Unfreiheit zu begeben. Um die Ideologie abzuwerfen, so die Konsequenz aus den Überlegungen, gelte es, die materielle Wirklichkeit zu verändern.

Die Geschichte hat jedoch bewiesen, dass die Sache mit der revolutionären Veränderung nicht so einfach ist. Wie der Stalinismus oder später etliche antikoloniale Befreiungskämpfe afrikanischer Staaten gezeigt haben, schlagen befreiende Revolutionen immer wieder in Unterdrückung um. Für Karl Popper steht das stalinistische Regime deswegen sogar paradigmatisch für ideologische Systeme überhaupt. In seinem Buch „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ gibt er fünf Kriterien an, wann eine Gesellschaft ideologisch sei: wenn sie einen dogmatischen Wahrheitsanspruch deklarieren, immun sind gegen Kritik, Verschwörungstheorien implizieren, im Namen einer harmonischen Utopie handeln und Werturteile als Tatsachen ausgeben. Die Geschichte hat uns gelehrt, dass wir vorsichtig sein sollten, wenn sich Staaten oder Bewegungen als ideologiekritisch ausgeben. Denn nur allzu oft produzieren sie noch viel schrecklichere Formen der Herrschaft. Dies können wir derzeit wieder in Russland beobachten, wo eine vermeintliche „Spezialoperation“ im Namen der Freiheit gegen die westlich-nationalsozialistische Ideologie geführt wird. >

Die Geschichte hat uns gelehrt, dass wir vorsichtig sein sollten, wenn sich Staaten oder Bewegungen als ideologiekritisch ausgeben. Denn nur allzu oft produzieren sie noch viel schrecklichere Formen der Herrschaft

Ein zweites Problem aus Sicht von Ideologiekritikern ist, dass viele Menschen offenbar überhaupt kein Interesse daran haben, sich aus Ideologien zu befreien, weil sie sich selbst nicht als unterdrückt wahrnehmen. Aus einer linksrevolutionären Perspektive sind paradigmatisch die Arbeiter zu nennen, die, statt sich der internationalen Arbeiterfront anzuschließen, sowohl vor dem Ersten als auch dem Zweiten Weltkrieg nationalistischen Interessen folgten. Heutige Beispiele für diese Problemlage wären Nichtweiße, die für politische Positionen stimmen, die – etwa wie die AfD oder Trump – offen rassistische Ansätze vertreten. Oder Frauen, die nicht

das geringste Bedürfnis haben, an der traditionellen Familienorganisation etwas zu ändern, obwohl sie ihnen eine untergeordnete Stellung zuspricht.

Besonders die Vertreter der sogenannten Frankfurter Schule um Max Horkheimer und Theodor W. Adorno haben sich nach dem Zweiten Weltkrieg mit der Frage auseinandergesetzt, wieso Menschen gegen ihre objektiven Interessen handeln. Auf die historische Situation bezogen: Warum ist die von der Knechtschaft der Bourgeoisie sich befreiende Arbeiterbewegung, statt ihre Freiheit zu verwirklichen, dem Totalitarismus verfallen? Dabei halten Horkheimer und Adorno an den

hegelianisch-marxistischen Denktraditionen fest und erweitern sie durch die psychoanalytischen Überlegungen von Sigmund Freud, um zu zeigen, wie eng die individuelle Psyche mit den gesellschaftlichen Verhältnissen verflochten ist.

Sie betonen, dass die Naturbeherrschung auch immer mit einer Beherrschung der inneren Natur einhergeht. Damit der Mensch in einer Gemeinschaft leben kann, muss er seine Triebe unterdrücken. „Furchtbares“, so schreiben Horkheimer und Adorno in der „Dialektik der Aufklärung“, „hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt.“ Die Triebunterdrückung nimmt mit steigender gesellschaftlicher Entwicklung zu. Zugleich haben die Menschen im Zuge ihrer fortschreitenden Naturbeherrschung einen autoritären Charakter entwickelt. Dieser führt eben nicht dazu, dass die Menschen gegen bestehende Herrschaftsformen aufbegehren. Im Gegenteil: Totalitäre Staaten verstehen sich darauf, diesen Charakter für sich zu nutzen und ermöglichen zugleich die Triebabfuhr gegen alle als Feinde deklarierte andere. Was diese in der Zeit des Nationalsozialismus waren, sind heute Migranten. Entscheidend ist dabei aus Sicht der Kritischen Theorie, dass Ideologien nie nur unterdrückend sind, sondern immer auch lustbefriedigend. Die Massenkultur übernimmt dabei nach Horkheimer und Adorno eine tragende Rolle. Der Form nach zu einem Produkt verkommen, erzeugt sie durch ihre schönen Bilder Bedürfnisse, deren Befriedigung die Individuen an das System bindet. Das macht die Ideologie so verführerisch und resistent gegen Kritik. Die Kritische Theorie geht letztlich nicht mehr davon aus, dass die Ideologie eine Herrschaft verschleiert, die irgendjemand etwas nutzt. Vielmehr versteht sie die Ideologie als einen gesamtgesellschaftlichen Verblendungszusammenhang, unter dem alle gemeinsam nicht zu der Freiheit gelangen, die potenziell möglich ist.

Wie genau sich Ideologien in das Bewusstsein einschreiben, haben französische Denker, beginnend bei Louis Althusser über seinen Schüler Michel Foucault bis hin zu

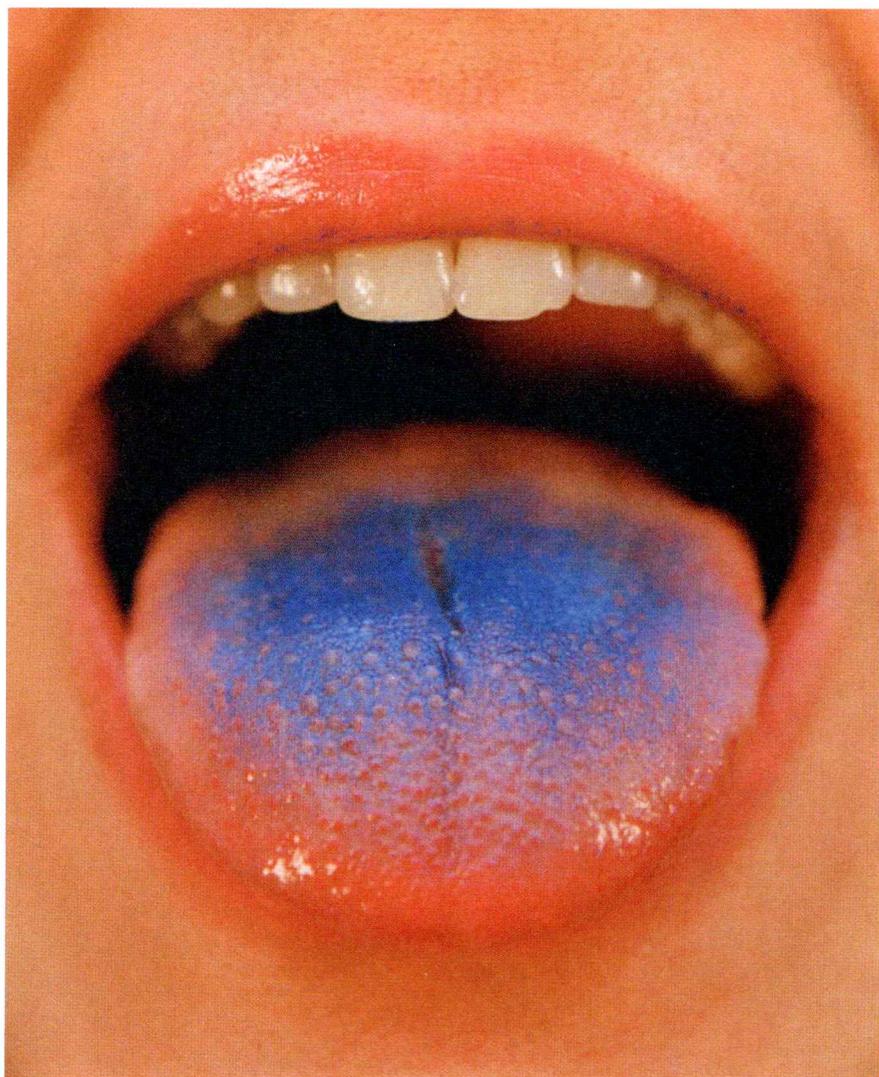


Foto: Julia Ishac/Connected Archives

Mit der Ideologie ist es – wie es der Philosoph Terry Eagleton anschaulich auf den Punkt bringt – wie mit dem Mundgeruch: Auch den haben immer nur die anderen. Der eigene Atem ist immer frisch

Pierre Bourdieu untersucht. Sie nehmen dafür die gesellschaftlichen Institutionen unter die Lupe und zeigen, dass Ideologien in ihrem Wirken immer subjektbildend sind. Demnach geben sie den Individuen einen Platz in der Gesellschaft, verleihen ihnen einen Wert und machen sie als solche handlungsfähig. Ideologie ist – so Althusser in seinem Buch „Ideologie und ideologische Staatsapparate“ – „das imaginäre *Verhältnis* der Individuen zu ihren realen Existenzbedingungen.“ Es geht also nicht darum, wie der Mensch sich die reale Welt vorstellt, sondern wie er qua Ideologie in diese als Subjekt gestellt ist. Und dieses Gestellsein wird durch ein Netz an Institutionen (Familie, Schule, Kirche etc.) und Diskursen produziert. Ideologie besitzt damit in den Institutionen und deren Praktiken eine materielle Existenz, die – wie Bourdieu es formuliert – den Habitus, also die Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata der Gesellschaftsmitglieder abhängig von der Klassenzugehörigkeit bestimmt.

Fatale Selbstgewissheit

Mit dem Verweis auf die subjektbildende Funktion der Ideologie lässt sich erklären, warum die Menschen nicht einfach so in der Lage sind, ihre Sichtweisen und Praktiken aufzugeben: Die Aufhebung der Ideologie würde eine Infragestellung von natürlich empfundenen Persönlichkeits- und Verhaltensstrukturen bedeuten. Die Veränderungsansprüche werden von vielen deswegen geradezu als beleidigend empfunden und wütend abgewiesen. Zu sehen etwa an der Abneigung und den

Übergriffen gegenüber transsexuellen Menschen, die durch ihr bloßes Sein eine vermeintlich natürliche Ordnung infrage stellen und an dem Selbstverständnis vieler Menschen rütteln.

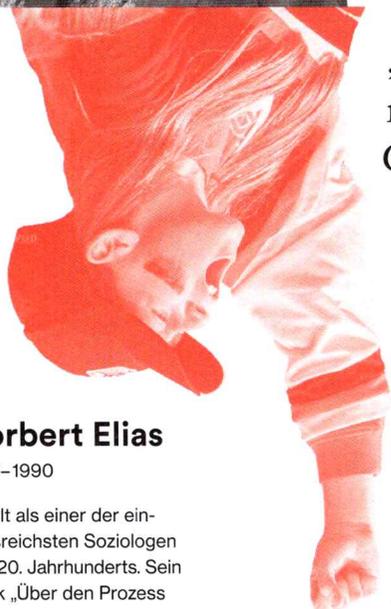
Wenn wir aber alle in einem Verblendungszusammenhang leben und von Ideologie durchdrungen sind, wie können wir die ideologische Verkehrtheit überhaupt erkennen? Aus welcher Position kann man die Ideologie – und Menschen, die ihr vermeintlich anhängen – kritisieren? Ist es nicht paternalistisch zu behaupten, dass etwa eine Frau, die sich an traditionellen Normen orientiert, ideologisch verblendet sei? Um noch einmal das Bild des Mundgeruchs ins Spiel zu bringen: Wie wäre zu registrieren, dass der Gestank nicht am Ende doch von einem selbst kommt, obwohl man sich in der hehren Position des erhabenen Kritikers wähnt? Gegenwärtige Ansätze der Kritischen Theorie widmen sich exakt dieser Frage. Für die Philosophin Rahel Jaeggi etwa erkennt man die Falschheit einer Vorstellung an der Krise, die sie hervorbringt. Das heißt, wenn die Wirklichkeit beginnt, trotz der Erfüllung der Norm nicht das zu halten, was die Norm verspricht. Beispielsweise, wenn wir trotz einer gelingenden maschinellen Automatisierung der Arbeitsprozesse immer mehr statt weniger arbeiten müssen. Oder wenn die Menschheit in Befriedigung ihrer Bedürfnisse und einer damit verbundenen Freiheit ihre ökologische Lebensgrundlage vernichtet, sodass neue, viel größere Formen der Unfreiheit entstehen. Es ist dieser Widerspruch der gleichzeitigen Erfüllung und Nichterfüllung, die den Verdacht für das Wirken

einer Ideologie nahelegt. Dem kritischen Wissenschaftler obliegt es dann, diesem Verdacht nachzugehen und ausgehend von empirischen Fakten und wirkenden Normen das bestehende Bewusstsein zu hinterfragen.

Daraus folgt, dass die heutige, inflationäre Verwendung des Ideologiebegriffs im Sinne eines Friedrich Merz oder Sascha Lobo nicht nur wenig aussagekräftig ist, sondern nur dazu dient, unliebsame Meinungen auszuschließen und einen Wahrheitsanspruch für sich zu veranschlagen. Die vermeintlich aufklärerische Rede von einem falschen Bewusstsein droht so, selbst in den Mythos zu kippen und unterdrückende Verhältnisse zu reproduzieren. Deswegen sollte man zunächst vorsichtig sein, wenn Menschen heute von Ideologie sprechen. Das heißt aber nicht, dass der Begriff deswegen aufgegeben werden sollte. Er kann uns sowohl individuell als auch gesellschaftlich helfen, Krisenerfahrungen in einem anderen Licht zu begreifen und Blockaden, die einen nachhaltigen Wandel verhindern, zu erkennen und aufzulösen. Dafür gilt es als Erstes, die Selbstgewissheit, in der wir uns alle gerne wähnen, abzulegen und offen zu sein, auch Grundlegendes infrage zu stellen. Denn wer weiß, vielleicht ist der eigene Mundgeruch eben doch viel stärker, als man denkt. /

Sport statt Mord

Wer in den grölenden Massen der Fußballfans nur die Abgründe des Menschen entdeckt, irrt. Für den Soziologen **Norbert Elias** zeigt sich darin vielmehr eine Leistung der Kultur: der kanalisierte Emotionsexzess bei gleichzeitiger Affektkontrolle



Norbert Elias

1897–1990

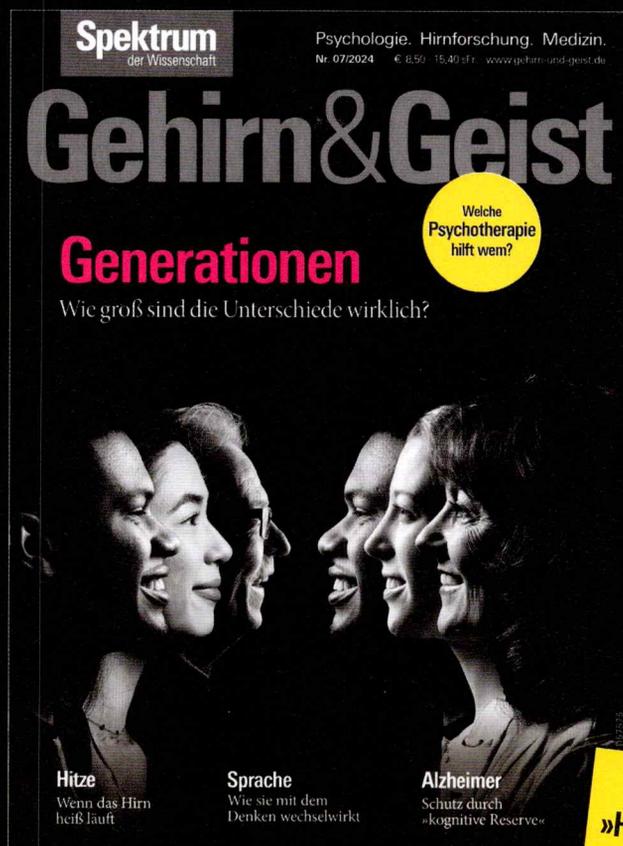
Er gilt als einer der einflussreichsten Soziologen des 20. Jahrhunderts. Sein Werk „Über den Prozess der Zivilisation“, in dem er den Wandel der Persönlichkeitsstrukturen und Verhaltenskodizes in Westeuropa ab dem Mittelalter untersucht, gilt als Standardwerk

„Allerdings haben (...) Affekte in ‚verfeinerter‘, rationalisierter Form auch im Alltag der zivilisierten Gesellschaft ihren legitimen und genau umgrenzten Platz. (...) Die Kampf- und Angriffslust findet z. B. einen gesellschaftlich erlaubten Ausdruck im sportlichen Wettkampf. Und sie äußert sich vor allem im ‚Zusehen‘, etwa im Zusehen bei Boxkämpfen, in der tagtraumartigen Identifizierung mit einigen Wenigen, denen ein gemäßigter und genau geregelter Spielraum zur Entladung solcher Affekte gegeben wird. Und dieses Ausleben von Affekten im Zusehen oder selbst im bloßen Hören, etwa eines Radio-Berichts, ist ein besonders charakteristischer Zug der zivilisierten Gesellschaft. Er ist mitbestimmend für die Entwicklung von Buch und Theater, entscheidend für die Rolle des Kinos in unserer Welt. Schon in der Erziehung, in den Konditionierungsvorschriften für den jungen Menschen wird diese Verwandlung dessen, was ursprünglich als aktive, oft aggressive Lustäußerung auftritt, in die passivere, gesittetere Lust am Zusehen, also in eine bloße Augenlust, in Angriff genommen.“

Norbert Elias: „Über den Prozess der Zivilisation. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes“, in: „Gesammelte Schriften“, Bd. 1 (Suhrkamp, 1997)

Wissen ist Kopfsache

Wie wir denken, fühlen, handeln:
Psychologen und Hirnforscher erklären in
Gehirn&Geist, was in unseren Köpfen vorgeht.
Lernen Sie sich von ganz neuen Seiten kennen!



Dreiteilige Serie
»Hitze und Gesundheit«
ab Ausgabe 7/24

Jetzt 3 aktuelle Ausgaben von **Gehirn&Geist**
für nur € 16,50 inkl. Versand im Miniabo testen!

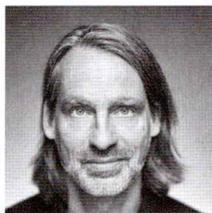
[Spektrum.de/aktion/phm512](https://www.spektrum.de/aktion/phm512)



„Die Logik des Krieges führt zu keinem positiven Ende“

Woran sollte sich in Zeiten der Kriege und Konflikte unsere Außenpolitik orientieren? An Werten, meint **Richard David Precht**. Doch gelte es, diese pragmatisch zu priorisieren – und zu tolerieren, dass nicht alle Länder liberale Demokratien sein wollen

Das Gespräch führte Timm Lewerenz



Richard David Precht ist Philosoph und Publizist. Im ZDF moderiert er die Philosophie-Sendung „Precht“. Sein Buch „Das Jahrhundert der Toleranz: Plädoyer für eine wertegeleitete Außenpolitik“ ist gerade bei Goldmann erschienen

Herr Precht, wer für Toleranz einsteht, der fordert meist die Gleichberechtigung von Minderheiten innerhalb der eigenen Gesellschaft. Sie aber verbinden den Begriff nicht mit der Innen- und Sozialpolitik, sondern mit der Außenpolitik. Wie geht das zusammen?

Der Toleranzbegriff meint hier: Wir müssen tolerieren, dass im 21. Jahrhundert auch andere Gesellschaftsformen existieren als die liberale Demokratie. Sie ist nicht, wie früher gedacht, in dem Sinne überlegen, dass sie sich flächendeckend ausbreitet. In den 1990er-Jahren hatten wir diese Illusion noch: Das 21. Jahrhundert werde das Jahrhundert der Demokratien. Das hat sich nicht bewahrheitet und wir müssen uns fragen: Wie gehen wir damit um?

Was ist Ihre Antwort?

Entweder wir beharren umso hartnäckiger darauf, dass die Welt aus liberalen Demokratien bestehen soll. Oder aber wir erkennen an, dass unser Modell, das wir – und auch ich – aus sehr guten Gründen bevorzugen, nicht der Export-schlager ist, den wir uns wünschen. Und wir tolerieren, dass jedes Land das Recht hat, seine eigene Regierungsform zu wählen.

Oftmals haben die Menschen doch aber gerade nicht die Wahl. Sie wünschen sich eine freiere und gerechtere Gesellschaft, doch die Herrschenden verhindern sie.

Dass sich eine Mehrheit der Menschen zum Beispiel in China eine Gesellschaftsform wie die unserer Bundesrepublik



Der ukrainische Präsident Wolodymyr Selenskyj zusammen mit Bundesverteidigungsminister Boris Pistorius bei einem Besuch ukrainischer Soldaten, die von der Bundeswehr in Sanitz bei Rostock ausgebildet werden

wünscht, das halte ich für ein Gerücht. Empirisch zeigte das 2023 die Oxford-Studie „Living in an à la carte world“ der Politologen Timothy Garton Ash, Ivan Krastev und Mark Leonard: Viele Menschen weltweit finden, dass wir in unseren liberalen Demokratien das beste Leben führen, allerdings in einer Gesellschaft, für die sie äußerst skeptisch in die Zukunft blicken. Daraus folgt die politische Haltung, „à la carte“ zu bestellen: Militärisch sucht man die Nähe zu den USA, wirtschaftlich zu China. Man stellt sich sein Menü zusammen.

Sie plädieren für eine „wertegeleitete Außenpolitik“ wie auch die Außenministerin Annalena Baerbock. 2023 stellte sie Leitlinien einer

„feministischen“ Außenpolitik vor. Dazu zählen die gezielte Bekämpfung sexualisierter Gewalt in bewaffneten Konflikten und die Beteiligung von Frauen an Friedensprozessen. Ist das nicht in Ihrem Sinne?

Das sind alles positive Wertvorstellungen, die ich teile. Die Formulierung dieser Leitlinien ist nicht das Problem, sondern der Weg, auf dem versucht wird, sie umzusetzen. Und hier bleibt von der hehren Gesinnung oft nicht mehr viel übrig. Es gibt Länder, auf die meinen wir im Hinblick auf Frauenrechte einwirken zu müssen, und solche, bei denen es uns ziemlich egal zu sein scheint. Eine wertegeleitete Außenpolitik gerät so in den Verdacht, unaufrichtig zu sein. Sie darf nicht mit zweierlei Maß messen. Wir dürfen Menschenrechts-

verletzungen in Saudi-Arabien nicht anders bewerten als in China.

Worin genau unterscheidet sich die wertegeleitete Außenpolitik, für die Sie plädieren, von jener, der sich die Bundesregierung verschrieben hat?

Das Wichtigste ist – neben dem Verzicht auf Doppelmoral – eine Priorisierung der Werte. Das allergrößte Problem der Menschheit ist die drohende Vernichtung unserer Lebensgrundlage im Zeitalter der Klimakatastrophe und der Zerstörung der Umwelt. Den Kampf um ein lebenswertes Leben, denjenigen um Zugang zu Trinkwasser und Nahrung teilen wir alle. Genau auf diese Werte, die uns einen, und nicht jene, die uns trennen, sollte sich eine wertegeleitete Außenpolitik konzentrieren. >

In Ihrem Buch kritisieren Sie den Anthropologen Max Scheler dafür, dass er Werte in einer Rangordnung gliedert. Aber ist das nicht genau das, was Sie auch tun: eine Hierarchisierung der Werte?

Scheler betrachtet Werte – wie das Heilige und das Schöne – isoliert und ordnet sie an und für sich. Ich schaue mir dagegen an, welches die dringendsten Probleme sind. Von dort ausgehend treffe ich eine pragmatische, keine metaphysische Priorisierung der Werte.

Pressefreiheit und Gewaltenteilung seien weniger wichtig als saubere Luft und trinkbares Wasser, schreiben Sie. Mit dieser Argumentation könnte doch jeder Diktator demokratische Institutionen im Namen humanitärer Sicherheit kleinhalten ...

Wenn in Deutschland der Wohlstand einbrechen würde, wir massive Probleme in der Versorgung mit Trinkwasser hätten, dann würden doch nicht nur Autokraten, sondern auch wir uns einig sein: In einer solchen Situation sind Pressefreiheit und Gewaltenteilung nicht die allerwichtigsten Werte. Wir können an einer solchen Priorisierung nur deshalb zweifeln, weil wir von den Folgen des Klimawandels noch nicht so stark betroffen sind. Das ändert nichts daran, dass Pressefreiheit und Gewaltenteilung äußerst hoch anzusehende Werte sind, zu denen ich mich selbst ausdrücklich bekenne.

In kaum einem der aktuellen Konflikte berufen sich westliche Politiker derart häufig auf Werte wie im Ukrainekrieg. Kürzlich gewährte Bundeskanzler Olaf Scholz der Ukraine, deutsche Waffen auch gegen Ziele in Russland einzusetzen. Ist das ein Anzeichen wertegeleiteter Außenpolitik?

Nein, dahinter stehen keine Werte, sondern die militärpragmatische Überlegung, der Ukraine bessere Chancen in diesem fürchterlichen Krieg zu geben. Die Logik des Krieges motiviert diese Entscheidung. Aber zugleich wissen wir, dass diese Logik zu keinem positiven Ende führt, weil die Ukraine auch

dadurch den Krieg nicht gewinnt. Entscheidend wäre es daher, jenseits dieser Logik auf einen Kompromiss hinzuwirken, der für alle Beteiligten erträglich ist.

Von der Formulierung, die Ukrainer würden auch für „unsere Werte“ und Freiheit kämpfen, halten Sie also nichts?

Davon halte ich wirklich nichts. Wir interpretieren diesen Krieg gerne als systemische Rivalität zwischen einem freiheitlichen und einem autokratischen System. Wenn es uns wirklich darum ginge, eine freiheitliche Entwicklung zu fördern, würden wir uns für eine neutrale Ukraine einsetzen, die gute Beziehungen zur Europäischen Union pflegt und gleichzeitig in einem dauerhaften Frieden mit Russland lebt. Doch wir sehen nur ein Entweder-oder. Der Krieg speist sich in erster Linie aus geostrategischen und militärischen Interessen, die mit der Rede von Werten übertüncht werden.

Sie unterscheiden hier zwischen Werten und Interessen. Aber ist diese Trennung zulässig? Haben wir nicht letztlich immer ein handfestes „Interesse“ daran, dass unsere „Werte“ beachtet werden?

Bei Interessen und Werten handelt es sich um einen Scheingegensatz. Eine rein interessegeleitete Außenpolitik kann es gar nicht geben. Denn in dem Moment, in dem ich etwas gutheiße oder ablehne, habe ich es mit Bewertungen zu tun. Max Scheler definierte den Menschen zu Recht über seine Fähigkeit, differenziert zu werten. Werte und Interessen spielen immer zusammen. Mein Plädoyer ist, unsere Interessen besser zu verstehen und unsere Werte zu priorisieren. Das heißt in der Praxis: langfristig für Frieden zu sorgen und gemeinsam der Klimakatastrophe zu trotzen.

Wenn es um Werte geht, erscheint die Situation in Gaza und Israel komplizierter als die Beurteilung des Ukrainekrieges. Wenigen Kommentatoren gelingt es, sich zum Schutz

„Mein Plädoyer ist, unsere Interessen besser zu verstehen und unsere Werte zu priorisieren. Das heißt in der Praxis: langfristig für Frieden zu sorgen und gemeinsam der Klimakatastrophe zu trotzen“

des israelischen Staates zu bekennen und zugleich dessen Regierung zu kritisieren, den Terror der Hamas zu verurteilen, ohne die humanitäre Not der Palästinenser zu relativieren. Wie sähe hier eine gelungene wertegeleitete Außenpolitik aus?

Als Deutsche sind wir aufgrund unserer historischen Schuld nicht diejenigen, die hier in die erste Reihe treten sollten. Wir können bei diesem Thema nicht laut moralisieren. Die Europäische Union dagegen könnte schon anders auftreten. Vor allem müsste sie viel deutlicher die Frage stellen: Was soll danach kommen? Soll mit internationalem Geld der Gazastreifen wiederaufgebaut werden, nur unter besseren Bedingungen? Wie steht es um die Siedlungspolitik im Westjordanland? Ich sehe kaum, dass diese Fragen öffentlich diskutiert werden.

In Ihrem Buch plädieren Sie für einen „Welt-Kommunitarismus“. Was meinen Sie damit?

Der Kommunitarismus, wie ihn zum Beispiel der Philosoph Alasdair MacIntyre vertritt, betont die moralische Verantwortung des Menschen für sein unmittelbares Umfeld. Doch der Kommunitarist muss sich immer fragen, wo die Grenzen seiner *community* sind. Biologisch bedingt ist unser Verantwortungssinn auf uns selbst, unsere Familie und Nächsten limitiert. Darüber hinaus muss der Verstand einsetzen, der so wunderbare Dinge wie die Vereinten Nationen hervorgebracht hat. „Welt-Kommunitarismus“ meint: In einer Zeit, in der rund acht Milliarden Menschen „in einem Boot sitzen“ und der Klimakatastrophe ausgesetzt sind, muss es uns gelingen, einen Verantwortungssinn gegenüber der Weltgemeinschaft aufzubringen – selbst wenn wir diese Verantwortung nicht intuitiv fühlen.

Von dem britischen Philosophen Robin George Collingwood übernehmen Sie den Begriff der *civility*. Übersetzt man ihn mit „Zivilität“, klingt das nach Anstand und Etikette. Was verstehen Sie darunter?

Collingwood sagt, je stärker Menschen sich ethisch sensibilisieren, je achtsamer sie mit ihrer Umwelt umgehen, umso liberaler wird eine Gesellschaft. Und durch „Selbstkultivierung“ – das meint er mit *civility* – kann selbst dort eine liberale Ordnung entstehen, wo keine liberale Tradition nach westlichem Muster vorherrscht. Diese Prozesse seien es, die gesellschaftlichen Fortschritt hervorbringen. Und sollte China eines Tages seine Haltung zu Andersdenkenden oder religiösen Minderheiten ändern, dann durch Selbstkultivierung. Liberalismus ist ein Saatgut, das überall neu und wiederholt gesetzt werden muss, in der Hoffnung, dass daraus Pflanzen erwachsen.

Das klingt, als ob es doch auf uns ankomme, das Saatgut dort zu streuen, wo wir gerne eine liberale Ordnung sehen würden ...

Nein, es ist vielmehr das Saatgut der Natur, das sich von selbst forträgt und dort aufkeimt, wo die Umweltbedingungen stimmen. Wir können nicht als ein gesellschaftspolitisches „Monsanto“ daherkommen und versuchen, in einem Land etwas zum Keimen zu bringen, was es zu diesem Zeitpunkt und in dieser Art nicht von selbst hervorgebracht hätte.

Kommen wir am Ende noch einmal auf die Toleranz zurück. Wo liegen ihre Grenzen?

Die sind klar abgesteckt: All das, was die UN als Menschenrechtsverletzungen begreift, ist zu ächten. Auf dieser Ebene der Verstöße plädiere ich keinesfalls für eine größere Toleranz. Uns muss jedoch klar sein: Wenn wir uns einmischen, muss die Erfolgsaussicht immer mitreflektiert werden. Findet diese Reflexion nicht statt, dann nenne ich das eine „gesinnungsethische Überanstrengung“. Wenn ich – wie Außenministerin Baerbock im Herbst 2023 – den chinesischen Staatschef einen „Diktator“ nenne, führt dies einzig dazu, dass er sauer wird. Es führt nicht dazu, dass er sich hinsetzt und feststellt: „Eigentlich hat sie ja recht, wie wir mit den Uiguren umgehen, das geht so nicht.“

Das heißt, im Inneren hege ich zwar keinerlei Toleranz mit einer Menschenrechtsverletzung, muss als Außenpolitiker demgegenüber aber eine Toleranz im Sinne von „Duldung“ (lat. *tolerare*) walten lassen? Richtig, aber ich muss mich zeitgleich dafür einsetzen, dass eine unparteiische Instanz wie die UN oder Amnesty International die Verstöße lautstark anprangert. Das begrüße ich ausdrücklich! Als Nation oder gar als „Westen“ ist das viel heikler. Nicht zuletzt auch deshalb, weil die Chinesen nicht vergessen haben, dass ein westliches Land, nämlich Großbritannien, dort einst als brutale Kolonialmacht aufgetreten ist. Wenn eine Nation einem Land, in dem es selbst Menschenrechtsverletzungen begangen hat, vorwirft, Menschenrechtsverletzungen zu begehen, dann kann das keinen Erfolg zeitigen.

300 Jahre nach der Geburt Immanuel Kants schreiben Sie, auch die Aufklärung habe nicht verhindern können, dass Instinkte und Affekte noch immer die Politik bestimmen. Was hat die Aufklärung denn versäumt, um dies zu ändern?

Schon immer haben Instinkte die Politik beeinflusst. Das schmiere ich der Aufklärung nicht aufs Brot. Fakt ist jedoch: Wir halten unsere Gesellschaften für rationaler, als sie sind. Doch Rationalität kann sich nur entfalten, wo ich die Ruhe habe, über die langfristigen Folgen meines Tuns nachzudenken. In der Gesellschaft, in der wir leben, in der permanenten Dauererregung, gepaart mit der Dekontextualisierung von Äußerungen und einer allgegenwärtigen Aufregung über abweichende Standpunkte, lässt sich keine rationale Politik mehr machen. Langfristige Ziele werden nicht mehr abgesteckt, es zählt, was gegenwärtig opportun ist. Was wir erleben, ist der Siegeszug der Taktik über die Strategie. /

Erinnerungskultur in der Schockstarre

Im Zusammenhang der Proteste gegen den Krieg in Gaza wird der Antisemitismus-Vorwurf oft laut – und zwar bevorzugt als handliche Formel, an die sich Gesinnungsprüfungen knüpfen. Durch eine solche Praxis schadet sich die Erinnerungskultur selbst, meint unsere Kolumnistin **Eva von Redecker**

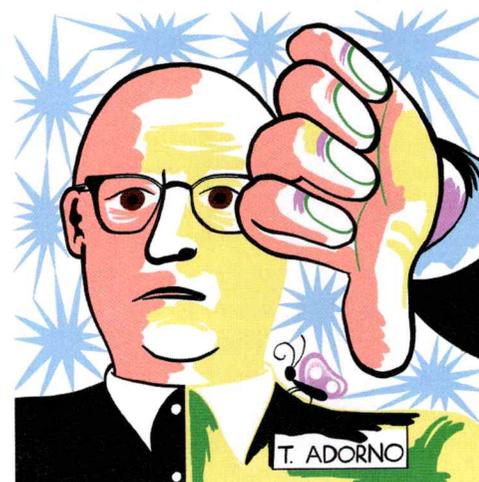
Illustration von Franz Lang

Um Maßnahmen gegen den Antisemitismus wird derzeit meist im Streit zwischen zwei Definitionen gerungen, der Antisemitismus-Definition der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) und der Jerusalem Declaration (JD). Ihr entscheidender Unterschied bezieht sich auf die Frage, inwieweit Israelkritik und -boykott antisemitisch seien. Die IHRA-Definition bejaht das pauschal, die JD nur in wenigen Extremfällen. Aber ist es überhaupt angemessen, ein so historisch wandelbares und gesellschaftlich tief sitzendes Phänomen wie den Judenhass in eine Formel zu pressen? Gerade die Autoren, die sich am eingehendsten mit der nationalsozialistischen Judenvernichtung auseinandergesetzt haben, Hannah Arendt und Theodor W. Adorno, gehen davon aus, dass es zum Verständnis des Antisemitismus einer ganzen Gesellschaftstheorie bedarf.

