

Kritik der grünen Hypermoral

Jürgen Bellers, Markus Porsche-Ludwig (Hg.)

Kritik der grünen Hypermoral.

Zur Politik und Ideologie
von Bündnis 90/Die Grünen

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2012
ISBN 978-3-88309-694-0

Inhaltsübersicht

1	Eine Partei im Widerspruch.....	7
2	Idealismus oder Realismus (für philosophisch Interessierte)	11
3	Die Grünen und der ewige Frieden	28
4	Schein-idealistische Außenpolitik der Grünen.....	33
5	Grüne Imperialismus-Kritik.....	47
6	Grundzüge konservativ-realistischer Außenpolitik.....	50
7	Idealistische Menschenrechtspolitik	53
8	Hilfe für die Dritte Welt? Der Betroffenheitskult des Idealismus.....	70
9	Das idealistische Demokratieverständnis der Grünen.....	76
10	„Pro-aktiv-Akteure“ des grünen Idealismus.....	92
11	Umweltpolitik	98
12	Die Grünen und das Geld	102
13	Die grünen Medien	106
14	Wie werde ich weniger grün?	117
	Abkürzungen.....	119
	Die Autoren	122

1 Eine Partei im Widerspruch

Die SPD steht in der Tradition von Eduard Bernsteins Marx-Revision in der Nachfolge von Kants Idealismus, auf dessen kategorischen Imperativ Bernstein Ende des 19. Jahrhunderts rekurrierte. Die Grünen – z.T. eine Abspaltung von der SPD – verbinden – ohne sich dessen bewusst zu sein – Kants Rationalismus mit der deutschen Romantik, eine brisante Mischung, die für die Partei nur deshalb erträglich ist, weil deren Spitzenkräfte so pragmatisch sind, Augen und Ohren diesbezüglich zuzumachen, auch wenn die Basis dagegen oft rebelliert. Einerseits: der Idealismus mit seiner hohen Forderung, als sei der Mensch immer vernünftig und könne stets moralisch handeln. Andererseits: Die Romantik.

Die Romantik war die Gegenbewegung zur vernunftorientierten Aufklärung, sie betonte das nur fühlend-irrational zu erfassende Eingebettetsein von Mensch und Gemeinschaft in seine/ihre Umwelt, auch in die eigene und die umgebende Natur, durchaus zu verstehen im Sinne von Wald, Nordsee, Luft und blauem Himmel. Man denke an Caspar David Friedrichs sehnsüchtigen Blick von den Felsen Rügens in das weite, blaue Meer oder an Joseph von Eichendorffs Naturlyrik:

Wem Gott will rechte Gunst
erweisen,
Den schickt er in die weite
Welt,
Dem will er seine Wunder
weisen,
In Berg und Wald und Strom
und Feld.

Wer will oder muss da nicht gegen die Umweltverschmutzung und die Atomstrahlen kämpfen!

Angesichts der rasanten, zunehmenden Differenzierung der deutschen Gesellschaft und angesichts der diffusen und nicht verstandenen Atomstrahlen von AKWs und Atom-Waffen kam dieses deutsche Urgefühl – eine kollektive Archetype (C.G. Jung) – Ende der 70er Jahre wieder auf, als die Grünen entstanden und 1983 in den Bundestag einzogen.

Das Urgefühl erklärt, dass zu Beginn der Grünen auch national-konservative Kräfte, auch Bauern, in der Partei aktiv waren, die dann allerdings von den Linken, z.T. kommunistisch geschulten (Ex-)Kaderkräften (Jürgen Trittin vom Kommunistischen Bund, Antje Vollmer aus dem Umfeld der KPD/AO) herausgedrängt wurden. Diese Konservativen haben sich heute in der einflusslosen ÖDP organisiert, die vom ehemaligen CDU-Bundestagsabgeordneten Herbert Gruhl gegründet worden war.