Ob die kurze Formel wirklich zum Problem wird, hängt indessen davon ab, wie mit dieser umgegangen wird. Gesinnungsprüfungen sind grundrechtsverletzend, dennoch wird derzeit in Kulturförderung, Hochschulrecht und bei Versammlungsaufösungen der Versuch unternommen, die zu Beobachtungszwecken geschaffenen Antisemitismus-Definitionen in strafrechtliche Instrumente zu verwandeln. Was ein weiteres Problem nach sich

zieht, denn: Antisemitismus wird auf diese Weise behandelt wie eine individuelle Eigenschaft. Diese Personalisierung drückt sich in der inzwischen gängigen Praxis aus, „background checks“ zu machen, das heißt sämtliche Äußerungen einer Person in sozialen Medien oder sonstigen öffentlichen Foren zu prüfen, bevor man sie einlädt, anstellt, nominiert. Diese Verdinglichung ist auch eine Verewigung: Du bist und bleibst dein alter Tweet oder die Unterschrift vor sieben Jahren; Aufklärung ist ausgeschlossen.

Dieser Mechanismus mindert weder Antisemitismus noch sorgt er tatsächlich für die Sicherheit jüdischer Menschen. Bestens zugeschnitten ist er hingegen auf die regressivste Regung deutscher Erinnerungskultur: sich selbst einen „Persilschein“ auszustellen, indem man auf den Antisemitismus der anderen zeigt. Ein Drittel der in Deutschland Ausgeladenen sind selbst jüdisch; Menschen mit (vermeintlich) muslimischem Hintergrund werden von vornherein strenger durchleuchtet. Es ist, als würde Judenhass nur da gehandelt, wo er pur auftritt, nicht aber, wo er sich, wie in der Erzählung des „großen Austauschs“, mit rassistischen und sexistischen Einstellungen mischt. Das ist auch deshalb gefährlich, weil der tatsächliche Antisemitismus sehr gut darin ist, sich hinter neuen Chiffren zu verstecken, die den fixen Rastern entgehen müssen.



Ein Ausweg könnte darin bestehen, zu den Überlegungen zurückzukehren, die Adorno 1966 unter dem Titel „Erziehung nach Auschwitz“ formulierte. Sein Kernanliegen bestand darin, ein verdinglichtes Bewusstsein, das allzu gern andere „fertig macht“, zu überwinden. „Nie wieder Auschwitz“ bedeutete für Adorno nicht Fehleridentifikation, sondern Täterarbeit. Er hatte eine geduldige, demokratisierende „Entbarbarisierung“ vor Augen. Wir brauchen sicherlich auch schneller agierenden Beistand, aber niemals unreflektierten. Und, so Adorno: „Morgen kann eine andere Gruppe drankommen als die Juden, etwa die Alten, die ja im Dritten Reich gerade eben noch verschont wurden, oder die Intellektuellen, oder einfach abweichende Gruppen.“ Will sie ihre Wahrheit bewahren, muss sich unsere Erinnerungskultur aus ihrer Schockstarre lösen. /



Eva von Redecker ist promovierte Philosophin und eine der profiliertesten Stimmen unserer Gegenwart. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich mit der Dynamik des Wandels und den normativen Leitlinien einer lebenswerten Zukunft. Ihr Buch „Bleibefreiheit“ erschien 2023 bei S. Fischer

SEIT 1924 | JEDEN MONAT NEU

WWW.DASMAGAZIN.DE

DAS MAGAZIN

WIR BEGLEITEN
SIE DURCH
DEN SOMMER

Hinterher
ist man immer
schlauer

BESTELLEN SIE DOCH EIN PROBE-ABONNEMENT: 4 HEFTE FÜR NUR 14 EURO: WWW.DASMAGAZIN.DE







Leben

Zeit für
existenzielle
Fragen

32

Weltbeziehungen

Jung und operiert /
Zungen-Akt / Coolcation

34

< **Essay**

Einsamkeit und Liebe
Von Millay Hyatt

38

Lösungswege

Soll ich meinen Job kündigen?
Von Birte Strunk

40

Gespräch

„Ich denke bei der Lebensmitte
an ein Hochplateau“
Interview mit Barbara Bleisch

Jung und operiert

Immer mehr Menschen lassen schönheitschirurgische Eingriffe vornehmen, unter ihnen auch Feministinnen. Wie ist das zu erklären?

Die Nachfrage nach Schönheitsoperationen steigt, vor allem unter jungen Menschen. So ergab eine Umfrage des ZDF, dass in der Altersgruppe zwischen 25 und 34 Jahren jeder Sechste bereits einen Eingriff hat vornehmen lassen und über 40 Prozent prinzipiell bereit dazu sind. Naheliegende Erklärungen sind schnell bei der Hand: So wächst der Einfluss der sozialen Medien, die Verfügbarkeit von minimalinvasiven und vergleichsweise erschwinglichen Eingriffen steigt und im Zuge der Videokonferenzen sehen sich Menschen stärker mit dem eigenen Bild konfrontiert. Bemerkenswert ist jedoch, dass zuletzt zunehmend junge Feministinnen über ihre Operationen berichten. Sie begründen ihre Entscheidungen mit patriarchalen Gesellschaftsstrukturen, in denen Frauen zwangsläufig auf ihr Äußeres reduziert und bei Nichteinhaltung der gängigen Normen abgestraft werden. So zeigen sich in diesem Trend auch die Ambivalenzen des gegenwärtigen Feminismus. Auf der einen Seite wurden sowohl der Körper als auch Geschlechts- und Schönheitsnormen radikal dekonstruiert: Sie erscheinen nicht mehr als das schlicht Gegebene, mit dem es sich zu arrangieren gilt, sondern als das immer schon gesellschaftlich Geformte und zu Gestaltende: Als Frau wird man nicht geboren, sondern im Lauf des Lebens zu einer gemacht; das Schöne ist nicht als solches schön, sondern das, was die Mächtigen dazu erklären. Auf der anderen Seite wird die Bedeutung sozialer Strukturen derart betont, dass sie



ihrerseits etwas Schicksalhafter und Unabänderliches bekommen, gegen das der Einzelne beinahe ebenso wenig ankommt wie nach der früheren Vorstellung gegen die Natur. Folglich bleibt nur, sich Normen zu unterwerfen, deren Berechtigung man nicht anerkennt und deren Abschaffung man erwartet – eine Einstellung, die man strategisch nachvollziehbar, unehrlich oder aber selbstbewusst ironisch finden kann. Doch spricht die Hartnäckigkeit des Leidens

an unerreichter Schönheit vielleicht dafür, dass es sich nicht um ein bloßes Symptom unterdrückter Gesellschaftsstrukturen, sondern um eine menschliche Grunderfahrung handelt: Der Schöne, das ist meistens der andere. Jenseits der chirurgischen Bearbeitung gibt es Möglichkeiten, mit dieser Erfahrung umzugehen. Eine bestünde darin, im Schönen einen Anlass zur Bewunderung, zum Denken und künstlerischen Schaffen zu sehen. / Theresa Schouwink

Zungen-Akt

Mit der Verlagerung von Kommunikation und Arbeit ins Digitale scheint unsere Existenz zunehmend entkörperlicht. Dabei übersieht man: Die meisten technischen Hilfsmittel sind so konzipiert, dass nur ein intakter, einwandfrei funktionierender Körper sie überhaupt bedienen kann: scharfe Augen, die das Bildschirmgeschehen verfolgen, Finger, die tippen und klicken können, und so weiter. Ist das nicht der Fall, müssen Mensch und Maschine neue Formen der Symbiose finden – zum Beispiel mithilfe des „MouthPad“. Was üblicherweise über Klick der Maustaste oder Wisch mit dem Zeigefinger geschieht,



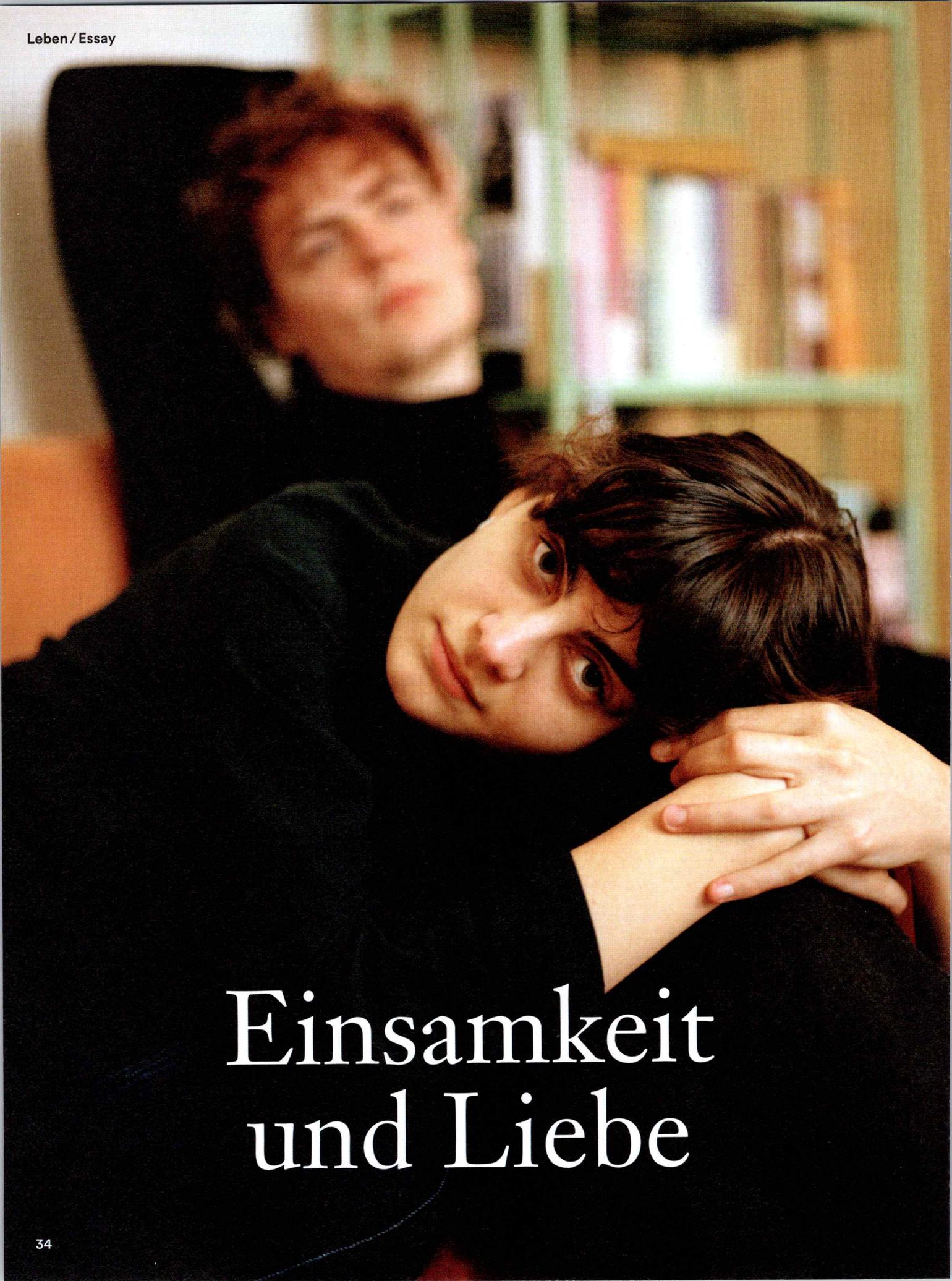
erfolgt hier per Zungenschlag. Eine mit Batterie und Bluetooth ausgestattete Platte, die auf dem Gaumen aufliegt und einer herausnehmbaren Zahnsperre ähnelt, empfängt dabei die Streich- und Drucksignale der Zunge. Besonders Menschen mit Lähmung soll das MouthPad die Bedienung von Computer und Co. erleichtern. Die Zunge zeigt damit neues performatives Potenzial: War sie bisher qua gesprochenem Wort nur indirekt ausführend („Schalte das Licht an!“), wird sie nun per Bewegung (ein Tippen auf das Taschenlampen-Symbol auf dem Handy) zum unmittelbar ausführenden Organ. Anstelle des „Sprechaktes“ tritt die schweigende Aktion.

/ Jana Glaese

COOL- CATION

Wenn der gutbürgerliche Sommerurlaub in Südeuropa bei Hitze, Waldbränden und Wasserknappheit in Zeiten des Klimawandels unattraktiv wird, warum dann nicht einfach die Reiserichtung umdrehen und im Sommer gen Norden fliehen? Das Reisemagazin Condé Nast Traveler ernannt „Coolcation“ zum Reisetrend für 2024: Island statt Spanien, Finnland statt Italien, oder wie wäre es sogar mit einer Kreuzfahrt in der Arktis? Schließlich werden durch die Eisschmelze auch Routen frei, die es vor Jahren noch nicht gab. Man muss dafür zwar oft etwas tiefer in die Tasche greifen als für den Pauschalurlaub im Süden, wird aber belohnt mit atemberaubenden Blicken auf Gletscher bei angenehm kühler Brise. Naturerlebnisse sind schon bei Kant in besonderem Maße

Gegenstand ästhetischer Erfahrung, und die Begegnung mit dem Erhabenen in der Natur setzt ein gewisses Desinteresse voraus. Nur wenn die ästhetische Erfahrung von persönlichen und politischen Interessen losgelöst ist, könne sie sich komplett entfalten. Es scheint, als erfordere die Coolcation die ultimative Indifferenz: Im wortwörtlichen Schatten des Klimawandels nach Luxusreisen in kühlen Gegenden zu suchen, bedeutet wohl, dem eigenen Untergang zuzugucken zu können – und daraus noch einen Urlaub zu machen. / Birte Strunk



Einsamkeit und Liebe

In Liebesbeziehungen geht es um Verschmelzung, um Auflösung der Ich-Grenzen. Die Individualität bleibt auf der Strecke. Doch was, wenn Liebende sich ganz anders verstünden – und über die Einsamkeit des anderen wachten wie über einen Schatz?

Von Millay Hyatt

Treffen sich zwei Menschen. Sagen wir, auf einer Dating-App. Sie haben sich dort angemeldet, weil sie mit jemandem zusammen sein wollen. Sie verlieben sich. Die Gefühle auf beiden Seiten sind groß, zeitweise überwältigend. Die gegenseitige Anziehung so stark, dass sie nicht voneinander lassen können. Sie verbringen möglichst viel Zeit miteinander, befragen und erforschen, zeigen und öffnen sich. Jetzt sind sie nicht mehr einsam, denn sie werden von der anderen gesehen und aufgenommen und bejaht.

Platons „Symposion“ liefert einen der Urmythen unserer Kultur für diese Geschichte: Erzählt wird von den Kugelmenschen, die mit ihren runden Leibern, vier Beinen, vier Armen und zwei Gesichtern die ursprüngliche menschliche Körperform darstellten. Als sie die Götter herausforderten, schlug Zeus sie entzwei, wodurch die zweibeinigen Mängelwesen entstanden sind, die seitdem die Erde bevölkern, von Sehnsucht nach ihrer verlorenen Hälfte getrieben, vereinsamt und unvollständig. Anfangs war die Verzweiflung so groß, dass sie fast daran zugrunde gegangen wären, wenn Zeus nicht auf die Idee gekommen wäre, die Geschlechtsteile von hinten nach vorne zu verlegen: So konnten sie sich zumindest vorübergehend wieder miteinander vereinigen. Doch dies war nur ein schwacher Trost, denn das wirkliche Begehren war das nach einer vollkommenen Wiedervereinigung: „vereinigt und verschmolzen mit seinem Geliebten aus zweien eins zu werden“.

Dass bei einer solchen Verschmelzung auch etwas verloren ginge, nämlich die Individualität der beiden Liebenden, wird in Platons Text nicht problematisiert. Womöglich stellte sich diese Frage in der Antike nicht, wie sie sich unseren Verliebten von der Dating-App stellt, denn diese messen ihrer Einzigartigkeit als Personen eine große Bedeutung bei. Der Kugelmenschenmythos ist eine Geschichte des verlorenen Paradieses, die eine zwar in der Realität uneinlösbare, aber in der Logik der Erzählung befriedigende Antwort bereithält: die Wiederherstellung der ursprünglichen

Einheit. Unsere Verliebten hingegen, als moderne westliche Menschen, befinden sich in der paradoxen Situation, zwar nach der Aufhebung ihrer Einsamkeit in einer Liebesbeziehung zu streben, gleichzeitig aber vor dieser Aufhebung zurückzuschrecken: Sie wollen als Einzelne eben nicht ausgelöscht werden. Denn so einfach, wie eingangs dargestellt, trägt es sich zwischen ihnen nicht zu. Knifflige Fragen stellen sich: Möchte ich von der anderen Person derart verstanden werden, dass meine sämtlichen Rätsel gelöst sind? Vielleicht entdeckt die andere dabei, dass ich gar nicht so rätselhaft bin? Oder ist der Frust umgekehrt eher, dass der andere ständig scheitert und mich eben nicht versteht – und mich somit wieder alleine zurücklässt, mit dem Gefühl, doch nicht gesehen zu werden? Oder werde ich von der anderen womöglich zu deutlich gesehen – nimmt sie auch die weniger schmeichelfaften Aspekte wahr oder gar solche, die ich selbst gar nicht sehen will? Kann der andere mich wirklich annehmen – und wenn er das täte, wäre ich dann noch da? Wo verläuft die Grenze zwischen Nähe und Übergriffigkeit?

Die Verliebten machen die herbe Erfahrung, dass die Einsamkeit, die durch die Liebe gelindert, wenn nicht gänzlich abgeschafft werden sollte, sich teilweise in der Beziehung sogar verschärft: Bevor sie sich kennengelernt haben, war der Schmerz der Einsamkeit weniger stechend als dumpf. Vielleicht ging es ihnen bei der Partner- beziehungsweise Partnerinnsuche eher um die Lust auf Begegnung, um die Beschäftigung und das Spielen mit einem anderen Menschen als um die Not einer inneren Leere. Doch dann stürzen sie die Verliebtheitsgefühle in eine Abhängigkeit von einer konkreten Person, welche die diffusen Sehnsüchte nach Gemeinsamkeit zu einem Bedürfnis nach Gesehen-, Verstanden- und Geliebtwerden von eben diesem Menschen zuspitzt und in die Höhe treibt. Wenn der aber diesem Bedürfnis nicht immer gerecht wird – wovon, nüchtern betrachtet, in jedem Fall auszugehen ist –, wächst das Gefühl >

der Einsamkeit über die ursprüngliche Triebfeder hinaus. Unzählige Popsongs kreisen um diese Widersprüchlichkeiten, und wenn etwa Leonard Cohen „There ain't no cure for love“ (Es gibt kein Heilmittel für die Liebe) ins Mikrofon schmachtet, dann besingt er ein strukturelles Problem und nicht einen speziellen Liebeskummer nach einer Zurückweisung. Auch die erwiderte Liebe, vielleicht sogar gerade die erwiderte Liebe, beinhaltet Zurückweisung – wenn diese sich auch nur im leisen Verdacht äußert, nicht umfassend angenommen zu sein – und ein Zurückgeworfenwerden in die Einsamkeit, die sich auf diese Weise sogar noch steigert.

Ist aber das Kugelmenschenideal von einem vollkommenen gegenseitigen Durchdringen und Ineinander-Hineinversetzen das einzige, das wir zur Verfügung haben? Muss die Liebe zwischen Überforderung (in der Rolle der Geliebten) und Enttäuschung (in der Rolle des Liebenden) kippen, oder könnte man diese Geschichte auch anders erzählen?

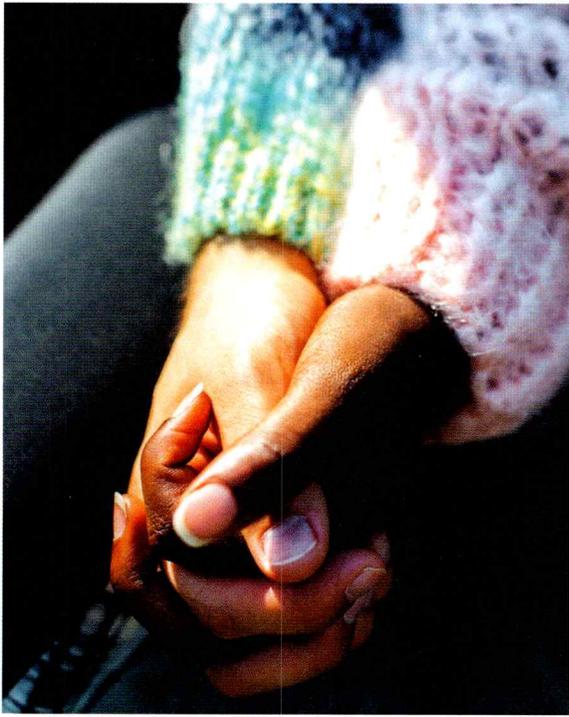
Der Dichter Rainer Maria Rilke hat dies immer wieder versucht. Er schreibt in einem Brief an den Schriftsteller Emanuel von Bodman zwar relativ schroff, dass das Miteinander zweier Menschen eine Unmöglichkeit sei. Dies stellt er aber nicht als tragische Verfallserzählung dar, sondern geht von der Einsamkeit als Urzustand des Menschen aus. Statt mit einer anderen Person eine verloren gegangene Einheit wiederzuerlangen oder sich dem zumindest anzunähern, ist für Rilke das Höchste, wonach ein Mensch streben kann, in die gegebene Einsamkeit einzuziehen, wie in „eine dämmernde Wohnung“, wo er ungestört vom Lärm der Welt zu sich kommen kann. Rilke denkt diese Einsamkeit räumlich: Sie ist die Weite, die mich im besten Fall umgibt, die ich bin, wenn ich reife und über mich hinauswachse. Auf dem freien Gelände, das entsteht, wenn mir die Nächsten fern sind, kann ich mich ausbreiten und so Neues in mir entdecken und hervorbringen. Hier wird die wahre Kunst geboren, wie auch die Fähigkeit zu lieben – und nicht in der „gefährliche(n) Nähe von Magnetkräften“, also allem, was uns anziehen und zerstreuen könnte. Bei Rilke ist die existenzielle Einsamkeit des Menschen eher bedroht, als dass sie zu überwinden wäre, und muss also behütet werden.

Deswegen warnt er von Bodman eindringlich davor, die Liebe als „Niederreißung und Umstürzung aller Grenzen“ zwischen den Liebenden anzusehen. Dies käme einer Besetzung gleich, welche die weiten Felder der blühenden Einsamkeit zertrampeln und das Wachstum dort zerstören würde. Rilkes Ideal ist

das „Nebeneinanderwohnen“, bei dem die Liebenden „die Weite zwischen sich (...) lieben, die ihnen die Möglichkeit gibt, einander immer in ganzer Gestalt und vor einem großen Himmel zu sehen“. Um einen anderen Menschen in seiner Einzigartigkeit wahrzunehmen, deutet Rilke an, brauchen wir Abstand von ihm. Bei einer aufdringlichen Nähe verschimmt die andere, verwischt sie zu einer Figur, die vielleicht vor allem als Behälter für unsere Projektionen und Sehnsüchte erhalten muss. Deswegen lieben wir, wenn wir einen Menschen wirklich lieben, die Weite zwischen uns, über die hinweg und hindurch wir seine Entfaltung anerkennend verfolgen. Mehr noch: Wir übernehmen Verantwortung für die Unversehrtheit dieser Weite. Die „gute Ehe“, schreibt Rilke, ist „die, in welcher jeder den anderen zum Wächter seiner Einsamkeit bestellt“.

Wenn die Einsamkeit bei Rilke die Voraussetzung für die vollkommenste Entwicklung des Menschen ist, dann ist es nur folgerichtig, dass der höchste Liebesbeweis darin besteht, die Einsamkeit des Geliebten zu bewachen. Aber wovor? Ist es der geschäftige Trubel der Welt mit seinen zerstreuen Magnetkräften, vor die sich die Liebende als eine Art Puffer stellt? Dies würde einem eher herkömmlichen Bild entsprechen, in dem sich das Liebespaar auf der einen Seite und der Rest der Welt auf der anderen befindet, nur die beiden verstehen sich, alle anderen können ihnen gestohlen bleiben. Aber Rilkes Wächter haben eine weitaus schwierigere Aufgabe: Sie scheinen den Geliebten vor sich selbst – als Liebende – schützen zu sollen. Denn wer stellt eine größere Bedrohung für die Einsamkeit dar als die Person, mit der wir eine Partnerschaft eingehen? Es wird deutlich, dass es auch in Rilkes Vorstellung der Liebe ein potenziell zerstörerisches Verlangen nach Vereinigung, Verschmelzung, Übernahme gibt, sonst bräuchte es keine Wächter. Vielleicht ist es sogar so, dass für ihn insbesondere die romantische Liebe die gefährliche, trügerische Sehnsucht nach Ausbruch aus der Einsamkeit weckt. Darum ruft er dazu auf, dieses zerstörerische Verlangen in sich zu zügeln, um dem anderen nicht zu schaden. Im Gegenzug zeige man das „größte Vertrauen“, in dem man das eigene Beschütztwerden vor der Geliebten ihr überlässt, anstatt selbst in eine Abwehrhaltung zu gehen. So entsteht das ambivalente Bild der Geliebten als Bedrohung und Schutz in Personalunion.

Ist Rilkes Lob der Einsamkeit in der Liebe die (Angst-)Fantasie eines Menschen, der schlicht unfähig war, sich einem anderen Menschen zu öffnen, der



Rilkes Bild der gegenseitig bewachten, einsamen Weite ist eine Einladung, die Andersheit des anderen als Fundament der Liebesbeziehung anzuerkennen

intime Nähe nicht aushielt? Vor allem Männern wird heute oft ein solches Unvermögen angelastet: Ihre Sozialisation habe dazu geführt, dass sie einen Panzer um ihr Inneres errichtet haben, um sich bloß nicht verletzlich oder schwach zu zeigen. Am wohlsten fühlten sie sich, wenn sie außer Reichweite der Wünsche, Forderungen und Bedürfnisse anderer Personen, auch ihrer Partnerinnen und Partner, ihr eigenes Süppchen ungestört kochen könnten. Oder ist es eher die Sensibilität seiner Künstlernatur, die Rilke vor Eindringlingen schützen will? In seinen Briefen zeigt sich jedenfalls immer wieder die Furcht vor dem Kontrollverlust, die durch das Näherkommen einer ihn Liebenden anscheinend ausgelöst wurde. So schreibt er etwa mit drastischer Deutlichkeit an eine Liebhaberin: „Ich flehe jene an, die mich lieben, meine Einsamkeit zu lieben, andernfalls müsste ich mich vor ihren Augen, vor ihren Händen verbergen, wie ein wildes Tier sich vor der Nachstellung durch seine Feinde verbirgt.“

Sowohl toxische Männlichkeit als auch das ausgeprägte Bedürfnis nach Unabhängigkeit eines Künstlers

kann dazu führen, dass Menschen vor Nähe mit anderen fliehen. Doch Rilkes Bild der gegenseitig bewachten, einsamen Weite bietet jenseits dessen eine Möglichkeit an, über die in unzähligen Beziehungen unglücklich machenden Aporien hinauszukommen. Es ist die endgültige Absage an die Kugelmenschenfantasie und die Einladung, die Andersheit des anderen als Fundament für eine Liebesbeziehung anzuerkennen. Es erlaubt, die strukturelle Unmöglichkeit zweier Menschen, sich restlos zu verstehen und aufzunehmen, als Raumerweiterung zu begreifen: Dadurch, dass die andere mir Platz gibt, ich selbst zu sein, kann ich mich in alle Richtungen ausstrecken, im Wissen, dass die andere diesen Raum als zu mir gehörig und liebenswert betrachtet und nicht als Abweisung. Vielleicht kann auch meine Bestrebung, mich über eine Distanz hinweg verständlich zu machen, mir selbst gegenüber mehr Klarheit verschaffen, als wenn ich diese Distanz schlicht als Ärgernis betrachte.

Bei Rilke ist die Weite zwischen den Liebenden allerdings eher statisch gedacht, als wären ihre Dimensionen und Merkmale nur an den Grenzen von der Beziehung berührt. Interessanter wäre es, sich ein ständig neu zu kartografierendes Gelände vorzustellen, welches seine Konturen erst durch die Begegnung zweier unterschiedlicher Menschen annimmt. Wodurch sich die einzelnen Menschen auch verändern würden – was bei Rilke nicht vorgesehen ist. Immerhin scheint er das Wünschenswerte einer solchen Wandlungsfähigkeit durch die Liebe geahnt zu haben, wie auch die Beschränkungen seines Einsamkeitsideals. Gegen Ende seines Lebens schreibt er an eine Brieffreundin: „Die Einsichten eines anderen stecken (dem Einsamen) gewissermaßen die Geräumigkeit ab, zu welcher er sonst, als zu einem durchaus Maßlosen, keine Beziehung gewinnt –, für den aber, der sich in glücklichen Wechselwirkungen erfährt, ist der Lebensraum von Realitäten erfüllt, und er dürfte weder bei einer Entdeckung festgehalten noch auf die nächste vorbereitet sein.“

Das Verhältnis von Geräumigkeit und Wechselwirkung muss in jeder Liebesbeziehung neu verhandelt werden, und wenn sie von Dauer ist, immer wieder. Wenn dabei beide nicht nur auf die eigenen Grenzen achten, sondern auch wachsam die des anderen hüten, kann die Weite zwischen ihnen zu einem Raum der Entdeckungen werden. Mit einer Überraschung nach der anderen. /

Mit Dank an Jessamine Hyatt, Alex Spencer und Gerd Wieser für die Inspiration.

Soll ich meinen Job kündigen?

Wer kennt das nicht: Der Wecker nervt, der Jahresurlaub ist aufgebraucht, und Druck kommt von der Chefin, den Kollegen oder einem selbst. Zeit für eine Pause von der Arbeit?

Von Birte Strunk / Fotos von Melissa Schriek



Nein, nützliche Tätigkeit ist unsere Natur

Mark Aurel

121–180

Der römische Kaiser und Philosoph betont die Pflicht, sich der menschlichen Natur entsprechend zu verhalten – und für ihn besteht diese nicht in einer hedonistischen Suche nach dem eigenen Wohlbe- finden. Wenn man morgens schlecht gelaunt aufwacht und keine Lust auf die Arbeit hat, sollte man sich also fragen: „Bin ich denn geboren, um im warmen Bette liegen zu bleiben?“ Seine Antwort: Nein, der Mensch ist ein so- ziales Tier, und daher liegt seine Hauptaufgabe darin, für das Gute der Gesellschaft tätig zu sein, indem man ge- wissenhaft seiner Arbeit nach- geht. Allerdings hat er auf die Frage, was man tut, wenn der eigene Job nicht zur Gemeinschaft beiträgt, leider keine Antwort.



Wichtiger ist es, sich emotional zu lösen

Swami Vivekananda

1863–1902

Einer der Grundsätze buddhistischer Philosophie ist: Arbeite ununterbrochen, aber sei an die Arbeit gefühlsmäßig nicht zu gebunden. Wenn man sich das nächste Mal über den Job ärgert, kann man sich also vielleicht erst einmal emotional (oder spirituell) davon lösen, bevor man die Kündigung einreicht. Laut dem indischen Philosophen Vivekananda gelingt eine solche innere Ungebundenheit, indem man dieselbe Mentalität annimmt, die man auch seinen Kindern gegenüber haben sollte: keinerlei Gegenleistung erwarten. Wer Lob oder Dankbarkeit will, sei damit schon unfrei und stürze sich selbst ins Unglück. Im Extremfall also nicht einmal ein Gehalt erwarten? Vermutlich leichter gesagt als getan.

Ja, aber seien Sie sich Ihrer Privilegien bewusst

Maria Mies

1931–2023

Wir leben im patriarchalen Kapitalismus, in dem die meisten Menschen auf Lohnarbeit angewiesen sind. Vermutlich können Sie es sich also ohnehin nicht leisten zu kündigen – Frage erledigt. Wenn doch, Glückwunsch! Dabei gibt die deutsche Soziologin Maria Mies aber zu bedenken: Wer es sich leisten kann, seinen Job zu kündigen,

ist vermutlich in einer privilegierten Situation – und gesellschaftliche Privilegien gehen oft mit unsichtbarer Ausbeutung anderer einher. Man dürfe die Augen also nicht davor verschließen, was diese Privilegien überhaupt erst möglich macht: nämlich die verschiedenen „Kolonien“ kapitalistischer Produktion von unbezahlter Care-Arbeit

bis zur Ausbeutung von Arbeitenden aus anderen Ländern. Wenn Sie also die Freiheit haben, Ihren Job einfach so zu kündigen, dann nutzen Sie Ihre neu gewonnene Zeit am besten dafür, sich für eine gerechtere Welt einzusetzen.

„Ich denke bei der Lebensmitte an ein Hochplateau“



Die Mitte des Lebens assoziieren viele mit einer Krise: Die Hälfte ist vorbei, der Tod gerät in Sichtweite. Die Philosophin Barbara Bleisch plädiert für ein Umdenken – und hat gute Gründe

Das Gespräch führte Svenja Flaßpöhler

Frau Bleisch, neulich habe ich angefangen, eine Kiste mit Fotos zu ordnen, die sich im Laufe meines Lebens angesammelt haben. Ist dieses Begehren, Ordnung in gelebte Zeit zu bringen, ein typisches Symptom für die Lebensmitte?

Für manche vielleicht durchaus – im Sinne einer Bilanzierung des bisherigen Lebens. Sokrates meinte, nur das geprüfte Leben sei lebenswert. Die Sehnsucht nach Ordnung kann dabei einem Nachvollzug dienen: Wir wollen herausfinden, wie wir dort, wo wir jetzt stehen, gelandet sind. War das reiner Zufall? Hätte es womöglich alternative Existenzen gegeben? Könnte unsere heutige Situation auch ganz anders sein?

In der Mitte des Lebens wird allerdings klar, dass sich viele Entscheidungen nicht mehr rückgängig machen lassen. In Ihrem Buch schlagen Sie vor, der schmerzlichen Reue das eher nüchterne Bedauern an die Seite zu stellen. Was genau ist der Unterschied?

Im Alltag unterscheiden wir nicht. Aber philosophisch ist die Differenzierung wichtig. Zu bedauern meint, dass ich es schade finde oder vielleicht auch traurig bin, dass etwas anders herausgekommen ist, als ich es mir gewünscht habe. Reue meint etwas anderes: Nämlich Grund zu haben, mir Vorwürfe zu machen, weil ich jemandem Unrecht getan oder mich selbst verraten habe. Nur im Fall der Reue sollten wir mit uns ins Gericht gehen und haben Grund, von uns selbst enttäuscht zu sein. Das ist allerdings weitaus seltener der Fall, als man denkt. Sehr viel öfter haben wir Anlass für ein Bedauern.

Warum?

Zum einen wollen die meisten einfach sehr viel mehr, als in einem Leben Platz hat. Das heißt, wer sich für viele Dinge begeistern kann, wird dauernd mit der Tatsache konfrontiert, dass wir Optionen ziehen lassen müssen, die wir auch noch gerne in unserem Leben untergebracht hätten. Man hat vielleicht ein erfülltes berufliches Leben, aber man

Barbara Bleisch ist promovierte Philosophin und Mitglied des Ethik-Zentrums der Universität Zürich. Seit 2010 moderiert sie die Sendung „Sternstunde Philosophie“ beim Schweizer Radio und Fernsehen SRF. Ihr Buch „Mitte des Lebens. Eine Philosophie der besten Jahre“ erscheint am 22. Juli bei Hanser

hätte eigentlich auch gerne viel mehr Zeit fürs Musizieren gehabt. Oder man hat eine glückliche Familie, bedauert aber bisweilen, nicht komplett unabhängig in die Welt hinauszuziehen zu können. Alles hat einfach keinen Platz in einer Biografie. Zum anderen stellen wir manchmal fest, dass wir uns Dinge anders vorgestellt haben. Ein gutes Beispiel ist die Elternschaft. Wenn wir die Entscheidung treffen, Mutter oder Vater zu werden, wissen wir nicht, wie wir diese im Rückblick beurteilen werden. Wenn wir in der neuen Rolle nicht aufgehen wie gedacht, haben wir also keinen Grund, von uns selbst enttäuscht zu sein. Die Bilanzierung in der Mitte des Lebens muss also nicht Anlass für bittere Reue sein, sondern vielem lässt sich mit dem nachsichtigeren Gefühl des Bedauerns begegnen.

Dennoch bleibt auch das Bedauern ein negatives Gefühl. Überhaupt assoziieren viele Menschen die Mitte des Lebens mit der viel zitierten Midlife Crisis. Sie aber sprechen, so der Untertitel Ihres Buches, von den „besten Jahren“. Für manche mag das arg beschönigend klingen ...

Ich bestreite nicht, dass die mittleren Jahre oft krisenbehaftet sind. Wenn wir die Krise als entscheidende Zeit verstehen, was sie ihrem wörtlichen Ursprung nach ist, legen wir die existenziellen Fragen frei, die diese Lebensphase für viele birgt. Und um diese Fragen geht es mir. Außerdem gibt es abgesehen von der Midlife Crisis genauso die Idee der Lebensmitte als Höhepunkt der Existenz. In der antiken Philosophie findet sich die teleologische Vorstellung, dass der Mensch wie alle Dinge einen Zweck in sich trägt, der immer schon in uns angelegt ist. Wir kommen zur Welt, wachsen heran – und erblühen dann. In der Blütezeit unseres Lebens, in unseren besten Jahren, sind wir dann im Vollbesitz unserer Kräfte und danach verblühen wir so langsam.

Aber ist nicht genau dieses unmittelbar bevorstehende Verblühen der Grund, warum man >

bei Lebensmitte vielleicht eher an eine sich zuspitzende Krise denkt? Noch ein paar Jahre, dann geht es bergab!

Ich denke bei der Lebensmitte eher an ein Hochplateau: einen Ort, von dem aus wir bereits einen Großteil unseres gelebten Lebens überblicken, gleichzeitig aber auch deutlich erkennen, dass unser Leben ein Ende hat. Im besten Fall haben wir einiges gelernt, haben uns vom Leben prägen lassen und verfügen über Lebenserfahrung. Dazu reicht es übrigens nicht, einfach Jahre angesammelt zu haben, sondern es gilt, in einem philosophischen Sinn zu reifen, auch im Umgang mit uns selbst. Ich nenne das „Kenntlichkeit“. Und ja, selbstverständlich ist der Tod schon stärker in Reichweite, aber wenn wir nicht frühzeitig sterben, haben wir noch viel Zeit, um zu gestalten. Das Bewusstsein der Endlichkeit kann außerdem wie ein Brennglas wirken, das deutlich werden lässt, worum es uns eigentlich geht. Das hat vor allem die existenzialistische Philosophie erkannt. Das heißt, es geht darum, uns jetzt zu fragen, was möchte ich wirklich tun und wofür schlägt mein Herz? Die mittleren Jahre sind aber auch eine Zeit, in der wir die jugendliche Inbrunst etwas ablegen, ohne bereits so tiefenentspannt zu sein, dass wir gar nichts mehr erwarten vom Leben.

„Man kann sich nicht ein für alle Mal selbst ‚finden‘. Es gilt, umgekehrt vorzugehen: Ich suche nicht, sondern ich lege frei“

Das klingt schön, aber was, wenn einem dann gar nichts mehr einfällt, weil bereits alles, wovon man geträumt hat, erreicht wurde? Winkt da nicht doch der Überdruß?

Für manche mag sich das so anfühlen. Das gibt mir im Buch Anlass, um über die vielleicht überzogene Rolle von Lebensplänen und -projekten nachzudenken. John Rawls hat beispielsweise in seiner „Theorie der Gerechtigkeit“ von 1971 das gute Leben als eines charakterisiert, das sich einem vernünftigen langfristigen Plan gemäß entfaltet. Anders als Tieren stößt den Menschen ihr Leben ja nicht einfach zu, sondern sie „führen“ ihr Leben. Aber letztlich ist eine solche Vorstellung stark geprägt von der Idee, das gute Leben hänge ab vom Erreichen von Zielen.

Übertreiben wir es damit, degradieren wir unser Dasein auf eine Kaskade von Zielerfüllungen. Sind irgendwann die großen Ziele erreicht (typischerweise in der Lebensmitte), bleibt Leere zurück. Arthur Schopenhauer hat das sehr gut beschrieben.

Und was hilft dagegen?

Weniger zielfokussiert zu leben und mehr Momente zu schaffen, in denen wir uns auf Dinge um ihrer selbst willen konzentrieren. Ich könnte beispielsweise joggen gehen, weil ich am Joggen Freude habe, nicht um einen Marathon zu laufen. Oder ein Buch schreiben, weil ich den Prozess des Schreibens liebe.

Allerdings ist es ja nicht immer so klar, was Freude macht. Viele wissen es gar nicht so genau und haben eher das Gefühl, immer nur anderen Ansprüchen zu gehorchen. Sie finden ihre eigene Stimme nicht, sind von ihren eigenen Wünschen entfremdet.

Die eigene Stimme zu finden und sie zu verteidigen, ist eine lebenslange Aufgabe, wie etwa Stanley Cavell betont. Zumal sich diese Stimme im Laufe eines Lebens verändern kann. Ich halte wenig von der Idee eines unveränderlichen Wesenskerns in uns, den wir entdecken und entfalten können. Man kann sich nicht ein für alle Mal selbst „finden“. Eher gilt es, umgekehrt vorzugehen: Ich suche nicht, sondern ich lege frei.

Was meinen Sie damit?

In der Mitte des Lebens geht es nicht mehr darum, seine Identität in Abgrenzung von den anderen aufzubauen, sondern vielmehr darum, was wir fortführen wollen und was getrost bleiben lassen, was unser Bekenntnis verdient, und was wir als fremde Stimmen verabschieden.

Es gibt eine Stelle in Ihrem Buch, die ich besonders eindrücklich fand. Sie sitzen in Ihrer Küche, schauen auf die verwelkten Küchenkräuter und fragen sich: So geht es also jetzt immer weiter? Tatsächlich leiden viele Menschen gerade in der Lebensmitte so sehr unter dem Gefühl ständiger Wiederholungen, dass sie plötzlich das Ruder herumreißen – etwa, indem sie sich trennen.

Ich meine, dass Repetition und Routinen in unserer Zeit zu Unrecht einen schlechten Ruf haben und wir auch deren positive Kehrseite sehen müssen – und die liegt unter anderem in der Stabilität. Wenn wir aus den Routinen ausbrechen, gefährden wir diese Form des Halts. Manchmal müssen wir ausbrechen, weil sich Routinen zu einem Kerker verfestigen, in dem wir kaum mehr atmen können. In vielen

anderen Momenten mag es aber hilfreich sein, sich auf das zu berufen, was Eva von Redecker als „Bleibefreiheit“ bezeichnet: also uns die Freiheit nehmen zu bleiben, wo wir sind, und sehen, dass Stabilität auch ein hohes Gut ist. Wer nicht dauernd alles infrage stellt, gewinnt Freiraum, sich anderen Dingen zuzuwenden. Möglicherweise sind der Job oder die Liebesbeziehung nicht mehr ganz so prickelnd, dafür haben wir Raum für Freundschaften oder für einen Garten. In den mittleren Jahren wird überdies „Generativität“ wichtig: das Übernehmen von Verantwortung und Weitergeben von Erlernem. Wer dauernd seinen Platz wechselt, wird diese Verantwortung nicht übernehmen können.

„Routinen haben in unserer Zeit einen schlechten Ruf. Aber wer nicht dauernd alles infrage stellt, gewinnt Freiraum, sich anderen Dingen zuzuwenden“

Oft ist es gar nicht leicht zu entscheiden, ob etwas Stabilität bringt oder eher ein Gefängnis ist. Sie schlagen als Kriterium das Gefühl des Lebendigseins vor. Was genau ist damit gemeint?

Mit Lebendigkeit ist mehr gemeint, als einfach nur am Leben zu sein. Es geht tatsächlich um ein normatives Ideal. Hölderlin besingt in seinem berühmten Gedicht „Hälfte des Lebens“ in der ersten Strophe eine lebendige Welt, in der Birnen reifen, wilde Rosen blühen und Schwäne ihre Köpfe „trunken von Küssen“ ins Wasser tauchen. Das Bild strotzt vor Lebenssattheit und gegenseitigem Durchdringen. Ganz anders die zweite Strophe, in der die Mauern „sprachlos und kalt“ stehen und die Fahnen im Wind „klirren“: Die Lebendigkeit ist hier gänzlich einkassiert. Was festgefroren ist, das interagiert nicht mehr, das ist starr und kann sich nicht beugen oder vom Wind tragen lassen. Wer lebendig ist, fühlt das Leben in sich pulsieren und kann aus diesem Impuls heraus in eine Beweglichkeit finden, um eben dieser Stagnation, diesem Eingekerkertsein zu entfliehen.

Eng mit dieser Lebendigkeit ist der „Glanz des Lebens“ verbunden, auf den Sie gegen Ende Ihres Buches zu sprechen kommen. Mit diesem

Glanz sind besonders intensive, tiefe Momente gemeint, die im Gedächtnis bleiben. Was sind das für Momente?

Die mittleren Jahre sind für viele gedrängt zwischen Beruf, Familie, älter werdenden Eltern. Manche mögen sich fragen: Wo ist der Glanz, wo sind die großen Gefühle und die tiefgreifenden Erfahrungen geblieben? Wo sind die durchgetanzten Nächte, wo ist diese Intensität, die man mit der Jugend verbindet? Dann fehlt womöglich das, was man im Englischen als „awe“ bezeichnet: ein existenzielles Staunen, eine tiefe Ergriffenheit oder Ehrfurcht: tiefe, existenzielle Momente des Daseins, die wir nicht auf Abruf bestellen können, die es aber in Zeiten, in denen wir arg eingespannt sind, wiederzuentdecken gilt.

Aber wie? Für kleine Kinder ist alles neu, sie staunen, sind ergriffen. In der Mitte des Lebens sind wir eher abgebrüht, oder?

Stimmt. Wenn wir Kinder sind, dann staunen wir die ganze Zeit. Alles ist großartig, egal ob Seifenblase, Feuerschlucker oder Schnecke. Kinder stehen den verschiedensten Dingen ehrfürchtig gegenüber. So etwas haben wir nicht mehr, wenn wir erwachsen sind, weil wir die Welt längst gesehen und verstanden haben. Doch da sind wir beim springenden Punkt, denn eine bestimmte Form des Staunens kommt erst zustande, wenn wir vieles begriffen haben. Der Sternenhimmel ist zum Beispiel noch großartiger, wenn wir verstanden haben, wie weit und alt das Universum ist. Ein Gespräch wird tiefer, wenn wir einander verstehen und in Nuancen miteinander sprechen. Haben wir verstanden, wie brutal Menschen sein können, werden wir umso berührter sein, wie großzügig sie auch sein können.

Diese tiefen Erfahrungen lassen sich nicht auf Knopfdruck herstellen. Überhaupt geht es in Ihrem Buch immer wieder um Unverfügbarkeit, um das Geschehenlassen.

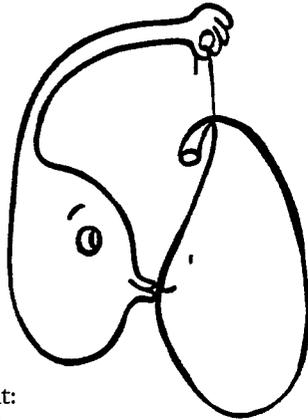
Ja, genau. Deshalb gefällt mir als Metapher für den Lebensweg die Wanderung so gut. Wer wandert, hat nicht alles im Griff. Man verirrt sich, kommt auf Abwege. Und vor allem steht man im ständigen Austausch mit der Landschaft. Dieser müssen wir uns anpassen, je nachdem, ob zum Beispiel ein Weg steil ist oder nicht. Wir werden beeinflusst von unserer Umgebung. Und die Landschaft kann sich auch verändern, während wir unterwegs sind. Wer sich auf einer solchen Wanderung befindet, braucht übrigens keinen Ratgeber, sondern eine Karte, die die Umgebung auslotet. Mein Buch versteht sich als Versuch, die Landschaften der Lebensmitte zu kartografieren. /

Unter uns – Alltag neu denken mit Wolfram Eilenberger

Folge 30: Die Sache mit den Luftballons

Die beliebten Party-Accessoires sind Allegorien unserer Existenz: Nur durch Widerstände hauchen wir ihnen Leben ein. Doch das Erschlaffen ist unabwendbar. Die Frage ist, wie wir damit umgehen

Illustration von Martin Fengel



Wer liebt sie nicht – Luftballons. Bis heute sind sie uner-setzlicher Schmuck eines jeden Lebensfestes. Und dies aus besten Gründen. Verdankt sich ihre Existenz doch eben jenem rhythmischen Akt, mit dem alles in Wahrheit Gute seinen Anfang nimmt: dem tiefen Luftholen sowie entschiedenen Ausatmen. Nur so – wir wissen es alle – können die auf dieser Welt wesentlichen Widerstände aus eigener Kraft überwunden werden.

Ist die initiale Enge per Pressatmung durchbrochen, wächst das Volumen stetig an. Fröhlich bläht sich das Werk. Zug um Zug und vor aller Augen wird es sodann an die absolute Grenze der Belastbarkeit geführt.

Einmal vollends aufgeblasen, kann es mit dem schützenden Abbinden erfahrungsgemäß gar nicht schnell genug gehen. Aufhalten lässt sich die einsetzende Erschlaffung indes nicht. Einzig die Frage, wie dieser zu begegnen wäre, bleibt für uns offen.

Nicht wenige Geistes-Dreijährige drängt es danach, dem allzu bunten Treiben der Ballons ein sogleich gewaltsames Ende zu bereiten. Den unvermeidlichen Prozess also wenigstens selbstbestimmt zu vereindeutigen. Gängig per Treten oder Stechen. Vor allem aber mit einem lauten Knall.

Ihnen meist hilflos entgegen steht eine andere Gruppe kindlicher Seelen. Sie erfreut sich, solange es eben trägt, an dem scheinbaren Wunder, dass da ein Körper, faktisch schwerer als die Luft, dennoch ins freie Schweben gerät. Gerade so, als ob die Schwerkraft selbst gnädig ausgesetzt wäre.

Begleitet von allerlei windigen Wünschen und fanatischem Blasen, erscheint ihnen gar der Gedanke an ein Hinaufgetriebenwerden in den Himmel selbst als konkrete Möglichkeit.

Vergessen wir nicht eine dritte Gruppe im Umgang mit dem Phänomen. Anstatt das Werk abzubinden und also vor dem Druck des Verfalls zu schützen, entlassen deren Anhänger die eingeblassene Luft gleich wieder aus dem Ballon. Und ringen ihm dabei, anhand fingerfertig erzeugter Engen, zu allgemeiner Erheiterung allerlei seltsame Geräusche des Quietschens und Furzens abgleichsam als Ausgang in die selbst gewählte Unmündigkeit des flüchtigen Moments.

Treter, Bläser, Furzer – das also wären sie im Groben wie Feinen, die möglichen Umgangsweisen im Wissen um die notwendige Erschlaffung eines jeden Luftballons.

Der Zeitpunkt der Party, er liegt, darf ich mitteilen, nun schon eine Weile zurück. Die dazugehörigen Ballons indes hängen noch immer an grauer Schnur die Wände der Wohnung entlang. Wie überreife Früchte, ohne fallen zu dürfen. Zunehmend spannungsfrei, runzelig, ja sackartig abgeschlafft. Und dennoch in einem gnadenvollen Stadium letzter Resilienz.

Keine Nadel, deren Pieks sie jetzt noch fürchten müssten. Kein Auftritt, der sie nun noch zum Platzen brächte. Ohne Kraft für einen letzten Seufzer streben sie so ihrem Ursprungszustand entgegen. Seelenruhig. Von aller falschen Hoffnung befreit. Ich feiere jeden Einzelnen von ihnen. /



Wolfram Eilenberger
Der promovierte Philosoph ist Autor zahlreicher Sachbücher. Nach seinen Bestsellern „Zeit der Zauberer“ und „Feuer der Freiheit“ (2018 und 2020) erscheint im September 2024 sein Buch „Geister der Gegenwart“ (alle Klett-Cotta). Eilenberger moderiert die „Sternstunde Philosophie“ im Schweizer Fernsehen und war bis 2017 Chefredakteur des Philosophie Magazins

Wo das Besserwissen endet, fängt das Weiterdenken an.



Jetzt 5 Wochen
für 5€ testen:
[wiwo.de/
weiterdenken](http://wiwo.de/weiterdenken)



 **Wirtschafts**
 **Woche**

Weiterdenken. Weiterkommen.



Wie komme ich zur Ruhe?

Sie ist eine **große Sehnsucht**. Doch ist sie schwer zu erreichen, was bereits die Stoiker wussten. Heute, inmitten digitaler Ablenkung, politischer Krisen und spätmoderner Leistungsansprüche scheint sie weiter entfernt denn je. Wie kann uns die Philosophie helfen, zur Ruhe zu finden?

48

Intro

Die Türen des Bewusstseins schließen
Von Svenja Flaßpöhler

50

Klassiker

Komm runter!
Fünf philosophische Strategien
Von Theresa Schouwink

56

Essay

Mein Leben ohne Smartphone
Von Millay Hyatt

60

Gespräch

„Wir haben die Ruhe um ihren guten Ruf gebracht“
Interview mit Ralf Konersmann

64

Perspektive

Ruhe als erste Bürgerpflicht?
Von Moritz Rudolph

Von Svenja Flaßpöhler

Das Bewusstsein ist ein unruhiges Tier.

Gerade wenn es still wird, tigert es hin und her. Nachts zum Beispiel. Anstatt zur Ruhe zu kommen, ist es in ständiger Alarmbereitschaft. Wacht mit halb offenem Auge über die Lage. Unablässig fällt ihm etwas ein, das sehr, sehr dringend ist und auf gar keinen Fall vergessen werden darf. Ganz nach dem Motto: Wer nicht aufpasst, wird gefressen.

Im Urlaub ist es ähnlich. Der Blick aufs Meer – wie schön könnte er sein, wie entspannend und kontemplativ, wenn da nicht diese tiefe Falte zwischen den Augenbrauen wäre, die anzeigt, dass im Kopf leider der Bär tobt. Habe ich wirklich die Abwesenheitsnachricht eingeschaltet? Wenn ja, war das überhaupt gut? Was, wenn Herr Meyer schreibt und sieht, dass ich gerade nicht antworte? Vielleicht hat er sich ja sogar schon gemeldet? So grübelt es vor sich hin, dieses rastlose Tier namens Bewusstsein und zack, wird das Smartphone aus der Tasche gezogen und nachgeschaut im Postfach und bei der Gelegenheit (nur ganz kurz) noch bei X reingelinst, Wahnsinn, was da wieder abgeht, schnell ein paar „Gefällt mir“ verteilen, um zu zeigen, dass man da ist ... Tschüss, Meer.

Und das ist noch nicht alles, was das Ruhigwerden in diesen Tagen so schwer macht. Dazu kommt die aktuelle Weltlage und das Gefühl: Wenn ein Seelenzustand angesichts der sich zuspitzenden globalen Katastrophen angemessen ist, dann ist es die Unruhe. Wie sich tiefenentspannen, während in Gaza Tausende Kinder sterben, im Sudan sogar ein noch viel schrecklicherer Krieg tobt, Putin mit der nuklearen Option droht? Wie einen Aperol Spritz in der Abendsonne trinken in dem Wissen, dass gerade junge ukrainische Männer Beine, Arme oder das Leben verlieren, während sie nicht nur ihre, sondern auch „unsere Freiheit“ verteidigen, wie es ja allenthalben heißt? Wie innerlich ruhig werden, wenn äußerlich alles in Flammen steht, und Stichwort Brände: Vom Klimawandel haben wir noch gar nicht gesprochen. Ist die Ruhe angesichts all dieser Katastrophen nicht eine zutiefst dekadente, arrogante Haltung, ein Zeichen von Gleichgültigkeit, Empathielosigkeit und Desinteresse? Ja, manch einem mag bei dem Stichwort

Ruhe gar der verstörende Film „The Zone of Interest“ einfallen: Erzählt wird die Geschichte der Familie Höß, die unmittelbar neben dem Konzentrationslager Auschwitz, in dem Vater Höß täglich Menschen töten und verbrennen lässt, Haus und Garten genießt. Eine kalte, tödliche Ruhe, durchweht von Asche und Leichengeruch.

Es ist kaum von der Hand zu weisen, dass nur ein Mensch, der sich beunruhigen und berühren lässt von schwerem Unrecht, zu Solidarität fähig ist. Und wer wollte bestreiten, dass die Ruhe gefährlich nah an der Gefühllosigkeit ist? Nicht umsonst galten die Schriften der Stoa schon im Zweiten Weltkrieg als hervorragende Soldatenlektüre. Das alles ist richtig. Und doch hat die Welt, bei Lichte besehen, nichts davon, wenn ich ständig die Nachrichten checke, schlecht schlafe und sehenden Auges auf einen Nervenzusammenbruch zusteure. Gerade umgekehrt, zeugt es, in gewisser Weise, gar von extremem Narzissmus zu glauben, die Geschehnisse der Welt hingen davon ab, ob ich mich jetzt, in diesem Augenblick, der Schönheit des Meeres ganz und gar hingebe oder nicht. Mehr noch: Die Welt – und damit ist auch das soziale Umfeld gemeint – hat einen unmittelbaren Nutzen von meiner Ruhe. Nicht nur bin ich weitaus genießbarer und verbrauche übrigens auch keine Ressourcen, wenn ich gut schlafe oder meinen Blick bis zum Horizont schweifen lasse. Ich komme, indem ich für einen gewissen Zeitraum alles um mich herum vergesse, was mich beunruhigen könnte, überhaupt wieder in die Lage, handelndes Subjekt zu sein.

Inwiefern diese zu Unrecht verpönte Vergesslichkeit „ein aktives, im strengsten Sinne positives Hemmungsvermögen“ ist, hat Friedrich Nietzsche in seiner Schrift „Zur Genealogie der Moral“ eindringlich beschrieben: „Die Türen und Fenster des Bewusstseins zeitweilig schließen; von dem Lärm und Kampf, mit dem unsre Unterwelt von dienstbaren Organen für- und gegeneinander arbeitet, unbehelligt bleiben; ein wenig Stille, ein wenig *tabula rasa* des Bewusstseins, damit wieder Platz wird für Neues, vor allem für die vornehmeren Funktionen und



Indem ich für einen gewissen Zeitraum alles um mich herum vergesse, was mich beunruhigen könnte, komme ich überhaupt erst wieder in die Lage, ein handelndes Subjekt zu sein

Funktionäre, für Regieren, Voraussehn, Vorausbestimmen (denn unser Organismus ist oligarchisch eingerichtet) – das ist der Nutzen der, wie gesagt, aktiven Vergesslichkeit, einer Türwärtlerin gleichsam, einer Aufrechterhalterin der seelischen Ordnung, der Ruhe, der Etikette: womit sofort abzusehn ist, inwiefern es kein Glück, keine Heiterkeit, keine Hoffnung, keinen Stolz, keine Gegenwart geben könnte ohne Vergesslichkeit.“

Es ist diese Fähigkeit des Vergessens, die uns geistesgegenwärtig macht. Nur wer in der Lage ist, die Türen des Bewusstseins zu schließen, kommt zu „starke(r) Gesundheit“, wie der Philosoph formuliert. Doch man sollte nicht den Fehler begehen, Nietzsche hier auf das Niveau eines Kalenderspruchs („In der Ruhe liegt die Kraft“) zu reduzieren. Worum es ihm im Kern geht, ist mehr als nur erholsame Wellness im Dienste wiederzuerlangender Leistungsfähigkeit. Es geht vielmehr darum, sich nicht zermürben zu lassen von einem schlechten Gewissen und marternden Gedanken, um seiner Verantwortung gegenüber der Zukunft gerecht zu werden. Der Mensch, so formuliert Nietzsche, ist ein „Tier (...), das versprechen darf“. Die Ruhe im Jetzt ragt weit, weit in die Ferne. Bis hinter den Horizont, an dem – in diesem Augenblick, wie schön! – die Sonne versinkt. /

Komm runter!

In einem Leben, in dem man durch Nachrichten und Medien, Sorgen und Zweifel bedrängt wird und schlussendlich stirbt, erscheint ein Zustand der Ruhe schwer erreichbar. Hier fünf Strategien, die zeigen, wie Gelassenheit dennoch möglich ist

Von Theresa Schouwink / Collagen von Marie Lautsch

aufladen.

Optionsen

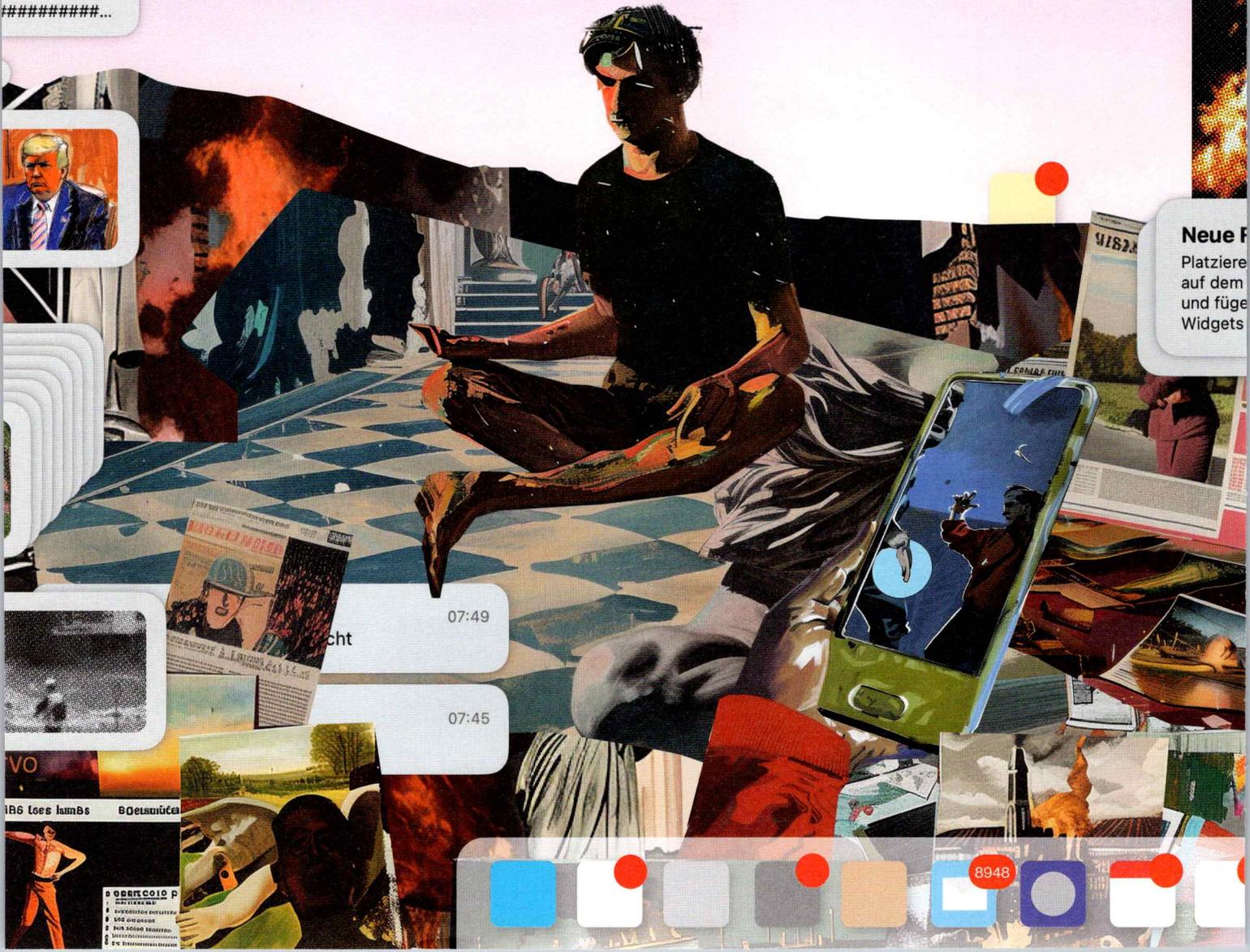
Vor 1 Min.

(ied)
st

#####...



Neue F
Platziere
auf dem
und füge
Widgets



07:49

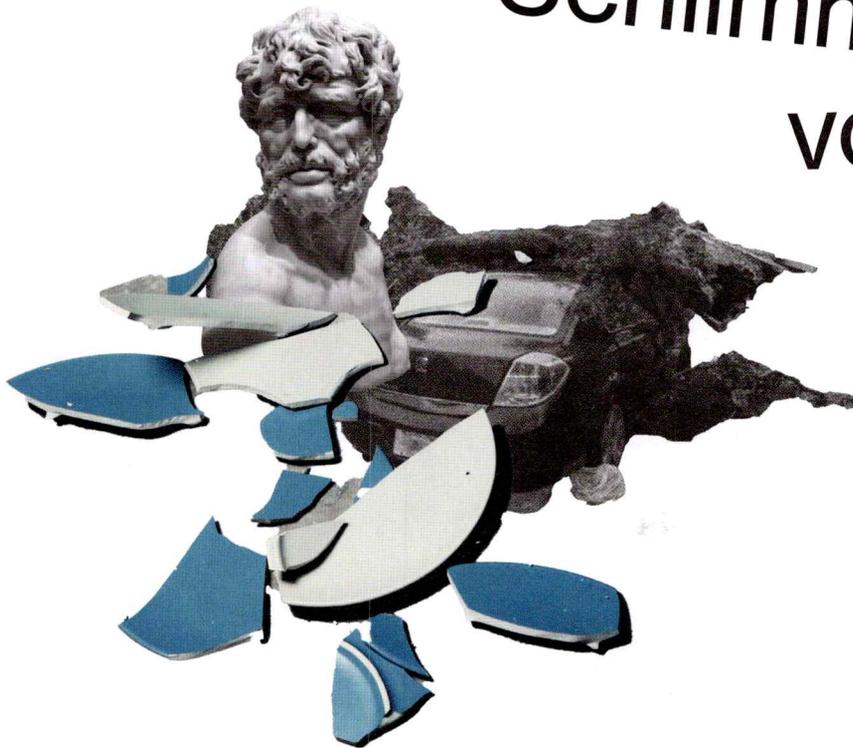
07:45

8948

Lucius Annaeus
Seneca

ca. 1 – 65 n. Chr.

Sich das Schlimmste vor Augen führen



An etwas Schönes zu denken und das Beste zu hoffen, gilt vielen als Beruhigungsstrategie – den Teufel an die Wand zu malen, hingegen als sicherer Weg in die zermürbende Sorgenspirale: Was, wenn ich erkrankte, meine Arbeit verliere oder auch hier ein Krieg ausbricht? Schlaflosigkeit und marternde Unruhe sind, so scheint es, die notwendige Folge solcher Befürchtungen. Anders sehen es die antiken Stoiker wie Seneca. Ein klarer Blick auf die Wirklichkeit nämlich zeige, dass das Eintreffen des „Schlimmen“ keineswegs die Ausnahme ist. Verluste aller Art – Trennungen, Demütigungen, Katastrophen und Krankheiten – kommen letztlich in jedem Leben vor. Wer davon ausgeht, selbst verschont zu bleiben, wird Seneca zufolge zwangsläufig böse Überraschungen erleben. Angesichts dessen empfiehlt er regelmäßiges und bewusstes Katastrophieren als Meditationsmethode: „Wenn du aller Bekümmernis ledig werden willst, so stelle dir vor, dass alles, dessen Eintreten du befürchtest, auch unbedingt eintreten wird“. Es gilt, sich die noch so unwahrscheinliche Bedrohung möglichst bildlich als tatsächlich eingetroffen vorzustellen. Diese stoische Technik, die Cicero als *praemeditatio futurorum malorum* (Vorherbedenken künftiger Übel) bezeichnet, trage auf mehrere Arten zur Gemütsruhe bei: Zum einen wende sie das leidverstärkende Moment der Überraschung ab, wenn ein Übel tatsächlich eintritt. Zum anderen führe sie zu der Erkenntnis, dass das

vermeintlich Schlimme nicht so schlimm sei wie befürchtet. Die Auseinandersetzung mit möglichen Bedrohungen schärft Seneca zufolge nämlich das Bewusstsein dafür, dass sich äußere Ereignisse der eigenen Kontrolle entziehen, der Umgang damit, also die eigene Tugend und Charakterfestigkeit, aber in unserer Hand liegt: „Ich soll arm werden? Dann werde ich die Mehrzahl zu meinen Genossen haben. Ich soll verbannt werden? Ich werde den Ort meiner Verbannung als meine Heimat betrachten. Ich soll mich in Ketten legen lassen? Was hat es damit auf sich? Bin ich denn jetzt frei? Hat doch die Natur mich an das schwere Gewicht meines Leibes gefesselt.“ Die *praemeditatio futurorum malorum* scheint sich dabei auch einen psychischen Mechanismus zunutze zu machen, der uns annehmen lässt, dass dasjenige, was wir mit offenen Augen betrachten und als wirklich vorstellen können, nicht unerträglich sein kann (denn sonst würden wir den Blick abwenden). Albträume und Horrorfilme könnte man als Spielarten dieser Meditation betrachten, als Trainingslager für die Konfrontation mit Schrecklichem. Wer schließlich erkennt, dass selbst bedrohlichste Ereignisse zu bewältigen sind, kann dem nächsten düsteren, aus Fantasien, Erfahrungen und Nachrichten gestrickten Zukunftsszenario mit Gelassenheit entgegensetzen.

Konsequent zweifeln



**Sextus
Empiricus**

2. Jh. n. Chr.



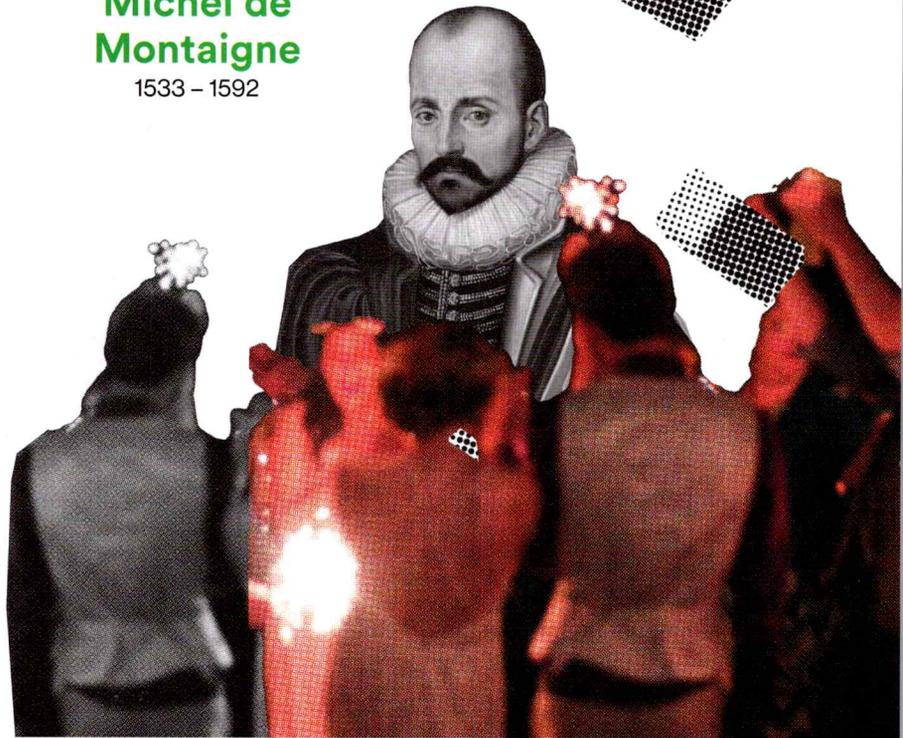
Habe ich den richtigen Beruf ergriffen oder bin den Wünschen anderer gefolgt? Sollte ich auf die Flugreise verzichten oder zeugt gerade der Verzicht von narzisstischer Selbstüberschätzung? War das Lob Ausdruck der Wertschätzung oder ein Mittel der Manipulation? Habe ich die Tür abgeschlossen oder ist meine Erinnerung daran eine Fantasie? Der Zweifel stört die Ruhe. Der Zweifelnde, so bemerkt bereits Sextus Empiricus, Vertreter der sogenannten „Pyrrhonischen Skepsis“, hofft deshalb auf eine Beruhigung in der Gewissheit oder im Glauben. Doch die lässt sich ihm zufolge nie wirklich finden. Denn zu jedem Indiz und Argument gibt es ein gleichwertiges Gegenargument – selbst wenn man dieses gegenwärtig noch nicht kennt, ist von seiner Existenz auszugehen. Bemerkenswerterweise meint nun Sextus Empiricus, dass das konsequente Zweifeln nicht im Grübelzwang enden muss, sondern selbst zur Seelenruhe führen kann. Dann nämlich, wenn der Zweifelnde innehält und zu einer „Zurückhaltung“ findet, einem „Stillstehen des Verstandes, durch das wir weder etwas aufheben noch setzen“. Er beschränkt sich fortan auf die Feststellung dessen, wie die Dinge ihm erscheinen, ohne Annahmen darüber zu machen, wie die Dinge wirklich sind. So könnte man sich etwa mit der Beobachtung begnügen, dass man den gleichen Beruf wie die Eltern ergriffen hat und seine Arbeit meistens gerne macht, ohne damit ein Urteil über die Authentizität der eigenen Berufsentscheidung zu fällen. Der Skeptiker

befreit sich insbesondere von den Wertungen, die uns oft beunruhigen: So bemerkt er zwar, dass er Bewunderung als angenehm und eine Kränkung als unangenehm empfindet, verzichtet aber darauf, das eine als etwas grundlegend Gutes und das andere als etwas grundlegend Schlechtes anzusehen: „Wer (...) hinsichtlich der natürlichen Güter oder Übel keine bestimmten Überzeugungen hegt, der meidet oder verfolgt nichts mit Eifer, weshalb er Ruhe hat.“ Der Skeptiker setzt also die eigene Empfindung nicht mit der Wirklichkeit gleich und distanziert sich von der eigenen Sichtweise, was sowohl seinen Ehrgeiz als auch seine Furcht dämpft, und erlangt auf diese Weise innere Ausgeglichenheit.

Michel de
Montaigne

1533 – 1592

Sterben lernen



Der Tod versetzt uns gleich auf mehrere Arten in Unruhe: als Todesfurcht, die uns gelegentlich befallen oder ständig verfolgen kann; in Gestalt einer hektischen Geschäftigkeit, durch die wir uns von seiner Existenz ablenken; oder in Form einer drohenden Frist, die uns zwingt, unsere Vorhaben schnell abzuarbeiten. Manch einer mag feststellen, dass er Urlaubszeiten gar nicht mehr erträgt, zeigt sich doch gerade in der Stille oft die Bodenlosigkeit und Endlichkeit der Existenz: Tatenloses Herumliegen erinnert einen derart unruhigen Geist leicht an die Leichenstarre.

Will man das Leben weder in lähmender Todesfurcht noch in panischem Aktionismus verbringen (beides liegt sehr nah beieinander), ist „sterben lernen“ eine zentrale Aufgabe. Michel de Montaigne, der ein begeisterter Leser Senecas war, rät hierfür zu einer Strategie, die der *praemeditatio futurorum malorum* ähnelt. Doch statt einer zeitlich eingegrenzten Meditation empfiehlt er, bei jeder sich bietenden Gelegenheit an die eigene Sterblichkeit zu denken – sich etwa vor Augen zu halten, dass man von einem herunterstürzenden Ziegelstein tödlich getroffen werden könnte, oder sich inmitten des schönsten Festes an den Freund zu erinnern, der kurz nach einem solchen Freudenrausch verstarb. Die Vorstellung des eigenen Todes ist dann nicht mehr etwas, das wir uns die meiste Zeit durch Arbeit und Ablenkung vom Leib halten, um dann in

Momenten des Nichtstuns von ihr überfallen zu werden. Vielmehr sollte der Gedanke an ihn jederzeit gegenwärtig sein, ohne uns zu beunruhigen. Neben dieser Gewöhnungsstrategie gibt uns Montaigne eine ganze Reihe von Argumenten an die Hand, die dem Sterben seinen Schrecken nehmen sollen: So trete der Tod entweder plötzlich oder schleichend ein, wobei im ersten Fall keine Zeit für die Furcht bliebe und im zweiten die Lebenslust ohnehin schwinde. Zudem sei das Leben am Ende entweder ein erfülltes gewesen, sodass man zufrieden sterben könne, oder ein unerfülltes, was davon zeuge, dass man nichts mit dem Leben anzufangen wisse und ebenfalls beruhigt sterben könne. Auch die Sorge vor einem im Vergleich zu den Mitmenschen verfrühten Ableben schwindet Montaigne zufolge, sobald man sich bewusst mache, dass die Lebensspanne eines Menschen im Verhältnis zur Ewigkeit völlig unerheblich ist. Um die ungelebten Jahre nach dem eigenen Tod zu trauern, sei so vermessen, wie das ungelebte Leben vor der eigenen Geburt zu bedauern. Zu guter Letzt, so Montaigne, ist es nicht sinnvoll, aus Furcht vor einem Ereignis zu leiden, das einen von allem Leiden befreien wird. Wem es schließlich gelingt, weder in Todesfurcht noch in Todesverdrängung zu leben, der findet Ruhe und Freiheit. Er nutzt die Zeit, die er hat, und genießt die Mußestunden.

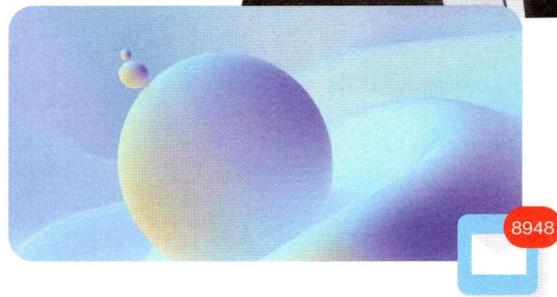


Gelassen mit der Technik umgehen



Martin Heidegger

1889 – 1976



Ein großer Unruhestifter im spätmodernen Alltag ist zweifellos die Technik: Tag und Nacht fließen Ströme von Elektrizität, Nachrichten, Daten und Verkehr und lassen auch uns unter Strom stehen. In den Augen Martin Heideggers ist die Technik bereits im 20. Jahrhundert längst kein Werkzeug mehr, dessen wir uns bei Bedarf bedienen, sondern ein „Gestell“, das unser gesamtes Weltverhältnis prägt. Damit einher geht Heidegger zufolge ein Verlust der „Bodenständigkeit“: Es ist dem Menschen immer weniger möglich, aus einer Vertrautheit mit seiner Heimat und Herkunft heraus zu leben. Oft sei ihm das, womit ihn die „Nachrichteninstrumente (...) reizen, überfallen, umtreiben“, viel gegenwärtiger als seine wirkliche Umgebung. Dieser Verlust einer Verortung in Raum und Zeit bei gleichzeitigem Informationsbeschuss hat sich im digitalen Zeitalter zweifellos noch verschärft – und mit ihm das Gefühl innerer Rastlosigkeit.

Wie bekommen wir Ruhe vor der Technik? Bleibt nur der Rückzug in die Einsiedelei oder die Sprengung von Internetservern und Kraftwerken? Für Heidegger würden beide Möglichkeiten zu sehr in der modernen Logik des Projektmachens, des Wollens und Vorstellens verbleiben. Er rät zur „Gelassenheit“

im Umgang mit der Technik: „Wir können ‚ja‘ sagen zur unumgänglichen Benützung der technischen Gegenstände, und wir können zugleich ‚nein‘ sagen, insofern wir ihnen verwehren, dass sie uns ausschließlich beanspruchen und so unser Wesen verbiegen, verwirren und zuletzt veröden.“ Was meint Heidegger mit dieser gleichzeitigen Bejahung und Verneinung? Es könnte heute zum Beispiel bedeuten, die sozialen Medien zwar zu verwenden, aber zugleich darauf zu achten, dass das Verhältnis zu sich selbst und den Mitmenschen von der Funktionsweise dieser Plattformen, ihrer Aufmerksamkeits- und Bewertungslogik, frei bleibt. Die eigentliche Bedrohung nämlich liegt für Heidegger nicht im Gebrauch der Technik, sondern in den Folgen, die sie für das Denken haben kann. Es droht eine Verengung auf das „rechnende Denken“, das das Begegnende in bekannte Kategorien einordnet, um kostensparend bestimmte Zwecke zu erreichen. Demgegenüber gilt es, das „besinnliche Denken“ zu bewahren, das sich offenhält für den Sinn, der in den Dingen liegt und von sich aus in Erscheinung treten kann.



Aufmerksam sein



Simone Weil

1909 – 1943

Mit angespannter Willenskraft Ziele verfolgen, sich mithilfe der Medien zerstreuen und schließlich von Erschöpfung überwältigt werden – aus diesem Kreislauf scheint das Leben oft zu bestehen. Eine Möglichkeit, dieser Abfolge der Unruhezustände etwas entgegenzusetzen, findet sich im Werk der französischen Philosophin, Gewerkschaftsaktivistin und Mystikerin Simone Weil. Im Zentrum steht für sie die Kultivierung der „Aufmerksamkeit“: Es gilt, sich ganz der gegenwärtigen Situation zu widmen, etwa dem Lösen einer Aufgabe, dem Betrachten eines Bildes oder der Wahrnehmung eines Mitmenschen. An die Stelle einer hektischen Gedankenflucht, bei der immer neue Reize gesucht werden, tritt die gerichtete Konzentration. Im Unterschied zu den heute verbreiteten Achtsamkeitspraktiken geht es Weil dabei jedoch nicht um Selbstfürsorge, sondern im Gegenteil um eine radikale Distanzierung vom eigenen Ich mit seinen Vorstellungen, Wünschen und Bedürfnissen. Es geht darum, die Wirklichkeit nicht durch die eigenen Erwartungen zu überformen und zu verfremden, sondern sie so zu sehen und anzunehmen, wie sie ist: „Vor allem soll der Geist leer sein,

wartend, nichts suchend, aber bereit, den Gegenstand, der in ihn eingehen wird, in seiner nackten Wahrheit aufzunehmen. Die kostbarsten Güter soll man nicht suchen, sondern erwarten.“ Statt von den eigenen Impulsen und Bewertungen getrieben zu werden, betrachtet man ruhig die Wirklichkeit. Weil, deren Leben von Krankheit, erlittenem Antisemitismus und dem Zweiten Weltkrieg geprägt war, erlebte selbst, dass sie durch die Steigerung der Aufmerksamkeit auch im schlimmsten Leiden Ruhe und Freude erfahren konnte. So konzentrierte sie sich, während sie unerträgliche Kopfschmerzen hatte, auf das Rezitieren eines Gedichts oder das Hören geistlicher Gesänge. Dabei folgt für sie aus ihrer Aufmerksamkeitspraxis kein quietistischer Rückzug aus der Gesellschaft. Sie ist vielmehr überzeugt, dass echte Aufmerksamkeit für die Mitmenschen und ihre Leiderfahrungen bruchlos in ethisches Handeln übergeht: Wenn man das Leiden des anderen als genauso wirklich wie das eigene wahrnehme, stelle sich die Frage, ob man helfen solle, gar nicht mehr. Und wer den eigenen Narzissmus durch Fürsorge für andere ersetzt, überwindet die innere Nervosität, die sich ans Selbst heftet. /

Mein

Leben

ohne

Smartphone



Kein schnelles E-Mail-Checken, keine allzeit verfügbare Bahn-App, keine Lieblingsplaylist: Erzeugt Smartphone-freies Dasein nicht eher Nervosität als Ruhe? Unsere Autorin wagt es trotzdem und erkennt: Selbst vermeintliche Nachteile erzeugen eine ganz eigene Beziehung zur Welt

Von Millay Hyatt

Ein Kind hat mich neulich gefragt, warum ich kein Smartphone habe. Meine Antwort: „Damit ich eine gute Ausrede habe, wenn ich nicht sofort auf E-Mails reagiere.“ Ich hätte auch sagen können: Smartphones sind teuer, die Geräte sowie die Verträge. Smartphones erlauben es Konzernen oder auch staatlichen Stellen, zu verfolgen und aufzuzeichnen, wo ich mich gerade befinde und was ich mit wem gerade tue. Smartphones können nicht ohne Konfliktrohstoffe funktionieren, deren Abbau und Verarbeitung zu Menschenrechtsverletzungen wie etwa Kinder- oder Zwangsarbeit führen, zu Kriegen und Umweltzerstörung. Das sind alles wahre und wichtige Gründe, aber sie treffen nicht den Kern meiner Verweigerung: Ich habe kein Smartphone, weil ich mit der Welt in Kontakt sein will.

Aber sind diese schlanken kleinen Apparate nicht dazu da, uns ständig und überall Zugang zur Welt zu ermöglichen? Sie uns in die Tasche zu holen? Wir können in Berlin in der U-Bahn sitzen und mit einem Freund in Australien chatten, eine Serie aus Indien schauen, Livestreams von der Front in der Ukraine oder in Gaza verfolgen, Mixed-Media-Kunst aus Nigeria betrachten. Oder nachprüfen, ob das Kind auf seinem Weg in die Schule gut in der Zeit ist, und den Arbeitstag beginnen, bevor man im Büro ankommt, dabei die Lieblings-Playlist abspielen. Räumliche und zeitliche Beschränkungen fallen weg, mit einer minimalen Bewegung unseres Daumens können wir uns überallhin transportieren, mit allem vernetzen. Die Möglichkeiten sind unermesslich und übersteigen die Fantasien der frühen Science-Fiction-Autoren mit ihren Zeitmaschinen und Teleportationsstationen.

Hartmut Rosa hat in seinem Buch „Unverfügbarkeit“ nachgezeichnet, wie die Technikgeschichte unsere „Weltreichweite“ stetig vergrößert. Unsere Verkehrsmittel, Computer, Kommunikationsmedien, auch unsere durch das industrielle Bauwesen verdichteten Städte erlauben uns einen immer umfassenderen Zugang zu den Dingen der Welt. Vormalig Fremdes rückt in Greifweite, wird handlich, wir tragen es buchstäblich am eigenen Leib. Aus dieser Perspektive wird



Millay Hyatt wurde in Dallas/Texas, USA geboren. Die promovierte Philosophin lebt als freie Autorin in Berlin. Ihr Reise-Essay „Nachtzugtage“ erscheint im August bei der Friede-nauer Presse / Matthes & Seitz Berlin

die Technikentwicklung eben durch unsere Lust auf die Welt vorangetrieben. Allerdings geschieht dies laut Rosa in einem aggressiven Modus: dem des Beherrschens und der Kontrolle. Wenn wir uns fremdes Geschehen – Livemusik aus einem Keller in Finnland, ein Fußballspiel auf einem Bolzplatz in Botswana, eine Seeschlacht auf dem Roten Meer – zu eigen machen, derart, dass es nahtlos in einen Strom von Inhalten auf unseren Geräten übergeht, findet weniger eine Begegnung damit und den Menschen dahinter statt als vielmehr deren Unterwerfung unter die eigenen Gewohnheiten und Wünsche. Wir richten das Geschehen so zu, dass es konsumierbar wird, wir es ohne Widerstände zur Kenntnis nehmen können. Oder die Widerstände in Form von Nichtverstehen, von Irritation, Ekel oder Entsetzen werden zu einem Aspekt unseres Konsums, geben uns den Kick, der uns weiterklicken lässt. Durch diesen Drang des Verfügbarmachens, so die Diagnose Rosas, zerstören wir das, worauf wir angeblich solche Lust haben. Wenn die Welt zu bloßem Material verkommt, das wir auf seine Brauchbarkeit für uns reduzieren, verliert sie ihren Gehalt. Im Sinne der Umweltzerstörung bedeutet das ihre tatsächliche Existenz, im erweiterten Sinne der Aneignung von Inhalten ihre eigene fremde Lebendigkeit. Da wir aber als Teil der Welt auf einen Austausch mit ihr angewiesen sind, auf eine gegenseitige Beziehung von Fragen und Antworten, die Rosa mit dem Begriff Resonanz umschreibt, bedeutet diese Weltzerstörung auch eine Selbstzerstörung. Ohne lebendiges, selbstwirksames Gegenüber können wir auch nicht lebendig oder selbstwirksam sein.

Kein Smartphone zu haben, bedeutet natürlich nicht, dass ich mich gänzlich dieser Logik entziehen kann. Erst einmal bedeutet es, dass ich quantitativ weniger Input habe als die meisten Menschen um mich herum, die sich im Bus, im Wartezimmer beim Arzt oder in der Schlange an der Supermarktkasse über aktuelle Geschehnisse informieren, Posts lesen und kommentieren, Mails checken. Im Gegensatz zu mir sind manche von ihnen produktiv und effizient: >

arbeiten, bezahlen Rechnungen, buchen Tickets, kaufen ein. Aber ob sie zocken, shoppen oder sich ihrer To-do-Liste widmen, haben sie alle einen Zugriff, den ich nicht habe, sowie einen weit größeren Aktionsradius als ich. Mein Radius beschränkt sich auf das, was ich aus dem Busfenster sehe, und auf die Menschen und Tiere, die mich umgeben. Ich beobachte sie: ihre so unterschiedlichen Körper, Mimiken, Sprachen, die vielen kleinen und größeren Zwischenfälle, die sich ununterbrochen abspielen, wenn Lebewesen zugegen sind. Oder ich lese ein Buch, konzentriere mich auf einen Gedankengang. Damit trete ich zumindest etwas aus dem Nutzungs- und Herrschaftsverhältnis heraus, den Rosa beschreibt, denn mein Bezug zu diesen Dingen und Menschen ist nicht zielgerichtet. Und das macht vor allem mit mir etwas: Meine mentalen Aktivitäten entschleunigen sich, auch mein Atem. Die Zickzacklinie im Hirn, die durch Dopaminausschüttungen und der darauffolgenden Empfindung von Leere, die eine erneute Suche nach dieser hormonellen Belohnung auslöst (etwa durch mehr Likes oder neue Inhalte), flacht ab. Ich bin ruhig, spüre mich und wie ich in Verbindung zur Welt um mich stehe. Andererseits: Eine Freundin schickt mir eine Nachricht aufs Tastenhandy, anstatt als lustige oder ärgerliche Fratzen erscheinen die Emojis als leere Kästchen. Was sie mir wohl sagen will? Zudem hat der Bus Verspätung, was mache ich, wenn ich die Verbindung verpasse, die ich zu Hause auf dem Rechner nachgeschaut habe? Es wäre schon praktisch, jetzt schnell auf einer App nach Alternativen suchen zu können.

Spätestens hier stellt sich die Frage, warum ich nicht ein Smartphone einfach maßvoll nutze. Dann hätte ich in solchen Situationen eine Lösung, könnte auch gelegentlich von unterwegs etwas bei Wikipedia nachschlagen, wenn es sehr dringend und wichtig ist. Ein Buch könnte ich trotzdem dabei haben und auf meine Mitmenschen neugierig bleiben, müsste nicht gleich eine Digitalsucht entwickeln. Eine solch veröhnliche Haltung verkennt aber den vom Soziologen Jacques Ellul ausgemachten Zwangsmodus des technischen Apparats: Wenn er existiert, muss er angewandt werden. Ihm ist eine Notwendigkeit eingeschrieben, er kennt das Nichtwahrnehmen von Möglichkeiten nicht. Diese konkreten Möglichkeiten – etwa in Echtzeit mit Menschen auf der ganzen Welt Nachrichten austauschen zu können und dabei zu sehen, wann genau sie meine Nachricht gelesen haben und somit wie lange sie brauchen, um mir zu



In den Räumen, die sich öffnen, wenn mir der direkte Weg abgeschnitten wird, habe ich die Ruhe, mich zu ihnen zu verhalten, Resonanz oder auch Dissonanz zwischen uns entstehen zu lassen

antworten – haben ihren Ursprung nicht in unseren Wünschen und Bedürfnissen, sondern in der technischen Machbarkeit. Erst nach der Durchsetzung wird erkannt, wie nützlich es doch ist, auf diese Art kommunizieren zu können, und ein vorhergehender Mangel wird als Auslöser der Entwicklung im Nachhinein unterstellt. Wie auch Kathrin Passig in ihrem Buch „Standardsituationen der Technologiekritik“ beobachtet, werden neue Technologien in der Regel mit der Vorstellung ihres Überschusses an Funktionen erworben – und damit mit der Intention der Selbstbeschränkung: Das neue Gerät könne viel mehr, als man eigentlich brauche, man werde es nur für Spezielles nutzen und alles andere weitermachen wie bisher. Rasch erweisen sich aber die Vorzüge der Nutzung in allen möglichen Bereichen als derart starkes Argument, dass man bald nur noch über frühere Gewohnheiten, wie etwa das umständliche

Schreiben von E-Mails am Computer, lächeln kann. Auch wenn ich mir einiges an Selbstbeherrschung zutraue, ein Festhalten an Einschränkungen, die ich mir vor dem Erwerb eines solchen Geräts vorgenommen habe, nicht.

Darüber hinaus bleibt die gemäßigte Haltung zu sehr der Verfügbarkeitslogik verhaftet, die ich eben durchbrechen will. Sie teilt das Zusammentreffen mit der Welt ordentlich in eine Kategorie der praktikablen Nutzung auf der einen Seite und die der sinnhaften Begegnung auf der anderen. Mir geht es aber um ein kategorisches Nicht-Mitmachen, wie in Melvilles „Bartleby“-Erzählung, in der die Titelfigur mit der schlichten Aussage „Ich möchte lieber nicht“ alle Tätigkeiten, die sein Arbeitgeber an ihn heranträgt, ablehnt. Es geht mir um die Form der Smartphone-Nutzung als solche, nicht um das Eindämmen von Exzessen. Denn was mich interessiert, sind nicht nur schöne Momente der Berührung mit einer anziehenden Umgebung, die durch das Weglegen des Smartphones entstehen können, wie sie etwa von Digital-Detox-Hotels versprochen werden. Mir geht es um alle möglichen Berührungsregister, auch die weniger angenehmen, die ungelegenen. Es geht mir um das Offenbleiben für das nichtkurierte Unerwartete. Deswegen setze ich mich auf eine unbeholfene Art Situationen aus, die mit dem Behelfsmittel Smartphone umstandslos zu bewältigen wären: etwa im öffentlichen Verkehr ohne App unterwegs zu sein oder mich in einer fremden Stadt zurechtzufinden. Anstatt mir digital den Weg durch das unbekannte Terrain anzeigen zu lassen, muss ich ihn mir von anderen Menschen erfragen, deren Sprache ich vielleicht nicht spreche, die keine Zeit haben, die es auch gar nicht mehr gewohnt sind, von Fremden angesprochen zu werden. Robert Pfaller hat darauf aufmerksam gemacht, dass elektronische Kleingeräte private Rückzugsorte in der Öffentlichkeit ermöglicht haben: Auch umgeben von anderen Menschen können wir jetzt versinken in dem, was sich, alleine für uns sichtbar und hörbar, auf unseren Bildschirmen abspielt. Mögen wir in einem vollen Zug oder auf einer belebten Straße unterwegs sein, in einem dicht besetzten Hörsaal oder in einem trubeligen Restaurant sitzen, wir sind entückt, halten uns in einem „intimen Raum“ auf, wie Pfaller schreibt. In diese Privaträume anderer muss ich einbrechen, wenn ich nach dem Weg oder sonstigen Informationen frage. Das irritiert, und immer wieder muss ich gegen das ungeschriebene Gebot des

Nichtstörens verstoßen. Dabei treffe ich aber kaum auf Ablehnung, sondern in der Regel auf eine überraschte und eifrige Bereitschaft, Auskunft zu geben. Dadurch, dass ich mich absichtlich in eine Lage versetze, auf andere Menschen angewiesen zu sein, beschere ich diesen die Möglichkeit zu helfen, und das scheint viele zu erfreuen.

Die Verweigerung des Smartphones ist eine künstliche Hürde, die ich mir in den Alltag einbaue. Sie wird mir nicht aufgezwungen, sie könnte augenblicklich aus dem Weg geräumt werden. Mein Leben wäre dann weniger holprig, es würde reibungsloser verlaufen. Ich müsste mir keine komische, für sonst nichts zu gebrauchende elektronische Vorrichtung kaufen, die anstelle einer App das Sicherheitsverfahren für das Online-Banking durchführt. Ich könnte Emojis oder Fotos verschicken, anstatt mühevoll alles, was ich von unterwegs kommunizieren will, in Worte zu fassen. Ich müsste mir nicht die Verkehrsverbindungen oder die Route, die ich mit dem Fahrrad fahren will, auf einen Zettel schreiben, bevor ich die Wohnung verlasse. In allen möglichen Bereichen hätte ich direkte Wege statt Umwege.

Diese Verlängerung von Wegen in meinem Leben ohne Smartphone schafft Undurchlässigkeiten, dort, wo die Technologie Durchlässigkeit herstellt. Sie reduziert die Verfügbarkeit der Dinge. Ich muss sie stattdessen aufsuchen, umwerben. Eben dadurch komme ich in Kontakt und in einen Austausch mit ihnen. In den Räumen, die sich öffnen, wenn mir der direkte Weg abgeschnitten wird, habe ich die Ruhe, mich zu ihnen zu verhalten, Resonanz – oder auch Dissonanz! – zwischen uns entstehen zu lassen. Es ist eine kontraintuitive Ruhe, die mir das Lösen von Problemen und die Auseinandersetzung mit Fremdem und Irritierendem aufgibt. Es ist keine Ruhe, die durch die Abwesenheit von Störfaktoren entsteht, es geht hier nicht darum, in Frieden gelassen zu werden von der Unordentlichkeit der Welt. Es ist eine Ruhe, die mich im Gegensatz zu den Erregungszuständen der digitalen Reizüberflutung in die Lage versetzt, etwas Unerwartetes zu erleben. Durch die Unerreichbarkeit für Push-Medien aller Art, für berufliche und private Mails, die sofort beantwortet werden wollen, Posts, auf die ich unmittelbar reagieren soll, bin ich in dieser Ruhe erreichbar für etwas, was mich wesentlich mehr herausfordert und bewegt, etwas, was ich brauche, um ich selbst zu sein: die Welt, in der ich mich gerade bewege. Von der ich nicht in Ruhe gelassen werden will. /



**„Wir haben die
Ruhe um ihren guten
Ruf gebracht“**

Antike Philosophen verbanden die Ruhe mit Glück. Seit dem Beginn der Neuzeit wurde sie westlichen Kulturen zunehmend suspekt. **Ralf Konersmann** über die Frage, wie die Unruhe zum Modus der Existenz wurde

Das Gespräch führte Dominik Erhard

Herr Konersmann, was ist das für Sie – Ruhe? Wie würden Sie diesen Zustand beschreiben?

Definitionen von Begriffen solchen Kalibers sind äußerst schwierig und häufig auch verkürzend, da sie viele Voraussetzungen in sich bergen. Im Fall der Ruhe ist das beispielsweise eine gesamte Ideengeschichte, die auf jüdisch-christlichen Traditionen basiert und unsere westliche Kultur bis heute prägt. Von zentraler Bedeutung ist dabei der alttestamentliche Genesis-Bericht und die Vertreibung des Brudermörders Kain durch Jahwe. Von diesem Mythos, der vom Verlust der Ruhe erzählt, hin zu einer klaren Definition ist der Weg doch sehr weit.

Ruhe, das klingt heute für viele allerdings nicht nur nach einem Begriff mit großer kultureller und gesellschaftlicher Ladung, sondern nach einer Zumutung, nach Stillstand, vielleicht sogar nach Totenruhe. Wie kommt es, dass die Ruhe gleichzeitig Sehnsucht und Abneigung auslöst?

Mit Blick auf die Gegenwart sehe ich zwei zentrale Probleme. Auf der einen Seite das Problem, dass wir uns nicht einig sind darüber, was für uns selbst, für andere, für Gemeinschaften oder für Kulturen die Ruhe sein kann und wie wir diesen Zustand beschreiben sollen. Und dann das Problem, dass die Ruhe überlagert wird von allen möglichen Vorstellungen, die deutlich andere Bilder aufrufen. Das sind dynamische Zeitvorstellungen wie die Geschichte, der Fortschritt oder die Veränderung, die mit großen individuellen und kollektiven Erwartungen einhergehen. Der Sammelbegriff für diese Dynamiken, die uns, und hier spreche ich von den Kulturen des Westens, die Ruhe suspekt erscheinen lassen, ist die Unruhe. Wir kommen, glaube ich, nicht umhin, dass wir, wenn wir uns der Ruhe nähern und sie verstehen wollen, den Umweg über die Unruhe nehmen müssen, in die wir uns eingelebt haben.



Ralf Konersmann ist emeritierter Professor für Philosophie und Publizist. Bis 2021 war er Direktor des Philosophischen Seminars an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Er ist Gründungsmitglied der Hamburger Akademie der Wissenschaften sowie Mitherausgeber des „Historischen Wörterbuchs der Philosophie“. 2015 erschien von ihm „Die Unruhe der Welt“, 2021 „Welt ohne Maß“ (beide S. Fischer)

Gerade weil uns die Unruhe von der Ruhe abhält, sollten wir sie uns vornehmen?

Wir sind kulturell so stark eingenommen von Begriffen und Haltungen der Unruhe, dass uns das Phänomen Ruhe immer weiter entglitten ist, weil wir alle Energie, Erwartung und Hoffnung auf die Unruhe gesetzt haben: auf jene Begriffe der Transformation also, deren Anerkennung indirekt dazu beigetragen hat, uns die Ruhe verdächtig zu machen. Wenn man sich daran erinnert, dass die Ruhe nicht nur im Alten Testament, sondern auch bei den Philosophen der Antike als Inbegriff des menschlichen Glücks gepriesen wurde, kann man ermessen, was für ein kultureller Kraftakt es gewesen sein muss, die Ruhe um ihren guten Ruf zu bringen. Denken Sie nur daran, mit welcher Warmherzigkeit einst Demokrit vom Glück der *euthymía*, also der „ausgeglichene Stimmung“ gesprochen hat oder Seneca vom Glück der Seelenruhe.

Wie ist es gelungen, die Ruhe zu diskreditieren und die Unruhe zum Modus der westlichen Moderne zu machen?

Es gibt zwei alte Erzählungen, die hier von Bedeutung sind. Zunächst ist da die Paradieserzählung, die die Ruhe an den Anfang stellt. Sie berichtet, wie die Menschen die göttlich geschenkte Ruhe verspielt haben. Ruhe wird hier mit Vorstellungen wie Auskömmlichkeit, Einklang mit der Welt und Sorgenfreiheit assoziiert. Die Menschen, sagt uns diese Erzählung, waren im Ursprung wunschlos glücklich, ohne Bedürfnisse, die über ihre Situation hinausgingen. Diese zeitlose Zufriedenheit im Paradies ging, wie der Mythos weiter sagt, verloren, und die Unruhe trat an ihre Stelle. Die Unruhe erscheint hier zunächst als Strafe, als Fluch eines zornigen Gottes: „Rastlos und ruhelos wirst du auf der Erde sein.“ Der Adressat dieses Fluchs ist Kain, der die Verstoßung in die Unruhe gleichsam stellvertretend für das Menschengeschlecht erleidet. >

Und die andere Erzählung?

Die andere Erzählung ist nun quasi die Umwertung dieses Fluchs, die rund 2000 Jahre später auf den Plan tritt. Neuzeitliche Philosophen wie Francis Bacon griffen die Ahnung einiger Theologen auf, dass die Unruhe nicht nur schlecht sein kann, da sie immerhin von Gott verfügt worden war. Sie verstanden die Unruhe als Chance, die Folgen des Sündenfalls auszugleichen. So begründet Bacon den ganzen Aufwand der Wissenschaft und der Wahrheitssuche als den Versuch, den ursprünglichen Zustand, den Zustand vor dem Sündenfall, wiederherzustellen. Wörtlich spricht er von *reparari* – vom Wiederherstellen. Die Unruhe, die theologisch als Strafe erschienen war, wird nun zum Mittel, mit dem Strafzustand auch das Übel zu überwinden und den Menschen als, wie Bacon sagt, „Mitspieler“ und Mitgestalter des göttlichen Schöpfungswerks einzusetzen. Damit ist die Unruhe enttabuisiert. Rückblickend beginnt man das ganze Ausmaß dessen zu erahnen, was diese kunstvolle und folgenreiche Verbindung von alten Erzählungen mit neuen Wertvorstellungen für das Selbstverständnis der westlichen Kulturen bedeutet haben muss.

Folgenreich in welchem Sinne konkret?

Bacon verdeutlicht die Tragweite dieser Umstellung anhand der Wissenschaft. In der Wissenschaft ruht man nicht, sagt er, und damit gibt sie das Beispiel für das gesellschaftliche Leben, für die Politik, die Lebensplanung des Einzelnen und so fort. Alles, was vorfällt, kann und muss nun in Begriffen der Bewegung und der Dynamik dargestellt werden. Diese Umstellung hat die alten Bilder des Glücks und der Ruhe marginalisiert. Seither überleben die Bilder der Ruhe in den Sonderbereichen von Kunst und Literatur, finden aber auch in der Werbung und Tourismusindustrie dankbare Abnehmer.

Ist der Leidensdruck unter der Unruhe ein modernes Phänomen oder gab es den schon immer?

Ich kann mir ehrlich gesagt nicht vorstellen, dass die Menschen in der Vergangenheit nicht unter Phänomenen gelitten haben sollen, die wir heute als Unruhe oder Stress beschreiben würden. Denken Sie zum Beispiel an die Sklaverei, die Epidemien, die Kriege und überhaupt an die Entbehrungen, die Hungersnöte und die Hilflosigkeit, denen die Menschen jahrhundertlang ausgeliefert waren. Ich würde deshalb nicht sagen, dass die Unruhe zugenommen und sich beschleunigt hat,

sondern dass sie die Normalität immer weiter durchdrungen und für sich eingenommen hat. Inzwischen ist sie selbstverständlich und sogar mit Erwartungen verbunden worden. Mein Eindruck ist, dass die älteren Kulturen ihre Belastungen anders eingeordnet, also zum Beispiel als etwas von Gott Verfügtes wahrgenommen haben, das aufgrund dieses Ursprungs einfach als gegeben hinzunehmen ist und mit dem man sich arrangieren muss.

„Neuzeitliche Philosophen griffen die Idee auf, dass die Unruhe nicht nur schlecht sein kann – immerhin war sie von Gott verfügt worden. Sie sahen die Unruhe als Chance“

An welche Umgangsstrategien denken Sie?

Man hat schon früh damit begonnen, Vorkehrungen zu treffen und Bollwerke gegen die anbrandende Unruhe der Welt zu errichten. Denken Sie an arbeitsfreie Sonntage, Feiertage und an Feierabende, die mit dem Untergang der Sonne beginnen, ganz zu schweigen von der Trostformel des „Ruhens in Frieden“. Diese verlässlichen Regelungen und Rituale relativierten die Zumutungen der Unruhe. Wer hingegen dieses religiös unterlegte Regelwerk ausschlägt, muss alles überhaupt Erlebbare in dieses eine und endliche Leben hineinpressen. Und in der Tat wurden diese Sitten und Gebräuche im Laufe der Neuzeit zusehends aufgeweicht und teilweise abgeschafft. Mittlerweile gibt es Initiativen für immer mehr verkaufsoffene Sonntage oder Petitionen, um das Tanzverbot am Karfreitag aufzuheben. Wir bauen nicht an neuen, zeitgemäßen Bollwerken gegen die Unruhe, sondern tragen nach wie vor die alten ab und richten uns im Konformismus der Unruhe ein. Charakteristisch für die Situation ist unser ambivalentes Verhältnis zur Unruhe: Wir leiden unter ihr, möchten sie aber auch nicht missen. Ich habe deshalb die Unruhe, unsere moderne Unruhe, eine Passion genannt.

Sie haben sich auch intensiv mit Metaphern und deren Einfluss auf unser Denken auseinandergesetzt. Vor diesem Hintergrund scheint es mir

nicht ganz zufällig, dass Sie immer wieder Sprachfiguren nutzen, die ein Austarieren von Ruhe und Unruhe implizieren. Geht es also schlussendlich gar nicht um totale Ruhe, sondern um die richtige Balance?

Diese beiden Begriffe stehen ganz sicher in einem komplexen Spannungsverhältnis. So wird auch die Ruhe nicht nur von Anhängern des Fortschritts mit Misstrauen bedacht. Schon der Stoiker Seneca warnt davor, sich in Bequemlichkeit einzurichten und sich gleichgültig gegenüber der Welt in private Sorglosigkeit zurückzuziehen und die anderen „mal machen zu lassen“. Das hatte seiner Ansicht nach nichts mit der wahren Ruhe zu tun. Und so entwickelt er aus dieser Kritik an der falschen Ruhe sein Konzept der Muße, das durchaus anspruchsvoll ist. Dieses Konzept der Muße verdeutlicht, dass die Ruhe nicht Untätigkeit meint, sondern einen Freiraum eröffnet, den es zu gestalten und zu nutzen gilt. Wir müssen uns vor Augen halten, dass aus der antiken Idee der Muße, aus dieser Vorstellung einer auf Dauer gestellten Ruhe, einmal die Klöster und Universitäten hervorgegangen sind, also Orte der Andacht und der Nachdenklichkeit. Orte wie diese unterliegen einer anderen Zeitlogik als der Alltag. In der Abgeschiedenheit der Muße kann sich entwickeln, wozu in der Hektik des modernen Lebens weder der Raum noch die Zeit verfügbar ist. Und zweideutig wie die Ruhe ist auch die Unruhe, die eben nicht nur, das liegt ja offen zutage, Fortschritt und Veränderung bringt, sondern allzu oft und für viele Menschen auch ganz persönlich eine Plage ist. Sie zeigt sich in den bekannten Symptomen: Nervosität, Erschöpfung, Hast, Übereilung, Burnout.

„In allen Lebenslagen und unter allen Umständen drängt uns die Unruhe vom Wirklichen zum Möglichen“ schreiben Sie an einer Stelle Ihres Buches „Die Unruhe der Welt“. Sie drängt so weiter vom „wie es ist“ zum „wie es sein könnte“. Das klingt wie der Stoff, aus dem Utopien sind. Wie politisch ist die Unruhe?

Die Verbindung zwischen Unruhe und Politik beginnt früh und begleitet uns auch heute noch ständig. Ich zögere allerdings, diese Verbindung als speziellen Bereich von anderen Formen der Unruhe abzugrenzen. Interessant ist jedoch die Beobachtung, dass die Unruhe politisch instrumentalisiert werden kann. Sie dient als Mittel, um Veränderungen zu bewirken, indem sie die mentalen Voraussetzungen für Fortschritt schafft. Das merkt man auch an einem parallelen Begriff wie dem

Unbehagen, dem Misstrauen gegenüber dem Behagen. Diese Warnung vor dem Behagen, vor dieser Bejahung und dem Genuss der Ruhe, ist etwas, das in der Moderne immer stärker aufkommt. Das Behagen gilt als spießbürgerlich. Man könnte sagen, mit zufriedenen Leuten können Sie keine Revolution und auch keine Transformation machen. Aus Sicht der Fortschrittsparteien muss deshalb immer wieder daran erinnert werden, wie unzulänglich und kritikwürdig die Verhältnisse sind. Auf diese Weise wird eine Dynamik aufgebaut, eine Dynamik der Unruhe, für die sich mittlerweile Redeweisen eingestellt haben wie die sogenannte multipolare Krise. Solchen Formulierungen liegt die Überzeugung zugrunde, dass man keine Ruhe finden kann und auch nicht finden darf, weil eben jetzt gehandelt werden muss. Die Orientierung am Imperativ der Unruhe ist deutlich.

„Das Konzept der Muße verdeutlicht, dass die Ruhe nicht Untätigkeit meint, sondern einen Freiraum eröffnet, den es zu gestalten und zu nutzen gilt“

Allerdings nicht in allen Bereichen unseres Lebens gleichermaßen, oder? Schauen wir zum Beispiel in die Arbeitswelt, sind Trends wie „quiet quitting“, Arbeitszeitreduktion zugunsten der Familie oder die Priorisierung von Hobbys auf dem Vormarsch. Sehen Sie hier eine Gegenbewegung zum Imperativ der Unruhe?

Ich erkenne in solchen Initiativen den Versuch, Alternativen zu entwickeln. Das ist im Ansatz zweifellos zu begrüßen. Allein schon diesen Schritt der Bewusstmachung und des Innehaltens, also elementare Fragen zu stellen wie zum Beispiel: „Was machen wir hier eigentlich?“ oder „Warum und wozu machen wir das?“, halte ich für angebracht. Die Kehrseite ist, dass auch solche Alternativen im großen Stil organisiert sein wollen, dass sie entwickelt, ausformuliert, beworben, diskutiert werden müssen und selbst das Potenzial haben, neue Unruhe zu erzeugen. Die Unruhe ist etwas, von dem wir so leicht nicht loskommen. /

Ruhe als erste Bürgerpflicht?

In aufgeregten Zeiten wächst die Sehnsucht nach Stabilität und Ordnung. Daran können autoritäre Regime seit jeher anschließen

Von Moritz Rudolph

Moderne Gesellschaften zeichnen sich durch ein hohes Maß an Unruhe aus. Technologie, Arbeitswelt und Gesellschaft verändern sich unaufhörlich und verlangen Wachsamkeit, Flexibilität und schnelle Entscheidungen, was leicht in Hektik umschlagen kann. Zahlreiche Krisen verschärfen dies: Drohende Umweltkatastrophen, geopolitische Spannungen und wirtschaftliche Verwerfungen erzeugen eine Welt im Taumel – und nähren den Wunsch nach einer Verschnaufpause. Vor allem in den westlichen Hochleistungszentren der Weltwirtschaft bilden fernöstliche Entspannungstechniken, altabendländische Philosophie sowie Seminare zum Runterkommen beliebte Ruhe-Reservoirs für gestresste Gemüter. Und so manch einer sehnt sich auch politisch nach etwas mehr Entspannung, etwas weniger Streit und ein bisschen mehr Ruhe und Frieden. Jedoch sollte er sich darüber im Klaren sein, dass dieser Wunsch keineswegs neutral ist. Er ergreift psychopolitisch Partei für einen Konservatismus, dessen Grenze zum Autoritarismus fließend ist.

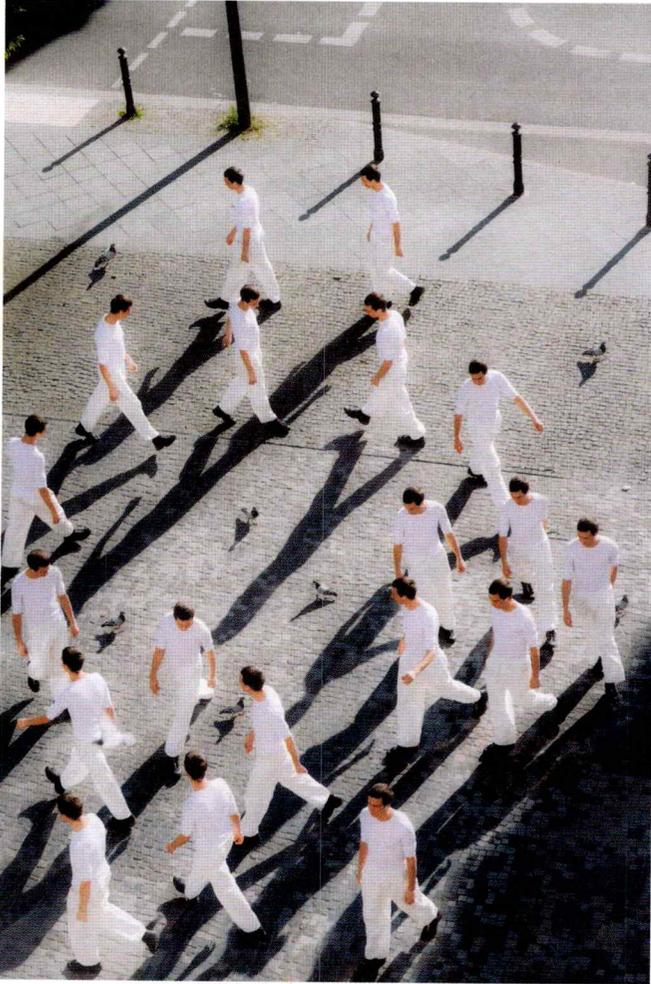
Dies wird bereits an der Urszene der bürgerlichen Gesellschaft deutlich, der Französischen Revolution. Nachdem diese das Ancien Régime beseitigt hatte, war unklar, was danach kommen sollte: Republik, konstitutionelle Monarchie oder doch eine Art Sozialismus? Welche Partei sollte den Kurs bestimmen? Und war hierfür der Nationalstaat der angemessene Rahmen? Oder die ganze Welt? Diese Offenheit erzeugte eine permanente Unruhe, ein ständiges „Wanken der Dinge“, wie Hegel beobachtete. Edmund Burke, der große Kritiker der Revolution, sorgte sich



Moritz Rudolph ist Redakteur des Philosophie Magazins. Er hat Politik, Geschichte und Philosophie studiert. Sein Buch „Einheit und Zerfall. Internationale Politik in der älteren Kritischen Theorie“ erscheint demnächst bei Matthes & Seitz

denn auch um „Ruhe und Ordnung“ in Frankreich und der Welt – und begründete damit die Frontstellung der Restauration, die das gesamte 19. Jahrhundert bestimmen sollte: Revolution und Republik erzeugen, so Burke, eine gefährliche Unruhe. Die Monarchie hingegen, die auf dynastischer Legitimität gründet, stehe für Ruhe und Stabilität, also letztlich jene Vernunft, die sich in der Revolution überschlagen hatte, weil sie zu hektisch war. Es war ein Preuße, der dies auf einen bis heute verbreiteten Slogan brachte. Als der Revolutionsexporteur Napoleon das preußische Heer 1806 bei Jena geschlagen hatte, verkündete der Stadtkommandant von Berlin, „Ruhe“ sei nun die „erste Bürgerpflicht“.

Doch die Dinge änderten sich. Unter der Oberfläche der Restauration breitete sich die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft aus und erzeugte eine Unruhe, deren Hauptträgerin die wachsende Arbeiterbewegung war. Republikanische Forderungen wurden lauter. Die Monarchien versuchten durch imperialistische Abenteuer davon abzulenken und verwandelten sich in nervöse Gebilde, die durch Eintritt in den Ersten Weltkrieg ihre Glaubwürdigkeit in Beruhigungsfragen verspielten. Als nach dem Krieg drei Kaiser in St. Petersburg, Berlin und Wien abdanken mussten, hatte sich die Substanz des Monarchismus verbraucht. Die Reaktion ging nun in die Gegenoffensive, wurde selbst revolutionär – und änderte ihre Orientierung in der Bewegungsfrage. Sie trat nun viel unruhiger auf. Dies bezeichnet den Übergang vom Monarchismus zum Faschismus, der nach Benito Mussolini die Unfähigkeit ist, sich mit der



Die rebellische Attitüde der rechten Kräfte täuscht: Gerade sie beschwören die Scheinruhe einer harmonistischen Zwangsgesellschaft, die sich von Veränderungen abschottet

Langeweile zu arrangieren. Deshalb marschierten die Schwarzhemden auf Rom, die SA zerschlug die Weimarer Republik, und als Hitler die Macht übertrug wurde, verwandelte er Deutschland in ein permanentes Aufmarschgebiet. Jeder musste jederzeit bereit sein. Die totalitäre Massenmobilisierung lebte von der Unruhe, die schließlich im größten Krieg der Geschichte endete.

Heute, so scheint es, ist der Autoritarismus in eine dritte Phase eingetreten, die die Ruheforderung des 19. Jahrhunderts wieder aufnimmt. Dies zeigt sich

etwa in China, das sich immer mehr zum Gegenmodell des Westens entwickelt: Der Politikwissenschaftler Wang Huning, Xi Jinpings Mastermind, hat 1991 ein viel beachtetes Buch mit dem Titel „America Against America“ veröffentlicht. Darin verarbeitet er seinen Forschungsaufenthalt in den USA wenige Jahre zuvor. Wang zeichnet das Bild von einer vitalen, aber selbstzerstörerischen Gesellschaft: Der zügellos wuchernde Kapitalismus erzeugt Innovationen, aber auch Krisen und Armut. Die starke Zivilgesellschaft übernimmt Koordinierungsaufgaben und entlastet die Regierung. Aber der Konsumismus untergräbt das Wertefundament und der Individualismus zersetzt den Staat. Das Land ist gespalten. Ethnische Unruhen bedrohen den Frieden. Die Parteien zerfleischen sich gegenseitig. Kurzum: Amerika ist notorisch unruhig, instabil und daher immer kurz vor der Explosion.

Dagegen setzte Wang auf ein Programm der Reibungslosigkeit, das er ab 1995 im engsten Führungskreis von Peking mitentwickelte. Zahlreiche Schlagworte der Kommunistischen Partei tragen seine Handschrift: Die „harmonische Gesellschaft“ zum Beispiel. Oder der „friedliche Aufstieg“. Auch der „chinesische Traum“, sowie „ein Land, zwei Systeme“, das die Spannungen mit Hongkong überdeckt, gehen wohl auf ihn zurück. Genauso wie das Sozialkreditsystem, das Rang und Bewegungsfreiheit nach erwünschtem Betragen gewährt, Störenfriede hingegen hart bestraft. Alle Ideen aus Peking bedienen das semantische Spektrum der Konfliktminimierung.

Der Westen hingegen wird regelmäßig als Unruheherd verunglimpft. Und der gibt sich alle Mühe, der Karikatur zu entsprechen. Nach dem Sturm auf das Kapitol im Januar 2021 galt Wangs USA-Bericht als Buch der Stunde. Nach kurzer Zeit war die englische Ausgabe vergriffen. Der darin prognostizierte Zerfall der Gesellschaft schien nun tatsächlich einzutreten. Merkwürdigerweise sind es jedoch nicht, wie von Wang beschrieben, die liberalen Kräfte, die für Unruhe sorgen, sondern die rechten, die illiberalen. Überall im Westen zetteln sie populistische Revolten an. Doch man sollte sich von der rebellischen Attitüde nicht täuschen lassen. Slogans wie „Deutschland. Aber normal“ (AfD) beschwören ja gerade die Scheinruhe einer harmonistischen Zwangsgesellschaft, die sich von sozialen oder kulturellen Veränderungen abschottet. So ist es kein Wunder, dass ein Mitarbeiter des AfD-Spitzenkandidaten für die Europawahl Maximilian Krahn in eine Spionageaffäre verstrickt ist. Er hatte Gelder vom chinesischen Geheimdienst angenommen. Vermutlich sollte er in Deutschland für Unruhe sorgen, damit Wang recht behält. /

Klassiker

Große Ideen
verstehen

68

David Hume und die Religionskritik

Mit einem Essay von
Gerhard Streminger

>

74

Was ist Kausalität?

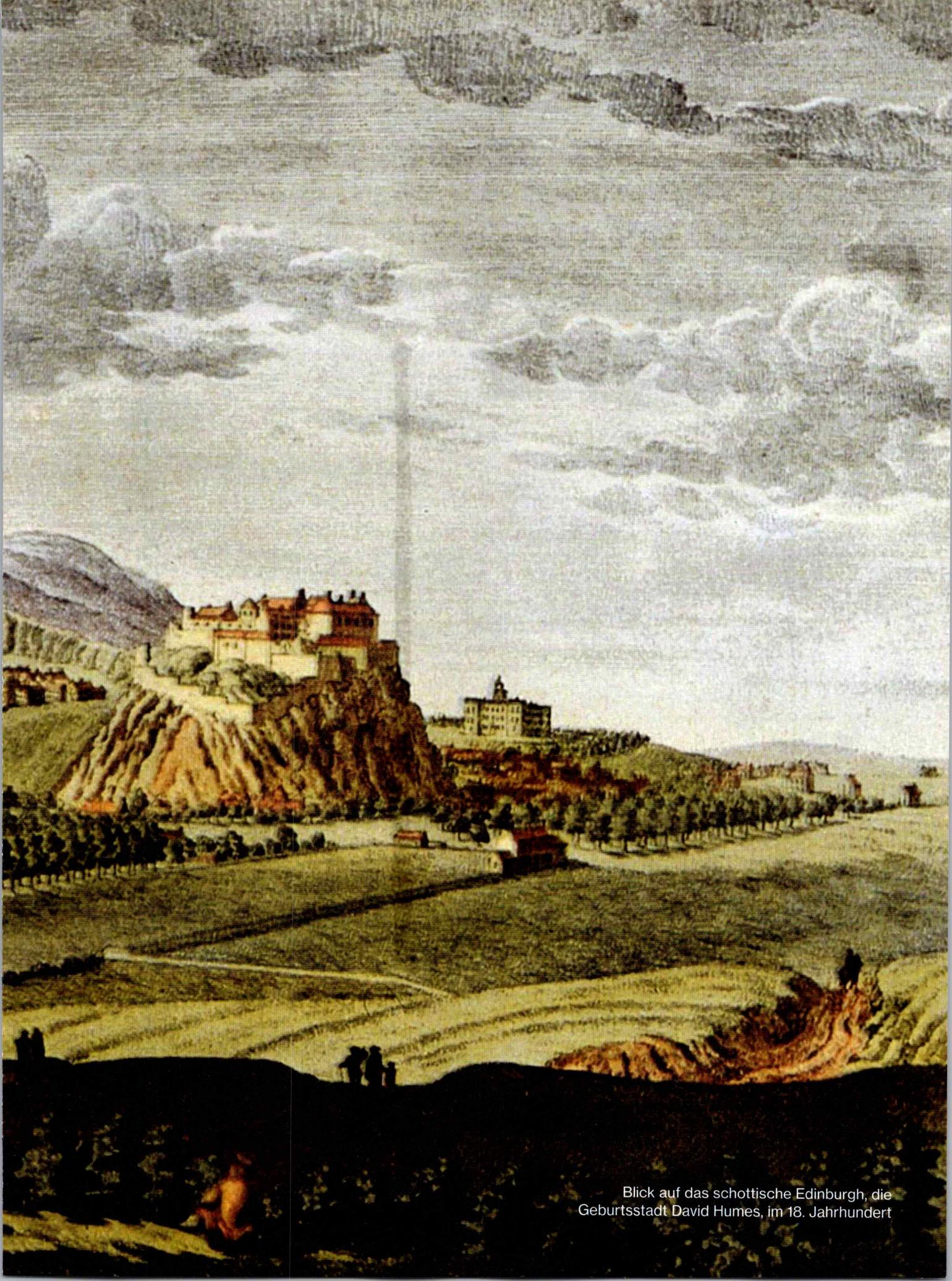
Ein Überblick

76

Zum Mitnehmen

Hans Blumenberg und die Epochen /
Die nigerianische Philosophin
Sophie B. Oluwole / Alexander Pope
über die Kanalisation





Blick auf das schottische Edinburgh, die Geburtsstadt David Humes, im 18. Jahrhundert

David Hume

und die Religionskritik

Lassen sich moralische Werte ohne ihre Verankerung in Religionen bewahren? Der Aufklärer David Hume gibt eine radikale Antwort: Die Religion stellt keine Bedingung der Moral dar – sie ist sogar ihrem Wesen nach darauf angelegt, sich gegen das moralische Empfinden zu richten, das alle Menschen von Natur aus haben

Von Gerhard Streminger

Die Welt ächzt unter der Vielzahl an Krisen, die zum Großteil von Menschen verursacht sind. Unserem gesamten Tun liegen Wertesysteme zugrunde, in denen gewisse Handlungen als gut oder gerecht, andere als verachtenswert oder schlecht bestimmt werden. Da die verschiedenen Wertesysteme oftmals einander widersprechen, prallen menschliche Handlungen nicht selten in destruktivster Weise aufeinander. Nun ist es eine Tatsache, dass dominierende Weltanschauungen – sei es in Afghanistan, Iran, Jerusalem, Moskau oder bei der Hamas – häufig entscheidend von den Verantwortlichen der jeweiligen Religion mitgeprägt sind. In einer hochinteressanten, kaum beachteten Argumentation versucht David Hume auf einen besonderen Aspekt der Beziehung zwischen Religion und Moral aufmerksam zu machen: Seiner Ansicht nach gibt es überzeugende Gründe dafür, dass viele Formen von Religiosität eine Bedrohung für unsere innersten moralischen Intuitionen darstellen.

Hume wurde im Mai des Jahres 1711 in Edinburgh, der Hauptstadt Schottlands, geboren. Als Kind war er gewissenhaft in den Lehren des Calvinismus unterrichtet worden, was zunächst auf fruchtbaren Boden fiel. Aber alsbald begann er nach Dingen zu fragen, die sorgfältig hinter dem Tempelvorhang versteckt waren.

Mit etwa 18 Jahren befreite sich Hume von den Fesseln des Calvinismus, jener extremen Form des Protestantismus. Diesen Schritt ihres heute so



Gerhard Streminger ist emeritierter Professor für Philosophie und Spezialist für das Werk David Humes und Adam Smiths. Er hat die Schriften David Humes übersetzt, kommentiert und herausgegeben. Sein Buch „David Hume. Der Philosoph und sein Zeitalter“ ist 2017 bei C. H. Beck erschienen

berühmten Sohnes soll die gottesfürchtige Mutter mit den Worten kommentiert haben, dass „mein David zwar gutmütig, aber ungewöhnlich engstirnig ist“.

Hume, der seit seinem dritten Lebensjahr vaterlos aufgewachsen war, gab seine religiöse Haltung, womit gemeint ist: die Rückbindung an einen höheren, transzendenten Gottvater, allerdings nicht völlig auf. Vielmehr wandte er sich einem stark neuplatonisch gefärbten Stoizismus zu. Nachdem er sich vergeblich bemüht hatte, ein Leben im Einklang mit den Dogmen des Calvinismus zu führen, trachtete er nunmehr danach, sich mit dem stoischen Ideal der Unerschütterlichkeit vor den Schattenseiten des Lebens zu wappnen. Aber beide Versuche, sich an Denkgebäude zu klammern, die im Grunde lebensfeindlich waren, erwiesen sich als katastrophal. Denn fast ein halbes Jahrzehnt litt Hume unter schweren psychosomatischen Störungen und musste ärztliche Hilfe in Anspruch nehmen.

Als 23-Jähriger befreite er sich endgültig von diesen geistigen Zwangsjacken dank der Erkenntnis, dass die Probleme gar nicht bei ihm lagen. Vielmehr sind für ihn das calvinistische Menschenbild, das die völlige Verderbtheit der Menschennatur behauptet, sowie das stoische Weltbild, das die beständige Beherrschung der Affekte fordert, nichts als Lehren, die der menschlichen Natur Gewalt antun. Als Alternative zu diesen Chimären entwarf Hume das Programm einer empirisch fundierten Anthropologie und >

Steckbrief

David Hume

Leben

1711

Geburt in
Edinburgh

1723

Studium an
der Universität
Edinburgh

1739/1740

Veröffentlichung
von „Ein Traktat
über die menschliche
Natur“

1763–1766

Privatsekretär des
britischen Bot-
schafers in Paris

1776

Tod in Edinburgh

1779

Posthume Veröf-
fentlichung
der „Dialoge über
natürliche Religion“

Hauptberuf

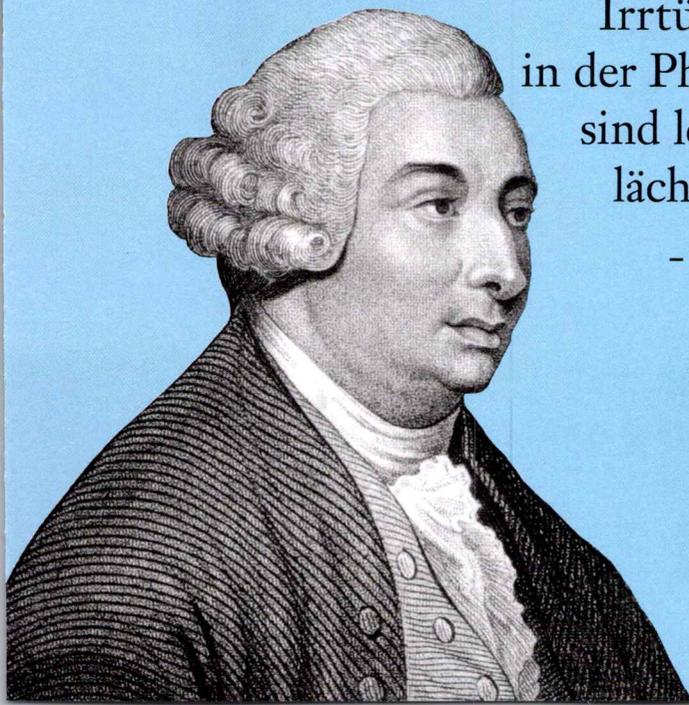
Historiker und Philosoph. Von klein auf wusste David Hume, dass er zur Philosophie berufen war. Mit zwölf begann er, an der Universität Edinburgh Latein, Griechisch, Logik und Metaphysik zu studieren. Ab 1735 verfasste er sein heute berühmtestes Werk: „Ein Traktat über die menschliche Natur“. Zunächst fand er wenig Beachtung, dennoch gab Hume nicht auf und brachte es mit seinen „Essays“ über Moral und Politik und seiner „Geschichte von Großbritannien“ noch zu Lebzeiten zu beachtlichem Ruhm und Reichtum.

Nebentätigkeit

Gelegenheitsjobber. Da Hume sich mit einem geringen Erbe abfinden musste und an einer akademischen Karriere scheiterte, sah er sich gezwungen, seinen Lebensunterhalt mit verschiedenen Nebentätigkeiten zu finanzieren. So arbeitete er unter anderem als Privatlehrer, als Bibliothekar und sogar als Privatsekretär des britischen Botschafters in Paris. Keine der Stellungen bekleidete er jedoch sehr lange und er arbeitete stets nur in einem Ausmaß, das ihn so wenig wie möglich von dem abhielt, was er eigentlich tun wollte: Studieren und seine Ansichten über die menschliche Natur verfeinern.

„Irrtümer in der
Religion sind gefährlich,
Irrtümer
in der Philosophie
sind lediglich
lächerlich“

– Traktat



„Die Vernunft ist nur ein
Sklave der Affekte und
soll es sein; sie darf niemals
eine andere Funktion
beanspruchen, als
die, denselben zu dienen
und zu gehorchen“

– Traktat

Freunde

John Locke (1632–1704): Der englische Philosoph war Mitbegründer des Empirismus und ein maßgeblicher Ideengeber Humes.

Adam Smith (1723–1790): Mit dem Moralphilosophen und Nationalökonom pflegte er eine enge Freundschaft und einen regen intellektuellen Austausch. Hume betraute ihn sogar mit der posthumen Veröffentlichung seiner autobiografischen Skizzen.

Immanuel Kant (1724–1804): Der berühmte Aufklärer verdankt Hume das Erwachen aus seinem „dogmatischen Schlummer“ und schreibt diesem die Anregung zu seiner „Kritik der reinen Vernunft“ zu.

Feinde

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778): Der mit Haftbefehl gesuchte Philosoph fand 1766 in London bei Hume Asyl. Doch nur wenig später fing er an, dem schottischen Gastgeber zu misstrauen, und kehrte nach Frankreich zurück. Von dort aus bezichtigte er Hume öffentlich, ihn verraten zu haben, woraufhin die Freundschaft endete. David Hume schrieb 1767 an Adam Smith, Rousseau sei „eine Komposition aus Launen, Affektiertheit, Boshaftigkeit, Selbstgefälligkeit und Unruhe mit einer winzigen, wenn überhaupt vorhandenen Beimischung von Wahnsinn. (...) Die oben genannten, vorherrschenden Qualitäten zusammen mit Undankbarkeit, Grausamkeit und Lüge, und der von mir nicht extra zu erwähnenden Redegewandtheit und Erfindungsgabe, formen die gesamte geistige Verfassung.“

Von Lisa Friedrich

Philosophie. Diese arbeitete er im dreibändigen „Traktat über die menschliche Natur“ näher aus, den er – nicht einmal 30 Jahre alt – in London publizierte. Jene, die nicht bereit sind, die Zeugnisse der Sinne ernst zu nehmen, sondern in ihren Gedankenflügen nach eigenem Gutdünken ein Bild der Wirklichkeit entwerfen, für welches sie dann objektive Gültigkeit beanspruchen, vergleicht Hume mit Engeln, welche die Augen mit ihren Flügeln bedecken.

Steinige Wege

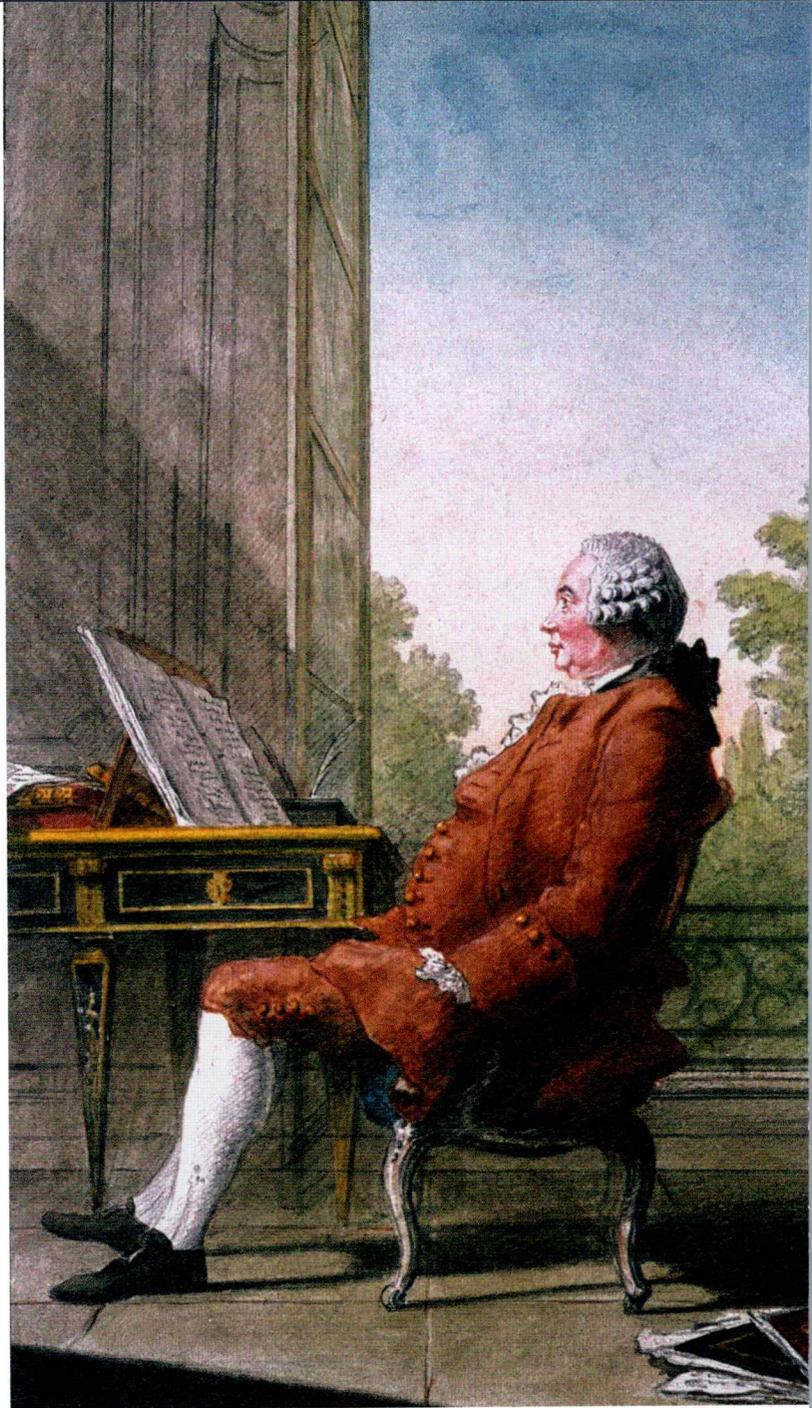
Nicht zuletzt aufgrund seiner religionskritischen Einstellung scheiterten Humes Bewerbungen um einen Lehrstuhl an einer Universität. Als sich in der Geburtsstadt herumgesprachen hatte, dass sein Ansinnen nicht aussichtslos sei, traten die Gottesgelehrten auf den Plan. Sie verfassten eine Empfehlung, in der sich 80 Prozent gegen die Ernennung Humes zum Professor für Philosophie aussprachen. Ähnlich verlief seine spätere Bewerbung in Glasgow.

In der 1757 veröffentlichten „Naturgeschichte der Religion“ (im Folgenden: „Naturgeschichte“) analysiert Hume den Ursprung menschlicher Religiosität. Mitunter mögen Überraschung und Staunen zu religiöser Andacht Anlass geben, aber zumeist sind es Furcht und Zukunftsängste.

Zwei Jahre vor der Veröffentlichung der „Naturgeschichte“ hatte in Lissabon die Erde gebebt. In einem wahren Inferno aus Beben, Feuer und Tsunami starben etwa 60 000 Menschen. Ein religiöser Sturm Schuldbeladener, die überzeugt waren, ein erzürnter Gott bestrafe die sündhafte Menschheit, fegte über Europa hinweg. Aus diesem Ereignis schloss Hume, dass der eigentliche Nährboden religiösen Glaubens keine ursprüngliche intuitive Gewissheit und kein theoretischer Beweis ist. Ausschlaggebend seien vielmehr Leid- und Noterfahrungen. Diese lehrten beten!

Hume war nicht nur der Meinung, dass der Glaube an Wunder und an einen gütigen Gott unvernünftig angesichts der zahlreichen real existierenden Übel ist (vgl. seine „Dialoge über natürliche Religion“), sondern er vertrat sogar die höchst provokante These, dass viele Formen von Religiosität keine Stütze, sondern eine *Bedrohung* für die Moral seien.

Als Hume im Süden, im calvinistischen Teil Schottlands aufwuchs, war es verboten, am Sonntag, dem *Scottish Sabbath*, zu arbeiten oder etwa Schiffbrüchigen zu helfen. In Not Geratenen am Tag des Herrn *nicht* beizustehen, sondern sich achselzuckend weiterhin mit *God's word* zu beschäftigen, galt als Zeichen vorbildlicher Frömmigkeit. Diese Situation dürfte Hume zutiefst verwirrt haben. Im Jugendwerk ermuntert er die Lesenden, sich doch einmal vorzustellen, sie sähen



David Hume, gezeichnet von Louis Carmontelle, während seiner Tätigkeit als Privatsekretär des britischen Botschafters in Paris in den 1760er-Jahren

Der Nährboden religiösen Glaubens war Hume zufolge keine intuitive Gewissheit und kein theoretischer Beweis, sondern bestand aus Leid- und Noterfahrungen

Sechs Konzepte von Religionskritik

in einiger Entfernung ein Schiff, das „vom Sturm hin und her geworfen wird und jeden Augenblick in Gefahr ist, an einem Felsen“ zu zerschellen. Nehmen wir an, das Schiff „werde so in meine Nähe getrieben, dass ich deutlich das Grausen in den Gesichtern wahrnehme, dass ich ihr klägliches Schreien höre“, Freunde sich fest umarmen sehe, „entschlossen, in den Armen des anderen zu sterben (...) Keiner (!) würde in solchem Falle einer Regung des tiefsten Mitleids und Mitgefühls sich verschließen können.“

Aus diesem Gedankenexperiment folgerte Hume, dass es ein natürliches Mitgefühl selbst mit dem Schicksal Fremder gibt, sofern uns dieses nahegebracht wird; und dass es religiöse Gebote gibt, denen zufolge es Wichtigeres als die Verringerung unmittelbaren, großen Leids gibt.

Ist nun die Geringschätzung fundamentalster moralischer Intuitionen einerseits und die strikte Religionsausübung andererseits bloß Zufall? Oder gibt es da einen tieferen Zusammenhang?

Hume dürfte lange Zeit darüber gegrübelt haben, denn erst knapp zwei Jahrzehnte, nachdem er das obige Beispiel zu Papier gebracht hatte, veröffentlichte er eine Antwort in seiner „Naturgeschichte“.

Ausgangspunkt ist die These, dass moralisches Verhalten natürlich ist, also keines Glaubens an Übernatürliches bedarf. In der 1751 veröffentlichten „Untersuchung über die Prinzipien der Moral“ versucht Hume, sein positives Menschenbild zu rechtfertigen. Im Anschluss an Shaftesbury und Hutcheson zeigt er anhand zahlreicher Beispiele, dass Menschen Mitgefühl für andere empfinden und von Natur aus auch wohlwollend und kooperativ sind. Dies werde besonders deutlich im Verhalten gegenüber Mitgliedern des emotionalen Nahbereichs (also Familie, Freunde, gute Nachbarn etc.), aber eben auch Fremden gegenüber, sofern uns deren Schicksal nahe ist.

Die Natur der Moral

Außer der Teilhabe an der Situation anderer durch Empathie gibt es noch weitere natürliche Motive, ein moralisches Leben zu führen: die Sorge um unseren Ruf, den Wunsch, mit uns selbst und anderen gedeihlich zusammenzuleben sowie das grundlegende Interesse, ein glückliches und damit tugendhaftes Leben zu führen. Denn Hume – und auch Platon oder Smith – zufolge ist nur der tugendhafte Mensch wirklich glücklich. Das Bemühen um größtmögliche Leidminderung dient sowohl dem Gemeinwohl als auch, als unbeabsichtigte Folge, den Handelnden selbst.

Wenn aber Moralität zwar kein selbstverständliches, aber doch ein in der menschlichen Natur tief verankertes Verhalten ist, so wissen auch Gläubige >



Giordano Bruno

1548–1600

Als Priester wandte er sich gegen die dogmatischen christlichen Lehren und sprach sich für eine humanistische Weltreligion aus. Im Jahr 1600 wurde er dafür wegen Ketzerei auf dem Scheiterhaufen verbrannt.



Immanuel Kant

1724–1804

Der Aufklärer stritt die Existenz Gottes nicht ab, bemängelte jedoch die Zulässigkeit von Gottesbeweisen. Vor allem müsse die Religion aber der Vernunft untergeordnet werden und dürfe Menschen nicht unmündig machen.



Ludwig Feuerbach

1804–1872

In der Religion sieht der Linkshegelianer eine Projektion des Menschen: „nicht Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, wie es in der Bibel heißt, sondern der Mensch schuf (...) Gott nach seinem Bilde.“



Karl Marx

1818–1883

Für Marx ist Religion nicht nur individuell, sondern auch politisch schädlich, insofern sie als Herrschaftsmittel dient. In seinem Frühwerk „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ nennt er sie 1844 „das Opium des Volkes“.



Friedrich Nietzsche

1844–1900

Mit dem Ausspruch „Gott ist tot“ provozierte der Denker. Er forderte Philosophie und Wissenschaft auf, neue Werte zu etablieren und die veraltete und einengende christlich-abendländische Moral zu überwinden.



Sigmund Freud

1856–1939

Im Sinne der Psychoanalyse ist Religion für Freud Ausdruck des Unbewussten. Der Mensch befriedige damit seinen kindlichen Wunsch nach Sicherheit, Geborgenheit und Autorität, unterdrücke aber gleichzeitig andere Triebe.

darum; auch sie werden, wenn sie am Ufer stehen, ein Schiffswrack auf sie zuschwimmen und das Entsetzen der Menschen sehen, Mitgefühl empfinden und Leid mindern wollen. Aber eine solche, natürliche Reaktion ist frei von religiösen Motiven. Moralität – Mitgefühl und der Wunsch, Leid zu verringern – ist somit nichts, was ein Gläubiger „der Gnade und dem göttlichen Schutz besonders empfehlen könnte“.

Aber damit sind Gläubige mit dem Problem konfrontiert, was sie tun sollen, um der göttlichen Gnade teilhaftig zu werden. Zwei andere Möglichkeiten als Moralität bieten sich an: *rituelles* oder *explizit unmoralisches* Verhalten.

Doppelbödiges Frömmigkeit

Zunächst zu Riten. Gerade die von Hume so genannten abergläubischen Religionen – sein Paradebeispiel hierfür ist der Katholizismus – sind reich an solchen. Weil aber Mitgefühl sowie der Wunsch zur Leidminderung grundsätzlich natürlich sind, werden Riten gerade deshalb vollzogen, weil sie „Unnatürliches“ fordern. Erst dadurch gewinnen Gläubige vor sich und anderen die Gewissheit, etwas um Gottes willen und aus rein religiösen Gründen zu tun.

Jedes einem abergläubischen Menschen „empfohlene Ritual“, schreibt Hume, „das entweder im Leben

Weil Moralität im Sinne von Mitgefühl und Leidminderung ein natürliches Verhalten ist – also für eine „Bezeugung“ des Glaubens nicht taugt –, wird Unmoral zum möglichen Erkennungsmerkmal religiöser Gesinnung

unnützlich ist oder seinen natürlichen Neigungen die stärkste Gewalt antut, wird er eben jener Umstände wegen desto bereitwilliger annehmen“. Wenn er in große Not Geratenen hilft, so geschieht dies aufgrund angeborenen Mitgefühls. Wenn er jedoch „einen Tag lang fastet oder sich eine tüchtige Tracht Prügel verabreicht, so hat das seiner Meinung nach eine direkte Beziehung zum Gottesdienst. Kein anderer Beweggrund könnte ihn zu solchen Kasteiungen treiben“. Dank dieser Zeichen an Frömmigkeit hat er „die göttliche Gnade erlangt und darf zur Belohnung Schutz und Sicherheit in dieser und ewige Glückseligkeit in der kommenden Welt erwarten“.

Aber außer Riten, die oft viel strapaziöser sind als Gutes zu tun, gibt es noch ein anderes Verhalten, das fromme Menschen gelegentlich attraktiv finden, und dieses ist ungleich problematischer als der Vollzug von Riten, nämlich: explizit unmoralische Handlungen.

Der gute Tod

Als David Hume am 25. August 1776 starb, hielten einige seiner Freunde tagelang Totenwache an seinem Grab – weil er einen Pakt mit dem Teufel geschlossen hatte und sie auf dessen Erscheinen warteten, so munkelten die Kritiker. In Wahrheit befürchteten seine Freunde, man würde sich an Humes Grab vergehen, denn mit seinen religionskritischen Ansichten hatte er sich im calvinistisch geprägten Schottland des 18. Jahrhunderts zahlreiche Feinde gemacht. Er wurde als „der große Ungläubige“ und als Gefahr für die Christenheit

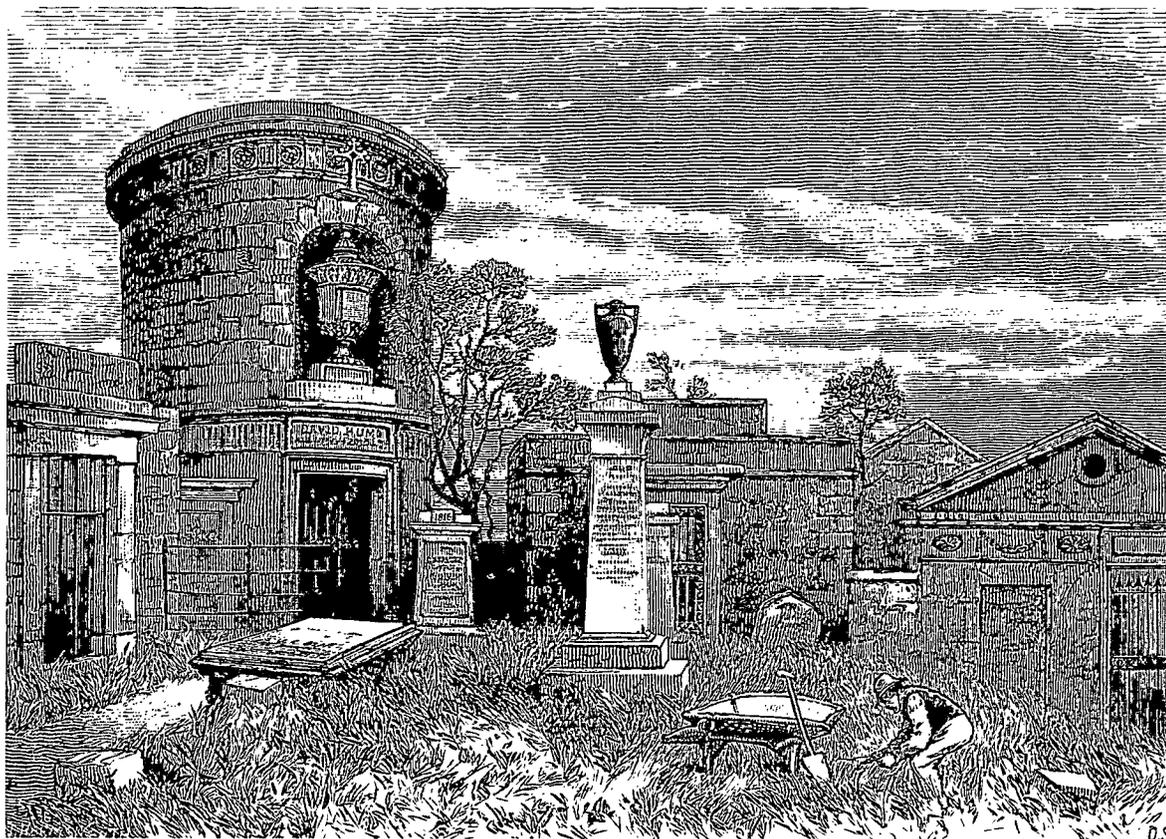
geschmäht – was ihn nicht zuletzt seine akademische Karriere kostete.

Der streng calvinistisch erzogene Hume hatte in seiner Kindheit gelernt, dass der Mensch verdorben sei und nur durch ein moralisch einwandfreies Leben auf Erden ein besseres Jenseits erhoffen dürfe. Doch Hume wollte das nicht glauben. Er war überzeugt, dass der Mensch auch um seiner selbst willen und nicht nur aus Angst vor der Hölle ein tugendhaftes Leben führen könne. Das Leben nach dem Tod würde auch nicht anders sein als das

Leben davor, und überhaupt solle sich der Mensch auf Erden nicht allzu sehr mit den großen metaphysischen Fragen wie Gott und dem Leben nach dem Tod beschäftigen, auf die es ohnehin keine befriedigenden Antworten gibt. Vielmehr solle er Gutes tun und sich am Leben erfreuen.

Bereits vor seinem Tod wurde daher heftig diskutiert: Würde der Philosoph reumütig werden und seine Fehler eingestehen? Würde er angstvoll zitternd auf das Letzte Gericht warten? Schließlich könne ein Atheist und vermeintlicher

Amoralist keinen guten Tod finden. Doch nichts dergleichen ereilte David Hume, der von Zeitgenossen als gewitzt, unterhaltsam und lebenslustig beschrieben wurde. Auch im Sterben blieb er heiter und fröhlich. Es suchten ihn weder Todesfurcht noch Angst vor dem Unbekannten heim, die er in seiner „Naturgeschichte der Religion“ (1757) als Hauptursachen für den Glauben benannt hatte. / Lisa Friedrich



Das Grab David Humes auf dem Old Calton Burial Ground im schottischen Edinburgh

Weil religiöse Menschen sich und anderen ihren Glauben bezeugen wollen, aber Moralität im Sinne von Mitgefühl und Leidminderung ein natürliches Verhalten ist – also für den Zweck einer „Bezeugung“ nicht taugt –, wird Unmoral zum möglichen Erkennungsmerkmal einer religiösen Gesinnung. Deshalb findet man „in vielen Fällen die größten Verbrechen mit einer abergläubischen Frömmigkeit und Gottesverehrung im Einklang (...); und daher kommt es auch, dass man es zu Recht für unsicher hält, aus der Inbrunst und peinlichen Genauigkeit seiner religiösen Übungen irgendeine gewisse Folgerung zugunsten der Moralität eines Menschen zu ziehen“.

Begegnet uns jemand, der viel Aufhebens von seiner Frömmigkeit macht, werden wir nicht zu Recht misstrauisch? „Bereits die ständige Rücksichtnahme auf ein derart wichtiges Interesse wie das des ewigen Seelenheils ist geeignet, die wohlwollenden Gefühlsregungen zu ersticken und einen engherzigen, beschränkten Egoismus zu erzeugen.“ Da Moralität eine natürliche Basis hat, besteht die Gefahr, dass – wie beispielsweise bei Gotteskriegeren – um der individuellen Erlösung willen Unmoralisches getan, also Leid *vergrößert* wird.

Im Schlusskapitel der „Naturgeschichte“ fällt Hume ein vernichtendes Urteil. Wenn man „die religiösen Prinzipien untersucht, die tatsächlich in der Welt geherrscht haben, so wird man kaum zu der

Überzeugung gelangen, dass sie etwas anderes als die Träume kranker Menschen (*sick men's dreams*) sind“. Mit diesen bitteren Worten ist aber noch nicht alles zum Thema „Hume über Religion“ gesagt. An wenigen Stellen seines Werks – am deutlichsten im ursprünglichen Vorwort zum zweiten Band seiner „Geschichte von England“ (1756) – spricht Hume von *wahrer* Religion. Seinen spärlichen Angaben zufolge sind deren Vertreter nicht nur äußerst rar, sondern im Gegensatz zu den üblichen Formen von Religiosität basiert ihre Spiritualität auf Moralität oder sie erschöpft sich sogar darin. Wahre Religiosität geschieht also innerhalb der Grenzen von Mitgefühl und Leidminderung – gerade so, wie es im modernen, aufgeklärteren Europa in den Hochkirchen, vor allem der evangelischen, nicht selten der Fall ist. Diese Entwicklung ist zumindest in Deutschland wohl vor allem dem Einfluss Kants geschuldet.

Im August 1776 starb Hume den Tod eines Philosophen, nachdem er zuvor die angeblichen Tröstungen der Religion zurückgewiesen hatte. Als der Sarg aus seinem Haus in Edinburgh getragen wurde, schrie einer: „Er war ein Atheist!“, woraufhin ein anderer erwiderte: „Macht nichts. Er war ein guter Mensch.“ Humes letzten Weg begleiteten viele Bewohner der Stadt. Eine Woche lang bewachten Freunde nachts das frische Grab, weil sie befürchteten, der christliche Mob könnte Humes sterbliche Überreste schänden. /

Was ist Kausalität?

→ Bezeichnet die Beziehung von Ursache und Wirkung. Darüber, wie diese Beziehung zu verstehen ist und ob es sie in der Realität überhaupt gibt, haben Philosophen unterschiedliche Theorien entwickelt

Von Vivian Knopf

Antike

Neuzeit

Materialursache (*causa materialis*):

Die Materialursache ist hier die Bronze, aus der die Statue besteht, und die innerhalb des Schaffensprozesses eine Veränderung durchläuft.

Formursache (*causa formalis*):

Sie ist die bestimmte und wesentliche Vorlage – in diesem Fall die des Königs –, nach der die Statue strukturiert und gestaltet wird. Sie ist wie die *causa materialis* eine dem Gegenstand innewohnende Ursache.

Aristoteles

384–322 v. Chr.

Für Aristoteles liegen in jedem Fall von Kausalität vier verschiedene Ursachen vor. Ein Beispiel: Der Bildhauer erschafft eine Statue aus Bronze zu Ehren des Königs. Hier wären dies:

Zweckursache (*causa finalis*):

Sie bezeichnet diejenige Ursache, „worum willen etwas geschieht“, im Fall der Statue also, um den König zu ehren. Dieser Ursachenbegriff taucht heute etwa in der Biologie auf, wenn Entwicklungen in Lebewesen im Hinblick auf ihren evolutionären Vorteil erklärt werden.

Wirkursache (*causa efficiens*):

Sie ist der „anfängliche Anstoß zu Wandel“, hier also der Bildhauer, der die Entstehung der Statue und damit die eigentliche kausale Aktivität herbeiführt. Die *causa efficiens* ist das, was auf Aristoteles folgend vor allem als Ursache verstanden wird.



René Descartes

1596–1650

Stark von den Naturwissenschaften geprägt, sieht er alle Vorgänge in der materiellen Welt mechanischen Bewegungsgesetzen unterworfen. Zum Zeitpunkt der Schöpfung hat Gott die Welt mit der ausreichenden Menge an Bewegung oder Energie ausgestattet, die fortan von Körpern auf andere Körper übertragen wird, etwa beim Zusammenstoß zweier Billardkugeln.

Leib-Seele-Problem



Elisabeth von der Pfalz

1618–1680

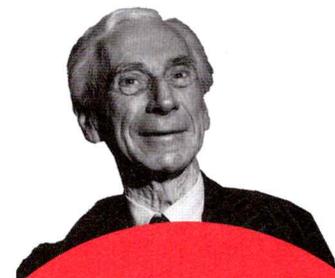
Als Dualist ist Descartes nicht bloß der materiellen Welt verschrieben, sondern behauptet auch die Existenz des immateriellen Geistes der Menschen. In einem Briefaustausch von 1643 stellt Elisabeth von der Pfalz ein Problem dieser Theorie heraus, das sogenannte Leib-Seele-Problem: Wie sollen mentale, nicht räumlich ausgedehnte Vorgänge (etwa eine traurige Erinnerung) körperliche Wirkungen (etwa Weinen) hervorrufen? Descartes hat dafür keine gute Erklärung.



Immanuel Kant

1724–1804

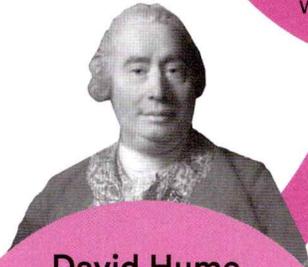
Kant nimmt Humes Überlegungen auf und versteht Kausalität nicht mehr als realen Aspekt der Welt, sondern als Aspekt des Denkens. Sie wird aber nicht aus unseren vielzähligen Erfahrungen abstrahiert und dann auf die Welt projiziert wie bei Hume, sondern ist vielmehr die Bedingung unserer Erfahrung. So ist das Kausalitätsprinzip, wonach es keine Wirkung ohne Ursache geben kann, für Kant eine Einsicht a priori, ohne die wir die Welt nicht geordnet wahrnehmen könnten.



Bertrand Russell

1872–1970

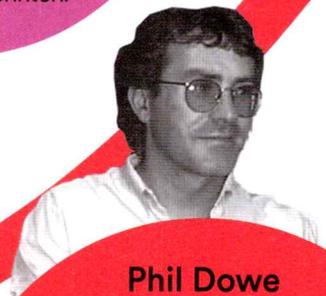
Russell geht über Hume hinaus und plädiert für eine komplette Abwendung von Kausalität: Auch wenn wir gewöhnlich in Kausalbeziehungen über die Welt nachdenken, tauchen die Wörter „verursachen“ oder „bewirken“ in der Physik nicht auf – diese kommt, so Russell, gänzlich ohne den Bezug auf Kausalität aus. Vielmehr arbeitet sie mit Gleichungen, die keine klare Richtung (von Ursache zur Wirkung) vorgeben. Wir hätten damit guten Grund zur Annahme, dass Kausalität nicht existiert.



David Hume

1711–1776

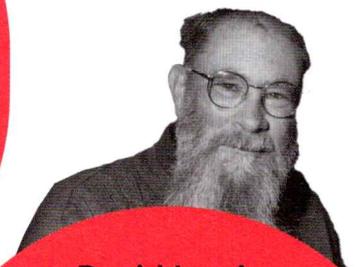
Hume stellt alle intuitiven Überzeugungen über Ursache-Wirkungs-Beziehungen infrage: Nur weil auf das Betätigen des Schalters das Erleuchten der Lampe folgt, ist es nicht gerechtfertigt anzunehmen, dass die beiden Ereignisse notwendigerweise verbunden sind und das eine das andere hervorgerufen hat. Diese Verknüpfung selbst lässt sich nicht beobachten, wir nehmen sie bloß aus Gewohnheit an.



Phil Dowe

21. Jh.

Inzwischen gibt es Bestrebungen, Kausalität als objektiv existierenden Teil der Wirklichkeit mithilfe physikalischer Konzepte zu erklären: So verursacht zum Beispiel dem Philosophen Phil Dowe zufolge die Bewegung der einen Billardkugel die der anderen, weil es zu einer messbaren Übertragung von Bewegungsenergie kommt. Kausalbeziehungen liegen immer dann vor, wenn sich solche Prozesse von Energietransfer nachweisen lassen.



David Lewis

1941–2001

Die Wirkung (z. B. die Überschwemmung) wäre nicht passiert, wenn die Ursache (z. B. der Regen) nicht passiert wäre – auf dieser simplen Annahme beruht die kontrafaktische Kausalitätstheorie von Lewis, die auf einen Vorschlag von Hume zurückgeht. Das bedeutet für Lewis, dass sich kausale Überlegungen herunterbrechen lassen auf kontrafaktische Konditionalsätze der Form: Wenn A nicht geschehen wäre, dann wäre auch B nicht geschehen.

Antike, Mittelalter, Neuzeit – die Einteilung der Geschichte in Epochen ist uns geläufig. Doch was sind „Epochen“ eigentlich und lassen sie sich wirklich voneinander abgrenzen? Hans Blumenberg gibt eine differenzierte Antwort

Von Timm Lewerenz

Die Relevanz

Woran spüren wir, dass eine Epoche zu Ende geht? Die politische Rhetorik der „Zeitenwende“ suggeriert, es geschehe über Nacht. Alles, was es für eine epochale Verschiebung brauche, sei ein Akteur, der sich über das Völkerrecht hinwegsetzt, über die Erwartung seiner Wirtschaftspartner, und schon gerate die Weltlage in ein neues Stadium. Doch wendet sich die Zeit wirklich wie das Blatt eines Buches am Ende eines Kapitels? Der Lübecker Philosoph Hans Blumenberg untersuchte das Wesen von Epochen anhand des Wandels vom Mittelalter zur Neuzeit. Die gewichtigen historischen Veränderungen vollziehen sich ihm zufolge allmählich, wie eine Schwelle, die beim Ineinanderschieben kontinentaler Platten entsteht. Niemand könne diesen Wandel bezeugen: Entweder fühle man, dass er bevorsteht, oder aber man wisse ihn hinter sich.

Das Zitat

„Epochen‘ (sind) Präparate (...), deren Einfärbung zwecks schärferer Objektivierung die historische Reflexion aus ihrem je gegenwärtigen Selbstbewusstsein vornimmt. Wir neigen nicht mehr zur anmaßlichen Überschärfung des Gegensatzes (...); zu deutlich ist uns geworden, dass die Trümmer des einen Zeitalters nicht nur Baustoffe für das nächste liefern, sondern dass (...) vermeintliche Befreiungen sich im Fazit nur als Lastenschichtungen herausstellen.“

Einleitung zu Nikolaus von Kues:
„Die Kunst der Vermutung“ (1957)

Die Erklärung

Jede Ära hat ihre Maßstäbe und keine übersteigt die andere an Rang. Diese Haltung vertritt die philosophische Tradition des Historismus, in der auch Blumenberg steht. Er verteidigt die Einteilung in Epochen und warnt zugleich vor einer scharfen Kontrastierung. Die „Einfärbung“ einer Epoche, wie das „dunkle“ Mittelalter, ist stets nur eine verzerrende Perspektive. Schließlich bedurfte die neuzeitliche Wissenschaft der „Trümmer“ des mittelalterlichen Weltbildes, um aus ihnen einen neuen Kosmos zu errichten. Zugleich verschob die „Befreiung“ aus theologischen Grenzen die Last der Orientierungsstiftung auf die Schulter des Individuums. Der Philosophenkardinal Nikolaus von Kues habe den bevorstehenden Wandel erahnt und versucht, das Mittelalter zu „retten“. Vergeblich. Denn eine epochale – und nicht politische – Zeitenwende entzieht sich jeder Kontrolle.

Ein großes Werk in einem Satz

Das Werk

„Die Summe der Logik“
1324



Der Autor

Wilhelm von Ockham

Universelle Begriffe sind allgemeine Zeichen, die konkrete Gegenstände nicht abbilden, sondern auf diese verweisen, wie ein Name auf einen Menschen – weshalb jede, auf Begriffe angewiesene Erkenntnis die Wahrnehmung von existierenden Einzeldingen oder ihrer Nichtexistenz voraussetzt.

Q&A

Herr Pope, was treiben Sie in der Kanalisation?



„Ich öffne hier nur die Brunnen und reinige den Durchgang. Die Fluten abzuleiten, ihnen in ihrem Lauf zu folgen und ihre Wirkungen zu beobachten, mag eine angenehmere Aufgabe sein.“

Alexander Pope: „An Essay on Man“ (1734)

Sophie B. Oluwole

1935 – 2018

Nigerianische Philosophin



Igbara Oke
Nigeria



Sophie Bosede Oluwole kommt 1935 als Tochter einer Händlerfamilie in Nigeria zur Welt, das damals unter dem Protektorat Großbritanniens steht. Nach Abschluss ihrer schulischen Ausbildung arbeitet sie als Lehrerin, bis sie in den 1960er-Jahren ihre Heimat verlässt. Sie geht erst nach Moskau, mit dem Wunsch, Volkswirtschaftslehre zu studieren, zieht weiter nach Köln, siedelt in die USA über, um schließlich, zurück in Nigeria, Philosophie zu studieren. 1984 bringt sie es zur ersten weiblichen Philosophie-Doktorin des Landes. Damit erlangt sie eine akademische Freiheit, die es ihr ermöglicht, sich ihrem Herzensanliegen zu widmen: der Erforschung einer afrikanischen Philosophie, die in der westlich dominierten Universitätskultur bis dahin kaum Beachtung fand. In „Socrates and Orunmila“ (2014) vergleicht sie den Ahnherrn der abendländischen Philosophie mit dem Patron der Weisheit, der vom Volk der Yoruba verehrt wird. Durch die Gegenüberstellung von Zitaten Platons und Xenophons mit jenen des „Ifá-Kanons“ gelingt es ihr, eine Ähnlichkeit des Denkens nachzuweisen, die sich in der kritischen Auseinandersetzung mit existenziellen Fragen zeigt: von der göttlichen Natur der Wahrheit über die Grenzen der menschlichen Erkenntnis bis zur Notwendigkeit klarer Argumentation. Um „solide Weisheit“ zu begründen, heißt es bei Orunmila, gelte es, durch „ernsthafte Reflexionen“ die „Samen der Verwirrung“ zu beseitigen. Einige dieser Samen ausfindig gemacht und beseitigt zu haben, war Oluwoles großes Verdienst – auf dem Weg zu einem Verständnis der Philosophie, das sich der Vielfalt menschlicher Kulturgeschichte wahrhaft öffnet.

Zum Weiterlesen: Sophie B. Oluwole: „Socrates and Orunmila. Two Patron Saints of Classical Philosophy“ (Ark, 2014)

Impulse für ein freieres Leben.

Streitbar. Lebensnah. Konkret.

INKLUSIVE:
PhiloMag+

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

philosophie

Magazin

Trigger
Transgender
Woher kommt
der Hass?

Das Glück der
Zweckfreiheit
Gespräch mit
Michael Hampe

Ende der Eigen-
verantwortung? Über
Vulnerabilität als
Gesellschaftsprinzip



Mit Sammelhefte
Iris Murdoch und
die Aufmerksamkeit

Ist die Demokratie auf Sand gebaut?

philosophie

Magazin

Sonderausgabe

Gibt es Sinn in
einer verkehrten
Welt?

Bin ich
ein Insekt?

Was
beherrscht
mich?

Der unendliche
Kafka

100.
Jubiläum

Mit Peter-André Alt, Rüdiger Safranski, Joseph Vogl, Vivian Liska,
Dirk Oechmann, Marie Luise Knott, Jule Govrin u. v. m.

Alle Abos auch als SchülerInnen-/StudentInnenabo
oder Geschenkabo 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

Musik

Für Aale und keinen

Das neue Album von Eels thematisiert Vergänglichkeit, ewige Wiederkehr und Hoffnung auf ein Nachleben



„Wer gesehen hat, was jetzt vorhanden ist, hat alles gesehen, was von jeher war und in alle Ewigkeit sein wird.“ Das schrieb der römische Philosoph und Kaiser Marc Aurel zum Thema Zeit, und da es sich im wahrsten Sinn des Wortes um einen Satz mit Ewigkeitsanspruch handelt, gilt er natürlich noch immer, nicht zuletzt in Bezug auf die Rockgruppe Eels. Als Mark Oliver Everett – Sänger, Songwriter, Gitarrist und einziges konstantes Mitglied der Band – die Gruppe Anfang der 1990er in Los Angeles gründete, war er noch keine 30, aber seine Texte kreisten bereits vornehmlich um Altersthemen wie Verlust, Vergänglichkeit und Tod. Als er Anfang 50 war, schrieb er eine Autobiografie mit dem großväterlichen Titel „Things the Grandchildren Should Know“, was die Enkel sich mal hinter die Ohren schreiben sollten. Jetzt ist Everett über 60, und er klingt, als wäre er tatsächlich in einer kreisförmigen Zeitschleife gefangen.

Gleich der erste Song des neuen Albums packt das Dilemma bei den Hörnern. Er heißt „Time“ und handelt (wie sollte es anders sein?) vom Verstreichen der Zeit, von der Erinnerung an Lebensphasen, als noch ein Übermaß derselben zur Verfügung zu stehen schien, sowie von der ganz und gar unbegründeten Hoffnung, dass auch nach dem Tod noch irgendeine Form von Nachspielzeit möglich sein könnte: „Time, there isn't much time now / What's the fear, well, I like it here / With the ones I love so near / Maybe there's just some way / Dear God / I can stay.“ Everetts Stimme klingt brüchig wie eh und je, zugleich altersmüde und kindlich-verloren, und auch die Musik dreht sich in Kreisen: Sie besteht aus einer minimalistischen Akkordfolge, die im Prinzip ewig weitergehen könnte, kein Gitarren-Solo, kein Refrain, nur ab und an wehen ein paar schwermütige Streicher vorbei. Im zugehörigen Video sitzt Everett in Anzug und Krawatte in seinem Wohnzimmer, zupft stoisch auf einer Resonator-Gitarre, nur Kamera und Montage bringen etwas Bewegung ins Spiel: Wir sehen Schnappschüsse von Everetts Eltern, seiner Schwester, wir sehen den Sänger als Säugling, als Kind, den ganzen Weg vom Neugeborenen zum zugewachsenen Waldschrat in zweieinhalb Minuten. Am Ende ein Foto von Everetts Sohn, er trägt ein T-Shirt mit dem Konterfei seines Großvaters, Hugh Everett III, theoretischer Physiker und Begründer

der Viele-Welten-Theorie der Quantenmechanik: drei Generationen auf einem Bild. Ist es das, was mit der Wiederkehr der Zeit gemeint sein sollte?

Eine mögliche Antwort liegt im Bandnamen verborgen – der ebenfalls das Mysterium der Generationalität in sich trägt. Die Fortpflanzung der Aale stellt die Menschheit nämlich schon seit Jahrtausenden vor schier unergründliche Rätsel: Aristoteles vermutete, dass die Tiere via Urzeugung aus Schlamm und verwesendem, organischem Material entstünden. Gut zwei Jahrtausende später mühte sich ein junger Medizinstudent namens Sigmund Freud vergeblich mit dem Versuch ab, die Hoden des Aals zu identifizieren (er sollte dann später auf anderem Gebiet reüssieren). Noch heute ist die sogenannte „Aalfrage“ zu weiten Teilen ungeklärt, kein Mensch „hat je einen Aal beim Laichen beobachtet, keiner hat je einen Aal die Eier eines anderen befruchten sehen, keiner hat je einen Aal dazu gebracht, sich in Gefangenschaft zu vermehren“, wie Patrik Svensson in „Das Evangelium der Aale“ schreibt – und doch wissen wir, dass es geschieht. Wir wissen, dass Aale sich fortpflanzen, so wie wir wissen, dass die Uhr sich dreht, und dass die Eels etwa im Zweijahrestakt ein ergreifendes neues Album veröffentlichen – auch wenn wir nicht sagen könnten, wie genau das möglich ist. Vielleicht ist das Wissen, dass es geschieht, dass es geschehen ist, dass es mutmaßlich wieder geschehen wird, Erkenntnis genug. / **Florian Werner**

Eels: „EELS TIME!“ (E Works/Play It Again Sam), 07.06.2024



Florian Werner ist promovierter Literaturwissenschaftler und Autor. Seine Werke wurden in zahlreiche Sprachen übersetzt und mehrfach ausgezeichnet. Im September 2023 erschien sein neues Buch „Die Zunge. Ein Portrait“ bei Hanser Berlin

Leidenschaft und Leichen

Rose Glass hat mit ihrem zweiten Spielfilm „*Love lies bleeding*“ einen stilvollen Thriller geschaffen, der von der *Amour fou* zweier junger Frauen handelt, die keine Grenzen kennen



Ein treibender 1980er-Jahre-Soundtrack, düster-schöne Bilder von schäbigen Gebäuden unter weitem Sternenhimmel, von aufgepumpten, venendurchzogenen Muskeln, von übermüdeten und überspannten Gesichtern: „*Love Lies Bleeding*“ (Regie: Rose Glass) ist ein Film, der von seiner Stimmung lebt. In einem Genremix aus Romanze, Thriller und Southern Gothic erzählt er die Geschichte von Lou (Kristen Stewart) und Jackie (Katy O’Brian). Lou lebt in einer Kleinstadt in New Mexico und arbeitet im Fitnessstudio ihres schwerkriminellen Vaters Lou Sr. (Ed Harris), wo sie nebenbei Steroide vertickt und verstopfte Toiletten reinigt. Die Begegnung mit Jackie, einer Bodybuilderin auf der Durchreise nach Las Vegas, lässt die mehr schlecht als recht aufrechterhaltene Ordnung ihres Lebens ein- und das Chaos offen ausbrechen: Zwischen den beiden entsteht eine *Amour fou*, die zunehmend unberechenbar wird. Als

Jackie schließlich den gewalttätigen Ehemann von Lous Schwester umbringt, ist eine Schwelle überschritten und die Leichen häufen sich. Im Zentrum des Films steht somit die Rücksichtslosigkeit leidenschaftlicher Liebe, die sich um das Allgemein-Gute und den kategorischen Imperativ nicht schert, aber immerhin nicht so geschäftsmäßig mordet wie Lous gefühlskalter Vater. Lous Verstrickung mit ihrem Erzeuger lässt sich als weiteres Thema ausmachen: Während im klassisch psychoanalytischen Verständnis zwischen Vater und Tochter eine Begehrensbeziehung besteht, bringt die Tochter hier den Vater beinahe um, entscheidet sich aber im letzten Moment dafür, ihn doch lieber vom FBI verhaften zu lassen – was mit Freud gelesen wiederum eine ironische Pointe ist, da für diesen der Vater selbst die Autorität der staatlichen Ordnung verkörpert, sozusagen ein kleiner Polizist ist.

„*Love lies bleeding*“ reiht sich ein in den derzeitigen Retrotrend, der Filme bevorzugt in den 1970er-, 1980er- und 1990er-Jahren spielen lässt und sich auch an filmischen Vorbildern dieser Zeit orientiert. So hat man manchmal das Gefühl, „*Love lies bleeding*“ beziehungsweise Versatzstücke daraus schon gesehen zu haben, freilich mit anderer (männlicher, heterosexueller) Besetzung. Offensichtlich spricht aus dieser Art Film das zeitgenössische Bedürfnis nach Repräsentation starker Frauen und queerer Figuren. Interessanterweise zeigt sich hier zugleich die Faszination für die eigentümliche Sinnlichkeit einer Männerwelt, die von Schusswaffen und Muskelkraft, von Dreck, Schweiß und Gewalt geprägt ist.
/ Theresa Schouwink

„*Love lies bleeding*“, Regie: Rose Glass,
Kinostart: 18.07.2024

Mystischer Abolitionismus

William Blakes geheimnisvolle Bilderwelt ist gleichermaßen spirituell wie revolutionär. Sie eröffnet den Blick auf die Fehlentwicklungen der Moderne und Möglichkeiten der Befreiung



William Blake, „Ugolino und seine Söhne im Gefängnis“ (1826)

Es gibt wohl nur wenige Künstler in der Kunstgeschichte, deren Werk von so einem anarchistischen und zugleich christlichen Geist geleitet ist wie das von William Blake. Getrieben von den Visionen der Amerikanischen und Französischen Revolution, stehen seine Bilder und Texte, die jetzt in der Kunsthalle Hamburg zu sehen sind, für eine herrschaftsfreie Gesellschaft ohne Unterdrückung, Rassendiskriminierung und paternalistische Strukturen. So urchristlich viele seiner Bilder auf den ersten Blick auch erscheinen, sein Denken war den realpolitischen Überlegungen seiner Zeit oft so weit voraus, dass auch wir etwas mehr als 200 Jahre später sie noch nicht einzuholen vermögen.

Nach einer Ausbildung als Kupferstecher studierte William Blake an der

Royal Academy of Arts. Doch mit der dort gelehrten Historienmalerei konnte er nur wenig anfangen und er hatte geringes Interesse daran, seine Kunst diesem Duktus unterzuordnen. Es kam zum Zerwürfnis und Blake begann ein Leben als Kupferstecher, womit er sein künstlerisches und literarisches Schaffen querfinanzierte und sich seine kreative Freiheit sicherte. Und in dieser schwamm er – wie die Ausstellung in der Gegenüberstellung mit seinen Zeitgenossen Caspar David Friedrich und Philipp Otto Runge verdeutlicht – auf ungewöhnliche Weise gegen den ästhetischen Strom seiner Zeit. Ganz im Sinne der Revolution steht auch seine Kunst für eine neue Zeit und Ordnung. So lehnte er die damals vorherrschende Hinwendung zur Natur als Ausdruck

eines Erhabenen ab. Für ihn galt nicht, die Welt zu zeigen, wie sie ist, sondern sie in ihrer göttlichen Wahrhaftigkeit, also dem, was wir nicht sehen können, darzustellen. Dabei spielte die Farbauswahl eine besondere Rolle. Statt die Farben als bloße Wiedergabe der empirischen Eigenschaften der Materie zu benutzen, sah er in ihnen ein Mittel, über die bloße Erfahrungswelt hinauszugehen und ihrem göttlichen Gehalt Ausdruck zu verleihen.

Dieser Anspruch von Kunst als transzendente Vermittlung zeigt sich auch auf inhaltlicher Ebene. Statt der zur Zeit der Aufklärung als Nonplusultra deklarierten Vernunft stellt er das Mythische in den Vordergrund seines Schaffens. Viele Bilder erinnern an die späteren Werke des Jugendstils oder an die Traum-szenarien eines Marc Chagall. Geleitet von der Philosophie Jakob Böhmes, erdachte er eine Einheit von Gott und Mensch, die er in der Unschuld des Kindes verwirklicht sieht. Es ist die Gesellschaft mit ihren knechtenden Institutionen, die den Menschen von seiner Göttlichkeit entfremdet und das Diktum der Ungleichheit über ihn legt. Kinder werden deswegen in seinem Werk Symbol sowohl der göttlichen Unschuld als auch der menschlichen Schuld, wodurch ein kritischer Blick auf die Fehlentwicklungen der Moderne eröffnet wird. Um Freiheit und Gleichheit zu verwirklichen, muss der Mensch seine selbst geschaffenen Fesseln ablegen.

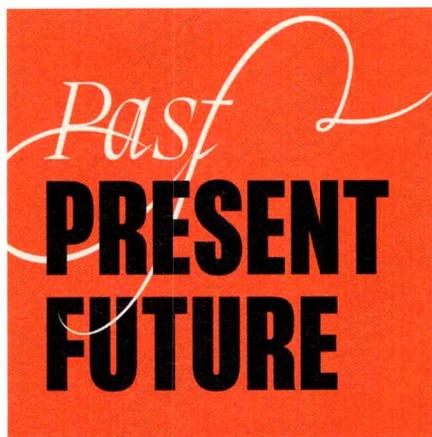
/ Friedrich Weißbach

„William Blakes Universum“, Kunsthalle Hamburg, 14.06. – 08.09.2024

Podcast

Fischen das Wasser zeigen

Im Podcast „Past, Present, Future“ erkundet der Philosoph David Runciman die Geschichte großer Ideen – und erhellt dabei, wie diese bis heute fortwirken



„Schwimmen zwei junge Fische des Weges und treffen zufällig einen älteren Fisch, der in die Gegenrichtung unterwegs ist. Er nickt ihnen zu und sagt: „Morgen, Jungs. Wie ist das Wasser?“ Die Fische schwimmen weiter, und schließlich wirft der eine dem anderen einen Blick zu und fragt: „Was zum Teufel ist Wasser?““

Die Bedeutung dieser von David Foster Wallace stammenden Parabel ist naheliegend: Was uns unterschiedslos umgibt, ist in seiner Allgegenwart unsichtbar.

Auch die Ideen, die unser Koordinatensystem im politischen Denken und Handeln strukturieren, sind uns oftmals beides: intuitiv vertraut und doch unbekannt. Wenn wir erläutern sollen, was Gerechtigkeit bedeutet, gelangen wir schnell in ähnliche Erklärungsnot wie die beiden Fische. Was ist also das Wasser unseres politischen Denkens?

Der Podcast „Past, Present, Future“ schafft Abhilfe für all jene, die von solchen Fragen umgetrieben werden.

In den etwa 50-minütigen Episoden, die zweimal pro Woche erscheinen, geht der Ideenhistoriker und Professor aus Cambridge David Runciman im Gespräch mit verschiedensten Experten auf ideengeschichtliche Ausgrabungssuche. Die Zuhörer erwartet dabei eine Vielfalt an Themen und Fragen, die von Grundbegriffen politischer Theorie – Freiheit, Demokratie, Nationalismus – über jüngere historische Ereignisse („The Other 9/11: Chile & Allende“) bis hin zu wirkmächtigen Texten (etwa von George Orwell oder Simone Weil) reichen. Jüngst widmete sich Runciman auch einer „History of Bad Ideas“, in der er unter anderem „Facebook Freunde“, den „Goldstandard“ und „Antisemitismus“ bespricht.

Wer lange genug folgt, wird feststellen: Nichts ist selbstverständlich; es war einmal ganz anders; es könnte ganz anders sein. / Paul Roßmüller

„Past, Present, Future“,
überall, wo es Podcasts gibt

ANZEIGE

FACHWISSEN SEIT 1974

PSYCHOLOGIE
HEUTE

Sommerncamp

Wir üben
das Runterkommen –
mit unserem compact-Heft
zum Thema



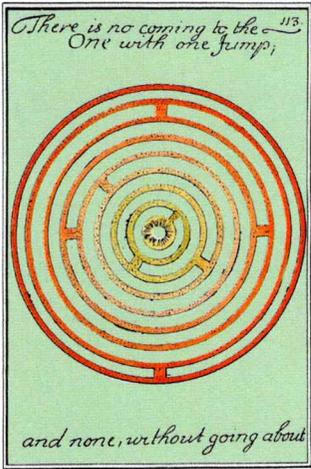
Jetzt
bestellen

psychologie-heute.de

Agenda

Ausstellung

Jacob Böhme: Mystiker und Visionär



Die Ausstellung beleuchtet anlässlich der Jacob-Böhme-Jubiläumsjahre 2024 und 2025 die Gedankenwelt des Philosophen und seine Bedeutung in Schlesien. Obwohl Böhme als Schuster und Garnhändler arbeitete, zählt er zu den wichtigsten deutschen Denkern. Er hat die Literatur, Philosophie, Religion und Kunst über Jahrhunderte hinweg nachhaltig geprägt, und seine Reflexionen über den Menschen, Gott und die Welt sind bis heute bedeutend. Da die Schau Teil einer internationalen Ausstellungsserie der Staatlichen Kunstsammlungen Dresden ist, wird sie von einem vielseitigen Rahmenprogramm mit zahlreichen Veranstaltungen begleitet, das beispielsweise Vorträge, Filme, Stadtführungen und Angebote für Kinder und Jugendliche umfasst. Außerdem werden die verschlungenen Wege von Böhmies Manuskripten bis zu ihrer Veröffentlichung und ihre Rezeption anhand wertvoller bibliophiler Leihgaben aus der Oberlausitzischen Bibliothek der Wissenschaften in Görlitz beleuchtet.

Görlitz, 31.08.2024 – 02.02.2025,
schlesisches-museum.de

Seminar

Memento Mori

Wie passen eine überalterte Gesellschaft und der gleichzeitig stark um sich greifende „Jugendwahn“ zusammen? Ein Seminar, das sich sowohl den Themen Alter, Tod und Trauer als auch dem gesellschaftlichen Umgang damit aus verschiedenen Perspektiven kritisch nähert.

Hamburg, 08.–12.07.2024, jeweils
9–16 Uhr, vhs-hamburg.de

Poetry-Slam

Ein poetisches Match

Anlässlich der diesjährigen Fußball-Europameisterschaft treffen bei diesem poetischen Wettstreit unter dem Motto „Teamspirit“ die beiden Slam-Teams „Fußball“ und „Philosophie“ aufeinander.

Düsseldorf, 08.07.2024, 19.30 Uhr,
dhaus.de

Vortragsreihe

Wir sollten aus der Geschichte lernen?!

In dieser Vortragsreihe wird die Geschichtsphilosophie kritisch untersucht, wobei verschiedene philosophische Theorien, einschließlich Kants Ansichten zur Weltgeschichte und zum Weltbürgertum, betrachtet werden.

München, 09.07.2024, 10 Uhr, mvhs.de

Vortrag

Migration und Moral

Haben Staaten eine Hilfspflicht? Wie können die Rechte von Migranten gewahrt und die Sicherheit der Aufnahmeländer gewährleistet werden? Dieser Vortrag, der auch ein Diskussionsangebot darstellt, thematisiert ethische Fragen bezüglich der philosophischen Debatte zur globalen Migration.

Herford, 10.07.2024, 18.30 Uhr,
vhsimkreisherford.de

Kulturfestival

Natur trifft Mensch

Dieses deutsch-finnische Kulturfestival holt die Frage nach den Chancen, die sich für Mensch und Natur bieten, um eine bessere Zukunft zu gestalten, in den Diskurs und bietet dafür ein vielseitiges Programm aus Vorträgen, Dialogen und kulturellen Ausflügen.

Ekenäs (FI), 24.–28.07.2024,
satamahouse.com

Vortrag

Körper im Spiegel der Gesellschaft

Äußere Merkmale und Körperideale stehen immer mehr im Zentrum gegenwertiger Phänomene wie Body-Positivity und Body-Shaming. In diesem Vortrag thematisiert der Schriftsteller Christian Schüle die Poesie des Körpers in einer Zeit, in der dieser zunehmend ideologisiert und instrumentalisiert wird.

München, 06.08.2024, 19 Uhr, mvhs.de

Seminar

Balance statt Burnout

Schon Aristoteles erkannte die menschliche „Selbstverwirklichung“ als Schlüssel zum Glück. Doch wie finde und verwirkliche ich mein „Selbst“ in einer Gesellschaft, die zunehmend auf Produktivität und Selbstoptimierung ausgerichtet ist? Ein Seminar, das Anregungen und Hilfestellungen zur Klärung dieser Frage bietet.

Cloppenburg, 08.08.2024, 19.30 Uhr,
ka-stapelfeld.de

Seminar

Verantwortungsethik im Angesicht der Krise

In Krisenzeiten ist oft unklar, wer in Politik, Wirtschaft oder Gesellschaft verantwortlich ist. Das Seminar widmet



Natur trifft Mensch: Das Kulturfestival im finnischen Ekenäs diskutiert Chancen und Zukunftsperspektiven

sich diesem Problem, indem es Hans Jonas' Konzept der Verantwortung aufgreift und versucht, seine Theorie in die Praxis umzusetzen.

Bremen, 12.–16.08.2024, 9 Uhr,
vhs-bremen.de

Philosophisches Café

Verrat und Treue als moralisches Dilemma

Ist es möglich, gleichzeitig mehreren Personen oder Idealen treu zu sein, ohne in einen Konflikt zu geraten? Dieses philosophische Café setzt sich mit der Dynamik von Treue und Verrat auseinander.

Vallendar, 13.08.2024, 15 Uhr,
sinn-auf-raedern.de

Seminar

Utopie oder Ideologie?

Wie verändern transhumanistische Technologien unser Verständnis von menschlicher Identität? Das Seminar

lädt dazu ein, zu ethischen, sozialen und metaphysischen Implikationen des Transhumanismus zu diskutieren.

Cloppenburg, 21.08.2024, 19.30 Uhr,
ka-stapelfeld.de

Podiumsdiskussion

Ist der Fortschrittsge- danke noch zu retten?

Fortschritte in Wissenschaft und Technik stehen immer größeren Zweifeln und Misstrauen gegenüber. Diese Podiumsdiskussion lädt dazu ein, über die Chancen und Gefahren von Fortschritt zu debattieren.

Dresden, 31.08.2024, 19 Uhr, dgphil.de

Podiumsdiskussion

Zeitlose Orientierung oder Utopie der Ver- gangenheit?

Inwieweit sind Kants Ideen zum ewigen Frieden in der Politik anwendbar, und

welche Herausforderungen gibt es bei der Umsetzung dieser Ideen? Bei diesem Podiumsgespräch diskutieren ein Philosoph und ein Politologe die Frage, ob uns Kant für die heutige Zeit noch Orientierung bieten kann.

München, 05.09.2024, 19 Uhr, mvhs.de

Philosophisches Café

Selbst und Gesell- schaft: Die Dynamik kultureller Identität

Inwiefern beeinflusst kulturelle Identität das individuelle Selbstbild? Welche Rolle spielt sie in einer globalen Welt? Das philosophische Café bietet Gelegenheit zum gemeinsamen Diskutieren.

Bonn, 11.09.2024, 19 Uhr,
theatergemeinde-bonn.org

Seminar

Jenseits der Fassade

Oft überfordert uns der Anspruch, nach außen „echt“ und stimmig aufzutreten. Wie wirken sich Selbstdarstellungen im digitalen Raum auf unser Verständnis von Authentizität aus? Dieses Seminar lädt dazu ein, mit der Philosophin Sandra Johst und der Psychologin Marissa Jakob darüber zu diskutieren, was es bedeutet, echt zu sein.

München, 12.09.2024, 18.30 Uhr, mvhs.de

Tagung

Philosophicum Lech

Diese Veranstaltung lädt ein zur philosophischen Diskussion und Begegnung. In diesem Jahr steht das Philosophicum unter dem Motto „Sand im Getriebe – eine Philosophie der Störung“.

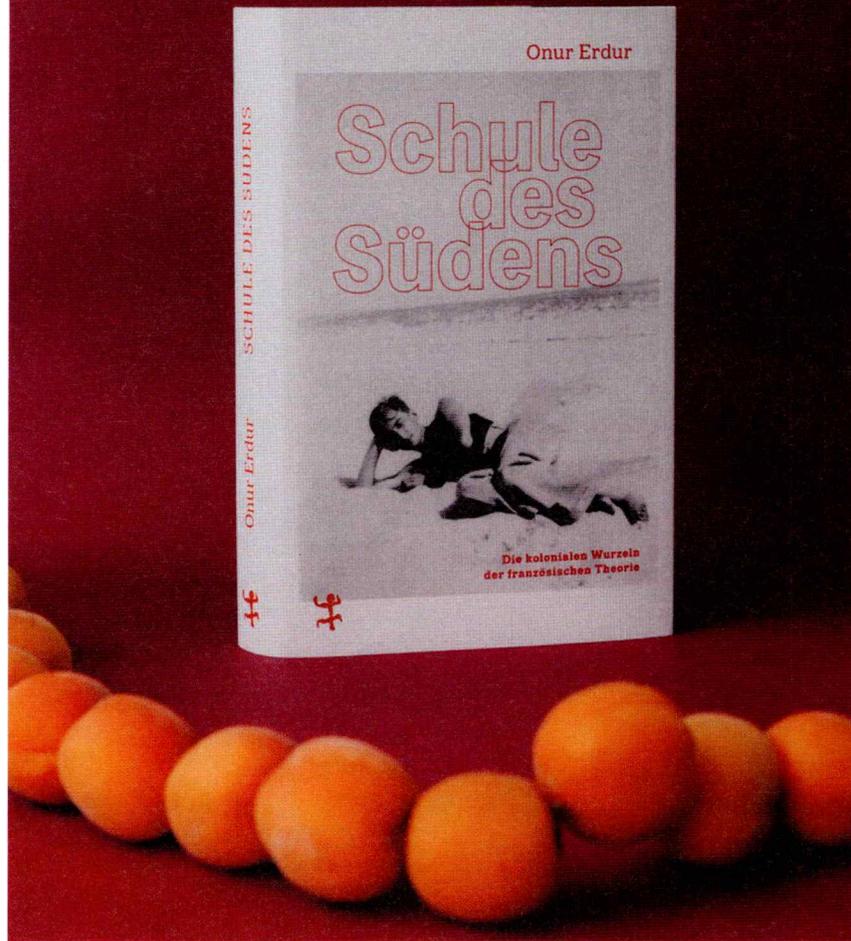
Lech am Arlberg (A), 17.–22.09.2024,
philosophicum.com
 Das Philosophie Magazin
 ist Medienpartner

Kurz und bündig

Children of Compost

Wer einen Garten zum Blühen bringt, hat sich nicht nur die Hände schmutzig gemacht, sondern auch philosophische Superkräfte entfesselt. Der Band „Unterwegs in die Stadt der Zukunft“ (Transcript, 24 €) erklärt, wie viele Möglichkeiten im Gärtnern stecken. Von der gartenaktivistischen Basis bis zum pflanzenphilosophischen Überbau wird die „terrestrische Moderne“ ergründet; wobei sich genau dieser Basis-Überbau-Snobismus beim Nachdenken über die Macht der Pflanzen schnell erledigt hat. Yvonne Volkart etwa bezieht sich in ihrem Beitrag unter anderem auf die „Öko-Logik“ von Félix Guattari oder auf Donna Haraways „Children of Compost“ – und kommt zu dem Schluss, dass das Gärtnern auf einem Netz von Kollaborateuren beruht. Aus diesen „Verkettungen der Vielen“ entstehen „Freude, Überschuss, das Anders-Werden der Verhältnisse“. Apropos Überschuss: Auch die in Verruf geratene Verschwendung nimmt angesichts der Fülle eines Gartens wieder neue Bedeutungen an, überlegt die Schriftstellerin **Katrin de Vries**. „Ein Garten offenbart sich“ heißen ihre Gras-, Baum- und Selbstbeobachtungen, die zusammen eine „Erzählung von einem anderen Leben“ ergeben (dtv, 24 €). Seit ihr Garten im ostfriesischen Rheiderland nicht mehr gemäht wird, finden dort kleinere und größere Metamorphosen statt, die genaues Hinschauen erfordern. Und Wissenwollen. Dieses wiederum erwächst eher aus Neugier als aus Kontrollzwang, de Vries nennt das „Geneigtheit“. Sie folgt

den Bewegungen des Mohns, der den besten Standort für sich aussucht, gibt die eigene Unkrautabwehr auf, erinnert sich an die Großeltern und verbessert den Boden. Neben dem bewussten Hinschauen entwickelt sich eine andere Art der Wahrnehmung: „Ganz langsam, Schritt für Schritt, Blick für Blick, später auch Handgriff für Handgriff, begann die Präsenz der Bäume in mich einzusickern.“ Ihr Buch ist voller beglückend schöner Wörter und philosophischer Ideen: „Verschwendung, Überfluss oder gar Vergeudung als eine Gabe zu verstehen, ist uns oftmals fremd. Manchmal sind uns Menschen allerdings Akte der Freigebigkeit möglich, die ohne Hintergedanken sind, ein Geben, dem nichts vom Nutzbarkeitsdenken anhaftet.“ Unterm Pflaster liegt der Garten. /



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. 2023 wurde ihr der Alfred-Kerr-Preis für Literaturkritik verliehen. Seit 2011 ist sie Redakteurin des Ressorts Bücher für das Philosophie Magazin

Wie denkt es sich im Süden?

Onur Erdur untersucht, wie die französische Theorie vom Maghreb geprägt wurde – und eröffnet damit eine neue, postkoloniale Perspektive

Von Ronald Düker

 **Onur Erdur**

Schule des Südens. Die kolonialen Wurzeln der französischen Theorie
Matthes & Seitz, 335 S., 28 €

Foucault, Derrida, Deleuze, Lyotard: Wer in den 1970er- und 1980er-Jahren, vor allem im linken alternativen Milieu Westberlins, dazugehören wollte, der sollte die Franzosen gelesen oder möglichst eins der lappigen weißen Bändchen zur Hand gehabt haben, in denen sie auf Deutsch zu lesen waren. Das hat der Kulturhistoriker Philipp Felsch in „Der lange Sommer der Theorie“ gezeigt, seiner Wirkungsgeschichte des Merve-Verlags. Die Philosophiemode erschien zugleich als Effekt eines intellektuellen Begehrens und des Habitus. Nun bricht auch bei Onur Erdur, der, wie Felsch, am kulturwissenschaftlichen Seminar der Berliner Humboldt-Universität unterrichtet, das gute Wetter schon im Buchtitel aus. Erdurs „Die Schule des Südens“ erweitert den Blick auf die französische Theorie um eine neue, postkoloniale Perspektive. Und verschiebt den Fokus von der Rezeption auf die Produktion. Nicht, wer unter welchen Umständen gelesen hat, beschäftigt den Autor; ihn interessiert, „dass die Entstehung von Theorien (und generell das Abenteuer des Denkens) untrennbar verbunden ist mit der erlebten Erfahrung ihrer Urheberinnen und Urheber.“

Foucault, Derrida, Deleuze, Lyotard – Erdur ergänzt um weitere, auch schon länger etablierte Philosophie-Prominenz: Camus, de Beauvoir, Bourdieu, Barthes, Cixous, Balibar, Rancière. Und kommt zu einem frappierenden Befund: All diese Denkerinnen und Denker haben einen „kolonialen Hintergrund“, also eine gewisse Zeit in Nordafrika gelebt, manche sind sogar dort geboren. Wodurch sie zu teilnehmenden Beobachtern der teils blutigen Dekolonialisierung wurden, diesem für die Franzosen längsten, zeitweise bürgerkriegsartigen Konflikt des 20. Jahrhunderts – ein schmerzhaftes Lehrstück darüber, dass die „Zivilisierungsmission“, der sich die Nation über Jahrhunderte verschrieben hatte, Anfang der 1960er-Jahre am Ende war. Wie also prägten die Unabhängigkeitsbewegungen im Maghreb das französische Denken, wie stieg die Hitze der Philosophie zu Kopf?

Höchst anschaulich und lustvoll anekdotisch erzählt Onur Erdur davon, wie verschieden die Lektionen dieser „Schule des Südens“ gewirkt haben. Zum Beispiel auf Pierre Bourdieu. Obwohl der als Absolvent der privilegierten École normale supérieure den algerischen Kriegsdienst

leicht hätte umgehen können, ließ er sich einschiffen, trug aber an Bord, und im Unterschied zu den anderen Akademikern dort, keine Uniform; die nationale Mission stand seiner eigenen anticolonialistischen Überzeugung durchaus entgegen. Wobei es ihm ums Dafür- oder Dagegen sein bald nicht mehr ging. Bourdieu notierte seine Erlebnisse und vertiefte sich in ethnologische Literatur, um den Vorurteilen seiner Landsleute besser begegnen zu können. Der künftige Theoretiker der feinen Unterschiede begriff seine Algerien-Zeit als „Akt der politischen Erziehung“.

Damit widerspricht er, zumindest ein wenig, Albert Camus, der in seinem Algerien-Essay „Die Hochzeit des Lichts“ festhielt: In einem gewissen Sinne sei „das hier zu schön, um auf den Gedanken zu kommen, zu lesen oder überhaupt zu denken“. Wie Jacques Derrida wünschte sich Camus ein Algerien, das französisch und muslimisch zugleich war, doch wurde ihm, als Moralisten, vorgeworfen, dass er sich im Algerienkrieg nicht auf die richtige, also linke Seite stellen wollte. Camus ekelte der Terror, der „in den Straßen Algiers blind wütet“. Dabei zeigt Erdur, wie Schuld und Scham – dem eigenen Land gegenüber – der häufigste Reflex waren, mit dem die Philosophen auf Frankreich blickten.

Die „Schule des Südens“ war das Gegenteil des Elfenbeinturms. Auf ihrem Lehrplan stand das schmerzhaft Aushalten von Zuständen, das Differenzieren und Revidieren, manchmal aber auch die pure Lust an der Existenz. Beinahe unanständig mutet es an, dass sich der große Michel Foucault zeitlebens nicht ein Mal zur französischen Kolonialherrschaft geäußert hat, seinen Begriff der Heterotopie aber dem Club Méditerranée von Djerba verdankt, den er als profaner Tourist genoss. Auch der Schluss seiner „Ordnung der Dinge“ soll ihm dort eingefallen sein: „der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“. Schöner Denken am Ballermann der Selbstvergessenheit? Hey! Ein Philosoph ist auch nur ein Mensch. /

für alle 

für Neugierige 

mit Vorwissen 

hoch motiviert 

Netzwerke bilden



Baptiste Morizot
*Arten des Lebendigseins.
Annäherung an das verwobene
Leben*
Übers. v. Richard Steurer-Boulard
Matthes & Seitz, 332 S., 28 €

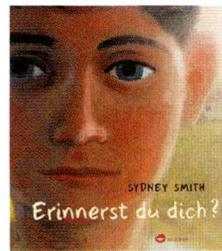
Die innovativsten Versuche, auf unser entfremdetes Verhältnis zur Natur mit theoretischen Entwürfen zu reagieren, kamen in den letzten Jahren aus Frankreich. Wobei „theoretisch“ auf die Arbeiten des in Aix-Marseille lehrenden Philosophen Baptiste Morizot nicht wirklich zutrifft, denn dieser denkt und schreibt nicht nur, sondern begibt sich auch in die Wildnis. Als „Feldphilosophen“ beschreibt ihn Alain Damasio in seinem Nachwort, und das charakterisiert Morizots neues Buch über die „Arten des Lebendigseins“ ganz gut: Geradezu spannend sind seine Streifzüge durch das südfranzösische Gebirge des Vercors, wo er Wölfen begegnet und über deren teilweise unberechenbares Verhalten staunt. Zeigen will er, dass wir auf vielfältige Art(en) verbunden sind mit unserer Umwelt und unsere Aufmerksamkeit für diese Verknüpfungen erst wieder neu erlernen müssen. Weg vom Anthropozentrismus, weg von Rationalität und Subjektivität, hin zu einem vielfältigen, auch körperlichen Perspektivismus, der anerkennt, dass jedes Leben abhängig ist von anderen und sich in diesen „Interdependenzen“ immer wieder neu anpassen muss.

Morizots Vokabular ist geschult an der Akteur-Netzwerk-Theorie, an Bruno Latour und Philippe Descola, was die Lektüre streckenweise etwas gewöhnungsbedürftig macht. Aber gerade das ist sein Anspruch: Dass wir uns bis in unsere Kommunikation und unsere Ausdrucksweisen hinein verändern müssen, wenn wir das vom Verschwinden bedrohte Leben um uns herum bewahren wollen. Und so sind die einzeln lesbaren Kapitel nicht nur thematisch sehr unterschiedlich, sondern auch stilistisch. Morizot fragt, wie sich die

Evolutionstheorie von ihrer Steigerungslogik befreien ließe, und ob man sich, mit Spinoza, von animistischen Ontologien zu einer neuen Ethik inspirieren lassen kann. Er unternimmt den poetischen Versuch, ein Wolfsgeheul in menschliche Sprache zu übersetzen, spekuliert über neue Formen des Zusammenlebens, wird dabei dann doch auch theoretisch und in solchen Passagen hin und wieder zu repetitiv. Aber anregend, ja herausfordernd ist das allemal.

/ Michael Eggert

Kinderbuch



Sydney Smith
Erinnerst du dich?
Übers. v. Bernadette Ott
Aladin, 40 S., 18 €

Mit offenen Augen liegen sie vor dem Schlafengehen im Dunkeln. Eine junge Frau und ihr kleiner Sohn erinnern sich an die Süße der Waldbeeren, an sein erstes Fahrrad und den ersten Unfall damit. Nur was ist dem Vater zugestoßen? Mit der ihm eigenen Melancholie erzählt der Kanadier Sydney Smith von den beiden Seiten der Erinnerung: Unterschwellig wirkt das Trauma des Verlusts, der die vergangenen Erlebnisse tief in die Erinnerung einschreibt. Zugleich heilt der gemeinsame Versuch, sich Vergangenes zu vergegenwärtigen, die Seele. Denn am Ende dieser zärtlichen Geschichte rüsten die beiden sich für einen Neuanfang. Mit wenigen Worten und Bildern gibt Smith eine ebenso behutsame wie gewichtige Vorstellung von der Komplexität des Phänomens der Erinnerung. Ein Bilderbuch, das einen mit seinem Ernst und der warmen Farbigkeit seiner Illustrationen ganz still zurücklässt.

/ Thomas Linden

Reichtum begrenzen



Ingrid Robeyns
*Limitarismus. Warum Reichtum
begrenzt werden muss*
Übers. v. Ulrike Bischoff
S. Fischer, 384 S., 26 €

Das Credo unserer westlichen Gesellschaften lautet, dass jede und jeder reich werden kann. Was Oprah Winfrey und J.K. Rowling geschafft haben, kann dir auch gelingen. Diese Erzählung dient der Rechtfertigung extremer Ungleichheiten, denn solche Beispiele sind alles andere als repräsentativ. Großes Vermögen wird selten durch individuelle Kreativität und „ehrliche Arbeit“ akkumuliert. Ingrid Robeyns zeigt, dass Reichtum ungerecht ist und gesellschaftlich schadet. Während Kapital in wenigen Händen konzentriert ist, lebt die Mehrheit der Weltbevölkerung unter der Armutsgrenze von zehn Dollar pro Tag.

Das Argument, die Reichen hätten ihr Geld ja selbst verdient, kontert die Philosophin und Ökonomin unter anderem mit Verweis auf Herbert A. Simon: Der Nobelpreisträger für Wirtschaftswissenschaften führte das Gros des Reichtums auf „soziales Kapital“ zurück, also staatliche Strukturen, wie auch auf Technologien, die meist ebenfalls durch staatliche Förderung entstanden sind. Davon abgesehen wird Reichtum, so Robeyns, häufig mit unlauteren oder gar verbrecherischen Mitteln erworben, etwa durch Sklaverei, Ausbeutung oder Steuervermeidungsmodelle. Aber auch die geltenden Gesetze sind ungerecht, da Arbeit in vielen Ländern viel stärker besteuert wird als Kapital.

Extremer Reichtum, schließt die Autorin, ist weder politisch noch ethisch zu vertreten. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit eines regulativen Ideals, des Limitarismus – „eine Obergrenze des Reichtums“. Eine Million Euro pro Person lautet ihr Vorschlag für diese Grenze, die sich an dem Maß persönlichen Reichtums

für alle

für Neugierige

mit Vorwissen

hoch motiviert

orientiert, „das uns, wenn es erst einmal erreicht ist, volle Entfaltung ermöglicht“. Robeyns macht Vorschläge, wie dieses Ziel zu verwirklichen sei, unter anderem durch internationale Abkommen zu Unternehmenssteuern und deutlich erhöhte Erbschaftssteuern. Mit Widerstand sei zu rechnen. Die Reichen dieser Welt handelten dann aber auch gegen ihre eigenen Interessen, meint Robeyns. Studien hätten gezeigt, dass glücklicher und besser lebt, wer auf seinen Reichtum verzichtet.

/ Ulrich Gutmair

Freiheiten

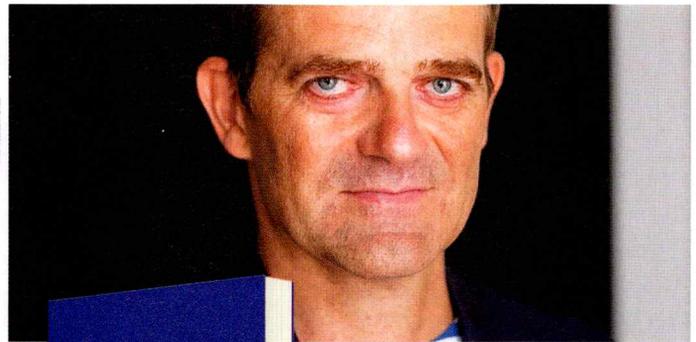


Tanja Raich (Hg.)
*Frei sein. Das Ringen um
unseren höchsten Wert*
Kein & Aber, 232 S., 24 €

Was haben der Spitzentanz, das Meer und eine Playstation mit Freiheit zu tun? Zwanzig teils sehr persönliche Essays umkreisen „dieses alte, dieses grundlegende, dieses aufgeladene, dieses missverstandene Wort“, so die Herausgeberin Tanja Raich im Vorwort. Die Autorinnen und Autoren erinnern sich an Kriege, die im Namen der Freiheit geführt wurden, oder an die Pandemie, in der die individuelle Freiheit gegen die der Gemeinschaft ausgespielt wurde. Aber sie entdecken auch Glücksmomente der Freiheit im gemeinsamen Protest, in der Lektüre von Büchern, im Wechsel der Wohnorte, in Pornos. Und zeigen in ihrer Vielstimmigkeit eindrucksvoll, warum wir nicht aufhören sollten, uns an diesem ambivalenten und dennoch schillernden Begriff abzuarbeiten.

/ Lea Winterlin

ANZEIGE



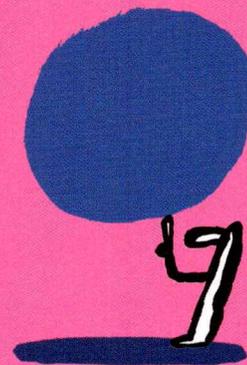
Ludger Schwarte
Qualitäten der Freiheit
Demokratie für übermorgen
Blaue Reihe
495 S. · Kartoniert · 29,90 €
ISBN 978-3-7873-4604-2
Auch als eBook erhältlich

Brauchen demokratische Gesellschaften angesichts jüngster Krisen wie dem Überfall Russlands auf die Ukraine oder der Coronapandemie adäquatere, auf Futurität ausgerichtete Entscheidungsverfahren? Wie wären diese zu konzipieren, so dass sie sowohl der Unvorhersehbarkeit der Zukunft als auch der Unabschätzbarkeit von Handlungsfolgen gerecht werden? Diesen Fragen geht der Autor unter den Aspekten der Nachhaltigkeit und Generationengerechtigkeit nach.



Denkanstöße

Der Newsletter des Philosophie
Magazins mit regelmäßigen Impulsen
zu drängenden Fragen



Jetzt gratis abonnieren auf
philomag.de

Illustration: Nicolas Mahler

Die Macht der Maulwürfe

Unten versus oben: Drei neue Bücher erforschen Geschichte und Gegenwart des Widerstands gegen die Herrschenden. Aber wie unterscheidet man eigentlich den guten Aufstand vom schlechten, und was passiert, wenn der Protest vom Ressentiment getrieben ist?

Von Christoph Bartmann

Die „Tagesthemen“ berichten an diesem Frühlingsabend ausschließlich von Ereignissen, die man pauschal als empörte Versammlungen bezeichnen könnte. In Malmö haben pro-palästinensische Aktivisten gegen die Teilnahme Israels am Eurovision Song Contest protestiert. In Grünheide versuchten Demonstranten, das Tesla-Gelände zu stürmen. Und in Hamburg ist die Gruppe „Muslim interaktiv“ gegen die deutsche „Wertediktatur“ angetreten. Allerorts Protest, der sich lautstark Gehör verschaffen will.

Vor wenigen Jahren noch gab die Politik der Straßen und Plätze Anlass zu größeren Hoffnungen. Bewegungen wie Occupy Wall Street, wie die im Gezi-Park oder am Tahrir-Platz beflügelten die Erwartungen an progressive Politik selbst da, wo sie scheiterten. Aber war die Straße nicht immer auch der Ort des Mobs? Nach den Angriffen auf das Kapitol und den Reichstag muss man sich vor Romantisierungen des zivilen Protests hüten. Auf der Straße geht es seit einiger Zeit so unzivil zu wie lange nicht.

Protest kann positive Folgen haben, aber lässt sich sein Erfolg auch planen? Friedemann Karig glaubt zu wissen, „wie Protest wirklich wirkt“. Aber sein Buch kann sich nicht recht entscheiden zwischen

Analyse und Empowerment. Im Stil eines Protest-Trainers spricht uns der Autor direkt an: „Legen Sie dieses Buch beiseite“ oder „Beginnen Sie, sich für etwas einzusetzen“. Schulbildend für erfolgreiche Umsturzstrategien war, wie Karig zeigt, eine Weile lang die serbische Bewegung Otpor!, die im Jahre 2000 den Sturz Slobodan Miloševićs herbeizuführen half und die sich in den Jahren danach, unterstützt mit Expertise und Geld aus den USA, als Consulting-Agentur für demokratische Rebellionen in aller Welt betätigte. Am Ende war, was Karig nicht beirrt, keine der nach Otpors! Drehbuch inszenierten „Farbenrevolutionen“ dauerhaft erfolgreich. Systemwechsel scheint keine realistische Protestoption mehr zu sein, auch deshalb ruft man heute lieber bloß nach Transformation.

Wer protestiert, steht auf den Schultern zivilgesellschaftlicher Riesen. Demokratische Errungenschaften heißen so, weil sie jemand errungen hat, oft durch Protest. Vielfach waren es couragierte Unbekannte, denen wir den Fortschritt verdanken, woran Loel Zwecker in seinem Buch „Die Macht der Machtlosen“ erinnert. Die „Big Three“ im Feld der von unten erstrittenen Rechte sind für ihn: die Anti-Sklaverei-Bewegung, auch „Abolitionismus“ genannt, die Gewerkschafts- und die Frauenbewegung. Die „Renaissance der Unterprivilegierten“,

wie Zwecker es nennt, beginnt schon im 14. Jahrhundert. Robin Hood ist so ein früher Vertreter der aufmüpfigen Zivilgesellschaft, deren Organisationsform schon damals eine Art NGO gewesen sei. Generell kann es auch zu Gewalt gegen Personen und Sachen kommen: Zwecker erinnert an die Suffragette Mary Richardson, die 1914 ein Bild von Velázquez mit einem Messer aufschlitzte. Das Frauenwahlrecht hätte ohne solche rüden Taten noch länger auf sich warten lassen. Dass Richardson später der British Union of Fascists beitrat, bleibt unerwähnt. Aber so ist es bei erfolgreich Protestierenden: Es handelt sich, in Zweckers Worten, bisweilen um „Spinner“, die freilich auf ihre Weise „Realpolitik“ erzeugen.

Aber müssten nicht in unserem von einer „Fortschrittskoalition“ regierten Land die Protestgründe langsam ausgehen? Jedenfalls die guten Protestgründe, während die Querdenker, Wutbauern und Islamisten die Batterien ihrer Empörung immer neu aufladen können? Für eine Politik des Protests, meint der Philosoph Daniel Loick, gibt es Gründe, solange die Gewaltform einer dominant weißen, kapitalistischen und heteronormativen Ordnung besteht. In seinem schwungvollen und auch ein bisschen verwegenen Plädoyer für „Die Überlegenheit der Unterlegenen“ hält



Loick die Botschaft bereit, dass die Unterlegenen, sofern sie sich als „Gegengemeinschaften“ konstituieren, die eigentlich Überlegenen seien.

Die Politik der Maulwürfe, also jener Tiere, die seit Hegel und Marx die militante Wühlarbeit leisten, ist überlegen, nämlich in puncto „Wissen“, „Normativität“, „Ästhetik“ und „Affektivität“ – mit diesen Begriffen beschreibt Loick, was die Gegengemeinschaften auszeichnet. Die überlegen Unterlegenen zielen nicht etwa darauf, bei den Herrschenden qua Protest etwas einzuklagen, nein, sie sind auf Abschaffung der Herrschaft als solcher aus. Ihr Programm ist ein erneuerter Abolitionismus. Ihre Stärke gewinnen sie nicht durch inneren Konsens, sondern durch

ständig ausgetragene Konflikte, und darin unterscheiden sie sich auch von „autoritären, identitären oder faschistischen Gemeinschaften“. Letztere seien, genau umgekehrt, erkennbar an ihrer „Verleugnung von Kategorien der Konfliktualität, also der Veränderbarkeit, Offenheit, Teilung“.

Aber wie wird man zur Gegengemeinschaft? Man kann ihr ja nicht beitreten wie einer Partei. Loick hält es nicht für seine Aufgabe, reale Gegengemeinschaften etwa im heutigen Deutschland zu benennen. Klar ist aber: Wer im Protest nur seine regressiven Ressentiments artikuliert, wird niemals ein echter Maulwurf werden. /

- Friedemann Karig**
Was ihr wollt. Wie Protest wirklich wirkt
 Ullstein, 192 S., 22,99 €

- Loel Zwecker**
Die Macht der Machtlosen. Eine Geschichte von unten
 Tropen, 416 S., 26 €

- Daniel Loick**
Die Überlegenheit der Unterlegenen. Eine Theorie der Gegengemeinschaften
 Suhrkamp, 298 S., 24 €

Hier und Jetzt

Michel Foucaults radikal gegenwärtige Philosophie

MICHEL
FOUCAULT

SOHRKAMP
DER
DISKURS DER
PHILOSOPHIE



Michel Foucault
Der Diskurs der Philosophie
Hg. v. Orazio Irrera u. Daniele
Lorenzini, übers. v. Andrea
Hemminger
Suhrkamp, 352 S., 34 €

Was ist Philosophie? Und was bedeutet „zu philosophieren“ im Unterschied zum alltäglichen Nachdenken oder zur wissenschaftlichen Arbeit? In „Der Diskurs der Philosophie“ stößt Michel Foucault nahezu alle klassischen Antworten vom Sockel – und schlägt vor, Philosophie als ein radikal diagnostisches Projekt zu verstehen. Obwohl er immer wieder darüber sprach, hat Foucault dieses Manuskript, das im Sommer 1966 entstand, nie veröffentlicht. Im Vergleich zu den großen Versprechungen und Hoffnungen, mit denen Philosophie verbunden wird, erscheint sein diagnostisches Konzept geradezu leicht und ist dem Journalismus nicht unähnlich. Zu sagen, was ist, bedeutet, radikal gegenwärtig zu beginnen und die sehr eigene Stimme der Person nicht auszusparen.

Wenn Philosophie ein spezifischer, jeweils historisch bestimmter Diskurs im „Archiv“ der Diskurse ist, geht es nicht um ewig verlässliche Wahrheit, sondern um das Hier und Jetzt. Zu philosophieren bedeutet, im Raum und in der Form anderer Diskurse zu arbeiten – „indem man sich hinterrücks in den Ort einschleicht, von dem aus sie sprechen“. Es geht darum, das Ereignis zu diagnostizieren, statt sich an den ewig gleichen, seit Jahrtausenden wiederholten Grundfragen abzuarbeiten. Deshalb findet Philosophie ebenso in der Sprache der Fiktion und Poesie wie in der von Wissenschaften, politischer Rede oder in neuen

Experimenten statt – ohne sich je ganz in ihnen aufzulösen.

Nietzsche hatte für Foucault entscheidenden Anteil daran, der Philosophie aus der Krise zu helfen: Mit ihm ließ sich das Leben als „großer Pluralismus“ feiern, der „mehrere Kräfte, mehrere Bedeutungen, immer mehr Götter, immer mehr Ichs“ bejaht. Philosophie ist „nicht so sehr ein Diskurs über die Welt und die Forderung nach einer Praxis; sie ist selbst eine Praxis, ein politischer Akt, ein Angriff“. Die diagnostische Arbeit ist daher subversiv, denn sie will weder Heilung finden noch einen Sinn erarbeiten, der alle Übel einschließlich des Todes bannt. Solches Philosophieren lebt vom freien Blick und einem offenen Denken, das „unaufhörlich aufgerufen ist, zu beginnen und neu zu beginnen, ohne jemals in ihrem Diskurs ihre Verwirklichung, Ausführung, Erfüllung oder Vollendung finden zu können“.

„Der Diskurs der Philosophie“ ist die Ausarbeitung eines komplexen, ambitionierten Projekts. Umso hilfreicher ist die „Situierung“ von Orazio Irrera und Daniele Lorenzini: Ihre Einordnung ins Gesamtwerk bietet gleichermaßen textkritische Anmerkung wie gelungene philosophische Interpretation. Denn dieses brillante Buch ist das entscheidende Scharnier zwischen der „Ordnung der Dinge“, die Foucault 1966 auf einen Schlag berühmt machte, und der 1969 folgenden „Archäologie des Wissens“. Jetzt erst veröffentlicht, konnte es vor beinahe 60 Jahren zeigen, wo wir heute stehen. /



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

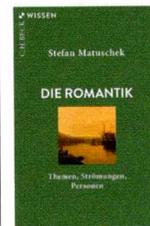
Spurensuche



Nastassja Martin
Im Osten der Träume.
Antworten der Even auf die systemischen Krisen
Übers. v. Claudia Kalscheuer
Matthes & Seitz, 326 S., 26 €

Die Even auf der Halbinsel Kamtschatka sind ein Kollektiv, das nomadisch von der Rentierzucht lebte; in der UdSSR wurden sie in Kolchosen sesshaft gemacht. Die Ethnologin Nastassja Martin beginnt an einer Art Nullpunkt: Nach dem Zusammenbruch des Ostblocks hatten die Even die Wälder wieder angesiedelt; ihre alte Lebensform mussten sie aber neu erfinden. Im Buch treffen die Geschichte der Even und unsere eigene wie in einem Parallelsystem aufeinander, ohne sich zu synthetisieren. Martin erzählt vom Anknüpfen an eine Kultur, von der Spuren und Träume übrig sind, und sie holt weit aus, um die systemischen Krisen zu erfassen, die uns alle betreffen. / **Cord Riechelmann**

Einbildungskraft



Stefan Matuschek
Die Romantik. Themen, Strömungen, Personen
C. H. Beck Wissen, 128 S., 12 €

Die Zauberformel der Romantik, erklärt der Literaturwissenschaftler Stefan Matuschek in seiner fabelhaften Einführung, lautet „als ob“: Mit ihr morphen Naturerlebnisse zu Seelenlandschaften, wandert das Transzendenzbegehren ins Reich der Fantasie, wird Ernst zu Spaß und Spaß zu Ernst. Überall Kippfiguren und schöner Schein: Vor allem die romantische Ironie hat eine philosophische Dimension, weil sie an absoluten Wahrheiten zweifelt und sich doch immer wieder an ihnen versucht. Wichtigste Erkenntnis: Ohne Einbildungskraft wäre alles nichts. / **Jutta Person**

Allzumenschliches in Venedig

Renate Müller-Buck erforscht Friedrich Nietzsches enge Beziehung zur Lagunenstadt – und stößt auf Venedig-Begeisterung und Alltagsbefindlichkeiten

Elisa Primavera-Lévy



Renate Müller-Buck

„... zitternd vor bunter Seligkeit“.

Nietzsche in Venedig

Wallstein, 199 S., 26 €

„An der Brücke stand / jüngst ich in brauner Nacht. / Fernher kam Gesang: / (...) Meine Seele, ein Saitenspiel, / sang sich, unsichtbar berührt, / heimlich ein Gondellied dazu, / zitternd vor bunter Seligkeit.“ Mit diesem posthum bekannt gewordenen Lied auf den Lippen gelangte Friedrich Nietzsche nach seinem geistigen Zusammenbruch in Turin zurück in die Schweiz – und für den Rest seines Lebens in psychiatrische Pflege. Venedig war für den Philosophen wie verschmolzen mit der ihm lebensnotwendigen Musik, das zeigt Renate Müller-Buck in ihrer schmalen Studie, die seine komplexe Beziehung zur Serenissima umsichtig nachzeichnet.

Dabei stützt sich die ausgewiesene Nietzsche-Expertin auf Briefwechsel, insbesondere mit dem Komponisten Heinrich Köselitz, der seit 1878 in Venedig wohnte. Die Stadt band Künstler aller Couleur an sich, nicht zuletzt, weil man dort fabelhaft günstig leben konnte. Auch mit diesem Argument versuchte der von Nietzsche stark idealisierte Musiker, seinen verehrten Basler Professor zu sich zu locken. Venedig betrachtet Nietzsche als „klimatisches

Experiment“ und lobt die schattigen Gasen, das gute Pflaster und den spärlichen Verkehr, weil er als Migräniker und „Dreiviertelblinder“ kaum Gefahr läuft, überfahren zu werden. In seinen trotz Krankheit extrem produktiven Wanderjahren reist er fünfmal nach Venedig, wo er dem treuen Köselitz mit seinen Ansprüchen den letzten Nerv raubt.

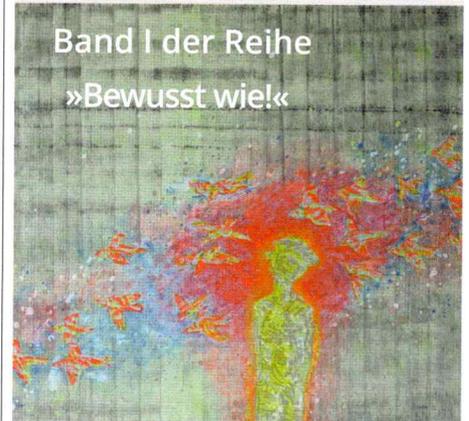
Köselitz organisiert nicht nur Nietzsches Logis (und muss nach plötzlichen Rückziehern des Philosophen häufig wieder alles absagen), sondern er widmet dem Kranken auch täglich viele Stunden, um ihm vorzulesen oder für ihn zu musizieren. Davon berichtet er bitterböse seiner Braut: „eine Wut erfasst mich oft, dass ich Nietzsche unter den krampfhaftesten Gebärden in Tod und Hölle erwünschte“. Die Briefe, die Renate Müller-Buck ironisch kommentiert, zeichnen ein Bild des allzu Menschlichen, in tausend Befindlichkeiten und Niederungen steckenden Philosophen. Freunde eines entmystifizierenden Zugangs kommen hier reichlich auf ihre Kosten. /

ANZEIGE

Frank Senske

DIE »ENTSTEHUNG« DES BEWUSSTSEINS NACH KANT UND DARWIN

Band I der Reihe
»Bewusst wie!«



Erklärung des Bewusstseins aus einer Zusammenschau von Evolution, Neurophysiologie und Introspektion. Dabei werden weder ein Geist-Materie-Dualismus noch Ursache-Wirkungs-Beziehungen bemüht.



www.bewusst-wie.eu

Friedrich Peer Seitz

Die
Treppe
zum
Diesseits



Aspekte unseres Daseins

Bedingungen menschlicher Existenz in einer hochkomplexen Welt:

Ein rationaler Diskurs über Evolution, Zeit, Bewusstsein und Ich, Denken, Gefühle, freien oder bedingten Willen, Recht, Moral und Ethik, Kunst, Musik, Aberglaube, Tod, Religion ...

www.daseinsthemen.de

Berlin 2024, 416 S., DIN-A5

Broschur 24,00 €

ISBN 978-3-7584-9762-9

Kartoniert 29,00 €

ISBN 978-3-7584-7401-9

INS OFFENE!

Liegen, lesen, Mindset ändern: sechs Sommertipps aus der Redaktion, von tieferntst über unterhaltsam bis horizont-erweiternd



1 Krise

Seit Jahrzehnten weiß die Menschheit, dass sie auf eine ökologische Katastrophe zusteuert. Und seit Jahrzehnten tut sie nichts dagegen – allen Lippenbekenntnissen zu „Nachhaltigkeit“ und „ökologischer Transformation“ zum Trotz. „Unhaltbarkeit“ nennt der Soziologe Ingolfur Blühdorn diesen Zustand und meint damit zweierlei: die zerstörerische Kraft der „Spätmoderne“ und die Unfähigkeit der Politik, darauf zu reagieren. Stattdessen müssen wir lernen, mit den Verheerungen zu leben, die neben der Umwelt auch Demokratie, Wirtschaft und Technologie erfasst haben. Überall entgleitet uns das Geschehen. Ziemlich düstere Aussichten also, die die sattsam bekannten Krisendiagnosen durch eine Verweigerung des Optimismus übertreffen. / Moritz Rudolph



Ingolfur Blühdorn, *Unhaltbarkeit. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, 320 S., 20 €

2 Körper

Man könnte die Hypochondrie als philosophische Krankheit bezeichnen, teilt sie mit der Philosophie doch das Prinzip des endlosen Zweifelns. Caroline Crampton, seit einer überstandenen Krebsbehandlung selbst von Krankheitsängsten geplagt, zeichnet in „A Body made of glass“ eine Kulturgeschichte dieses Leidens nach. Dabei fördert sie Erstaunliches zutage, von der in der frühen Neuzeit verbreiteten Angst, einen Körper aus zerbrechlichem Glas zu haben, bis hin zu Studien über Placebos, die selbst dann wirken, wenn sie als solche verkauft werden. Zugleich zeigt sie: Die Grenze zwischen Vernunft und Wahn, Körper und Geist, Magie und Medizin steht nie ganz fest, sondern ist eine Frage der Persönlichkeit, des Zeitgeists und der Politik. / Theresa Schouwink



Caroline Crampton, *A body made of glass. A history of hypochondria*, Granta, 304 S., ca. 22 €

3 Kritik

Welchen Einfluss hat es auf unser Denken, wenn wir von „explodierenden Preisen“ oder „Bankencrashes“ sprechen? Einen enormen, der nicht nur unsere Weltwahrnehmung prägt, sondern auch ein System stabilisiert, von dem nur wenige profitieren. So lautet die Hauptthese dieses lesenswerten Buches. Wenn wir über den Kapitalismus nur mit seinen eigenen Worten reden, so die Autoren, berauben wir uns der Möglichkeit echter Kritik. Wir sollten uns also ein Beispiel an den Erfolgen nehmen, die durch genderinklusive Sprache erstritten wurden, und dem Kapitalismus sprachkritisch begegnen. Denn so wird schnell deutlich, dass Preise und Banken nichts mit Bomben und Rennautos zu tun haben. / Dominik Erhard



Simon Sahner und Daniel Stähr, *Die Sprache des Kapitalismus*, S. Fischer, 304 S., 24 €



6 Familie

Die Familie ist ein Band, das sich schwer durchtrennen lässt. Das muss auch Bergljot erfahren. Als der Vater stirbt und ihre Geschwister über das Erbe streiten, bricht eine alte Wunde wieder auf: Bergljot, mittlerweile erfolgreiche Dramatikerin in ihren Fünfzigern, wurde als Mädchen vom Vater sexuell missbraucht. Und fast noch schmerzhafter: Die eigene Mutter und ihre Schwestern glauben ihr bis heute nicht. Poetisch, leise und zehrend erzählt die norwegische Schriftstellerin Vigdis Hjorth in ihrem autofiktionalen Roman über „die ewige Rückkehr dieses Verlustes“. Einem eingepferchten, verwundeten Tier gleich, ringt Bergljot mit einer Familie, die das, was geschah, nicht anerkennt, aber sie, die Liebe zu ihr betuernd, auch nicht freigegeben will. / **Jana Glaese**

📖 **Vigdis Hjorth, *Ein falsches Wort*.** Roman, übers. v. Gabriele Haefs, S. Fischer, 400 S., 25 €

4 Freiheit

Jüdische Philosophin, die vor dem Nationalsozialismus in die USA floh – nicht wenigen wird hier Hannah Arendt in den Sinn kommen. Doch dieser Band stellt, und das ist ein unschätzbare Verdienst, eine andere Denkerin ins Zentrum: Judith N. Shklar. Den Liberalismus reduzierte sie auf die Minimalbedingung einer „Freiheit von Furcht“, die jedem Menschen zukommen müsse. Als das Frauenzentrum ihrer Universität Abtreibungsgegnerinnen ausschließen wollte, entgegnete sie, eine Liberale durch und durch, „dass Frauen, die nicht meine religiösen und politischen Überzeugungen teilen, jedes Recht haben, ihre Stimme, und zwar als Frauen, im Namen eines erheblichen Anteils der gebärfähigen Bevölkerung zu erheben.“ Judith N. Shklar ist die Denkerin der Stunde. / **Svenja Flaßpöhler**

📖 **Hannes Bajohr, Rieke Trimčev, *ad Judith N. Shklar. Leben, Werk, Gegenwart***, Europäische Verlagsanstalt, 284 S., 22 €

5 Furor

Seine Hochzeit schaffte es sogar in die New York Times: Als Attilio Teruzzi im Jahr 1926 Lilliana Weinman ehelichte, eine amerikanisch-jüdische Operndiva, war der Duce Trauzeuge und die faschistische Schickeria zum Empfang geladen. Wie dieser zackig-pompöse Teruzzi – trotz seiner jüdischen Frau, die er nach drei Jahren Ehe wieder loswerden wollte – zum „perfekten Faschisten“ aufstieg, beschreibt die amerikanische Historikerin Victoria de Grazia. Ihre Sozialgeschichte faschistischer Männlichkeit ist Mussolinis Visionen vom „Neuen Menschen“ auf der Spur – und hat noch dazu Pageturner-Qualitäten. Ein fulminantes Lehrstück über den Furor der Reinheit (am besten in Italien lesen). / **Jutta Person**

📖 **Victoria de Grazia, *Der perfekte Faschist. Eine Geschichte von Liebe, Macht und Gewalt***, übers. v. Michael Bischoff, Wagenbach, 512 S., 38 €

Nr. 05/2024, Heftfolge 77

Philomagazin Verlag GmbH
Brunnenstraße 143, 10115 Berlin, Deutschland
+49 (0)30 / 54 90 89 10
redaktion@philomag.de
www.philomag.de

Chefredakteurin: Dr. Svenja Flaßpöhler (V.i.S.d.P.)
Stv. Chefredakteurin: Theresa Schouwink
Redaktion: Dominik Erhard (Redaktionsleitung Online), Dr. Jana Glaese, Dr. Jutta Person* (Bücher), Dr. Moritz Rudolph

Art-Direktion: Marie Lautsch*
Layout: Lea Kontak
Bildredaktion: Diana Decker*, Marina Hoppmann*
Schlussredaktion: Dr. Sandra Schnädelbach*
Lektorat: Christiane Braun*
Praktikum: Katharina Flaßpöhler, Paul Roßmüller, Birte Strunk

Mit Beiträgen von:
Seyran Ateş, Dr. Christoph Bartmann, Dr. Ronald Düker, Dr. Michael Eggers, Dr. Wolfram Eilenberger, Lisa Friedrich, Ulrich Gutmair, Dr. Millay Hyatt, Vivian Knopf, Dr. Annkathrin Kohout Timm Lewerenz, Thomas Linden, Nicolas Mahler, Dr. Elisa Primavera-Lévy, Dr. Eva von Redecker, Cord Riechelmann, Prof. Gert Scobel, Prof. Dr. Gerhard Streminger, Friedrich Weißbach, Dr. Florian Werner, Lea Winterlin

Cover: Henry O. Head

Geschäftsführer: Fabrice Gerschel
Herausgeberin: Anne-Sophie Moreau

Verlagsmanagerin: Anush Simon
Verlagsassistentin: Maria Kapfer

Druck: Möller Pro Media GmbH, Ahrensfelde
Vertrieb: IPS Pressevertrieb GmbH, Meckenheim

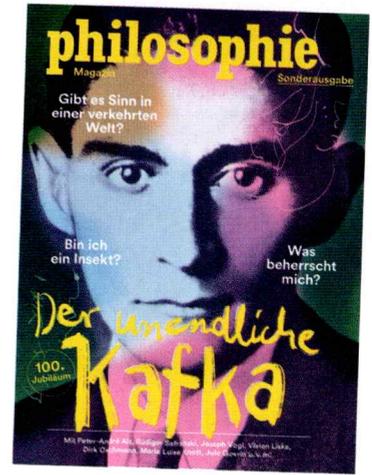
Anzeigen:
PremiumContentMedia –
Thomas Laschinski
+49 (0)30 / 60 98 59 30
advertisebooks@laschinski.com

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

ISSN 2626-7985

* Freie Mitarbeit

Philosophie Magazin
04/2024



Philosophie Magazin
Sonderausgabe 29

Zum Sonderheft

Der unendliche Kafka
Rüdiger Görner

Eine Bereicherung

„Die Sonderausgabe Ihres Magazins zum ‚unendlichen Kafka‘ hätte wesentlicher nicht ausfallen können. Eine wirkliche Bereicherung.“

Zum Essay von Svenja Flaßpöhler

Souveränität als Zumutung
Matthias Losert

Evolutionäre Abwärtsspirale

„Der kollektive Wille der Menschheit transformiert ein lebensfreundliches Holozän in ein lebensriskanteres Anthropozän. De facto löst unser Abstimmungsverhalten eine evolutionäre Abwärtsspirale aus, wobei sich zunehmende Gewalt als Zerstörung, im Sinne einer Artreduzierung entfaltet. Eine denkbare ‚schöpferische Zerstörung‘ scheidet am fehlenden politischen Willen, bestehende Wirtschaftsaxiome zu hinterfragen oder zu korrigieren. Historisch ähneln wir eher einer vorkopernikanischen

Zeit, wo das bestehende Weltbild durch Hegemonialinteressen bewahrt werden soll und ein gültigeres Weltbild noch nicht ‚präsent‘ ist. Unser Wirtschaftssystem löst das nächste Artensterben aus und bedroht mehrere Hundert Millionen Menschen mit Ökozid.“

Zur Reportage von Fee Griebenow

Trigger Transgender
Boris Bogunovic

Massenhafte Opferansprüche

„Das Problem ist, dass dieses Transgenderthema in der jüngeren Zeit eine Bedeutung angenommen hat, die ihm schlicht nicht zusteht. Wir leben in einer Zeit von massenhaft aufkommenden Opfergruppenansprüchen. Das Nebeneinander von Heterosexualität, Homosexualität und Diversität hat in unseren Breitengraden noch einigermaßen relativ gut funktioniert, sagen wir mal so ab Anfang der 1980er. Nun hat sich mit dem Aufkommen der neuen sozialen Medien ein Influencertum, ein politischer Populismus, eine Diskussionskultur, ein Anspruchsdenken ausgebreitet, das nur noch Opfergruppen gebiert. Jeder meint, er käme zu kurz.“

Abo- / Leser-Service:
+49 (0)40 / 38 66 66 309
philomag@pressup.de
Philosophie Magazin Leserservice
PressUp GmbH
Postfach 70 13 11
22013 Hamburg

Online-Bestellungen:
www.philomag.de/abo

Philosophie Magazin am Kiosk:
www.mykiosk.com

Erhältlich im
Bahnhofs-
und Flughafen-
buchhandel
in Deutschland



Zum Essay von Moritz Rudolph

Die Revolution geht weiter

Dr. Wolfgang Dahlke

Drohender Demokratieverlust

„Es stimmt leider historisch nicht, dass die (obgleich bedrohte) Demokratie sich immer durchgesetzt habe! Zwischen 1933 und 1945 zum Beispiel hat sie das nicht. Und wenn die AfD in einigen Bundesländern stärkste Partei wird, hat sie dort auch verloren. Es ist nur eine Frage der Zeit, bis wir uns auf Bundesebene arge Sorgen machen müssen. Populistische Kampagnen, die den Rechten Stimmen stehlen, sind Teil des Problems, nicht die Lösung!“

Zum Interview mit

Lyndsey Stonebridge auf philomag.de

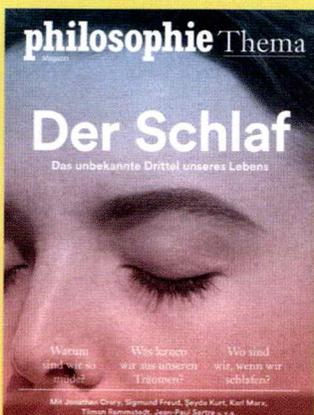
„Für Arendt bedeutet Freiheit auch, Souveränität aufzugeben“

Ines Bartz

Mehr Meinungspluralität!

„Für Arendt gibt es in der Tat nicht die eine Wahrheit, sondern nur die Wahrheiten aus vielen Blickwinkeln. Sie möchte einen echten Wettstreit der verschiedenen Ansichten, denn nur das ist letztendlich echte Demokratie. Fakt ist, dass in Deutschland seit geraumer Zeit immer weniger Meinungspluralität akzeptiert wird (...). Ich denke, dies widerspricht dem Konzept ihres [Arendts] Denkens. Was bedeutet es, wenn man nur das westlich geprägte Narrativ aussprechen darf? Es ist doch naiv, die Welt in schwarz und weiß einzuteilen. Schade, dass Sie die Arendt in einer so platten Weise missbrauchen.“

Entdecken Sie unser Archiv



Zahlreiche weitere Ausgaben verfügbar. Angebot solange der Vorrat reicht.

Bestellen Sie hier:

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

Die nächste Ausgabe erscheint am 20. September 2024

Phil.Kids

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

Illustrationen von Nadine Redlich

Kann man immer glücklich sein?

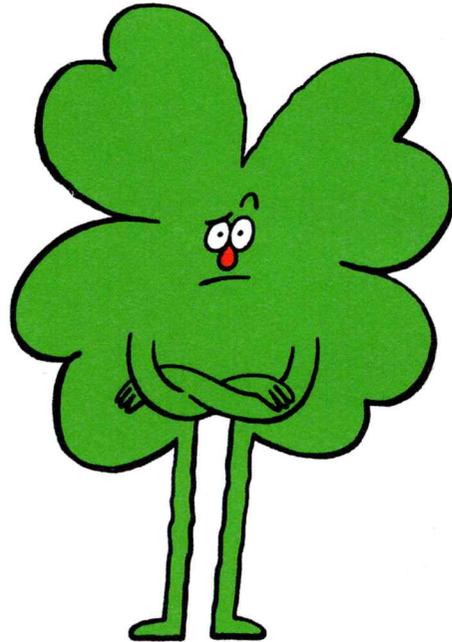
„Ich bin eigentlich immer gut drauf. Aber das ist ja noch mal was anderes als Glück. Vielleicht ist es so: Gute Laune ist wie Luft, und Glück ist wie ein Reifen. Und ab und zu muss man sein Glück mit guter Laune aufpumpen. Aber das hält natürlich nicht ewig.“

Sophie, 6 Jahre

Wie würdest du einem Außerirdischen die Erde beschreiben?

„Die Erde ist ein Stein im Weltall, auf dem es Leben gibt. Warum wir allerdings da sind, wissen wir auch nicht, und in der Zwischenzeit vertreiben wir uns die Zeit.“

Emir, 10 Jahre



Was ist Erfolg für dich?

„Viel Geld macht bestimmt Spaß. Aber das kann ja nicht alles sein. Viele Freunde zu haben, ist auch gut. Aber wenn man dann nichts machen kann, weil das Konto leer ist ... Erfolgreich sind, finde ich, Leute, die mögen, was sie machen.“

Maximilian, 8 Jahre

Wenn du in einem Buch leben könntest, in welches würdest du einziehen?

„In das, das ich selber schreiben werde.“

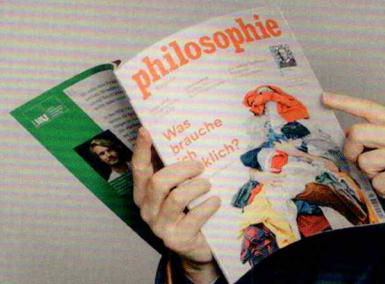
Parisa, 9 Jahre

Hartmut Rosa

liest das

Philosophie Magazin

„Wie wollen wir leben? Was sollen wir tun? Hat das alles einen Sinn? Diese Fragen stellen sich jeden Tag neu. Deshalb brauchen wir das Philosophie Magazin. Heute mehr denn je!“





#wissenfürmorgen

Quo vadis, Demokratie?

DEM DEUTSCHEN VOLKE

Jetzt zum
NEWSLETTER
kostenlos anmelden.



QR Code
hier scannen.



Nomos