Die Entstehung der Grünen Ende der 70er Jahre zeigt, wie hier eine Minderheit zielstrebigster Mitglieder (aus der Ecke des Völkermörders Mao) die Partei übernehmen konnte, insbesondere seitens der Ausläufer der Studentenbewegung, die sich aus dem evangelischen, linksliberalen Mittelstand speiste. Die Grünen kamen so von ihrer Programmatik her aus der sozialistischen Ecke, das Thema „Atom“ hatte sich aber als sehr erfolgreich erwiesen, so dass es beibehalten wurde, um Anhänger zu gewinnen, obwohl die alten Kommunisten in der Partei die These vertraten, im kommunistischen Ostblock seien AKWs und Atomwaffen nicht gefährlich, weil die Waffen dort nur zur Verteidigung dienten und die AKWs nicht dem Profitprinzip unterworfen seien. Auch die sog. Große Friedensdemonstration 1982 gegen die Installierung der Nato-Pershing-Raketen war von DKP- und DDR-„Aktivisten“ geprägt, wie z.B.

in den Vorprogrammen mit SED-Theatern deutlich wurde.

Dieser doppelte, in sich widersprüchliche Ursprung der Grünen hat das eigentümliche Schwanken zur Folge: von Fundamentalopposition zur Regierungs- und Kriegsbeteiligung, von der Basisdemokratie bis zur Abschaffung des Rotationsprinzips, das den zentralistischen Kadern immer ungeheuer war; von der Verehrung von Mutter Natur in Form von immer mehr Umweltschutz einerseits, bis zu deren Leugnung, insbesondere der menschlichen Natur, die nur als Konstrukt gilt, das je nach Laune geändert werden kann, von Transgender bis zum Abitur für alle. Der Papst hat in seiner Bundestagsrede im September 2011 vorsichtig darauf hingewiesen, dass es nicht nur eine Ökologie der Natur, sondern auch eine „Ökologie des Menschen“ gebe. Beides gehöre zusammen und könne nicht getrennt werden. Die Grünen haben das dann für sich reklamiert, aber den wahren, antigrünen Sinn nicht verstehen wollen. Taktik!

Nur der zentralistische Partei-Kitt und das zentrale Propagandamittel, die Abschaffung der AKWs, blieb und bleibt durchweg erhalten, bis heute – auch nach dem regierungsoffiziellen Ausstiegsbeschluss von 2011, indem man der Regierung Merkel unterstellt, sie werde das nur halbherzig durchführen.

Anhand des aktuellen Parteiprogrammes der Grünen und auch anhand des geistesgeschichtlichen Hintergrunds (Kant u.a.) sollen im Folgenden diese Widersprüche der Partei aufgezeigt und analysiert werden. Denn z.B. Kant ist es, der die Möglichkeit eines ewigen Friedens proklamierte und auch forderte, dass alles in einem endlosen Fortschritt angeblich verbessert werden müsse, weil die Gegenwart so schlecht sei – angeblich. Alles Hergebrachte müsse nach Kant vor das Tribunal der Vernunft gestellt werden, um es dann abzuschaffen. Von der Familie bis zur Regierung, die – so die Grünen in dieser Nachfolge heute – am

besten durch ein Dauerplebiszit abgeschafft werden müsse. Die Menschen werden so in einer besessenen, besserungszwangsneurotischen und medienmanipulierten Dauermobilisierung angehalten, um sie gar nicht mehr zur Ruhe und Überlegung kommen zu lassen. Sie werden alle zum unmündigen Objekt dieser Bewegung. Auch das Private wird einbezogen, und die Unterhaltung mit Hollywood-Filmen gilt als Untugend, weil man ja ständig gegen den umweltbedingten, angeblich bevorstehenden Weltuntergang kämpfen müsse. Es herrscht Katastrophen-Angst.

Hegel wird hier als traditionale Gegenposition dargestellt, die konservativ darauf verweist, dass „alles, was wirklich ist, auch vernünftig ist“ (Vorrede der Rechtsphilosophie), denn es ist in einer langen Geschichte herangewachsen, die das Schlechte schon ausgesondert hat. Die Menschheit lernt im Prozess der Geschichte (nur begrenzt das einzelne Individuum, wie bei Kant).

2 Idealismus oder Realismus (für philosophisch Interessierte)*

Kant

Die sog. Neu-Zeit vollzog insofern eine Revolution des Denkens, als man sich aus der christlichen Dogmenwelt des Mittelalters befreien wollte. Am Anfang steht der Descartes'sche Zweifel, nach dem nur ein Satz zweifelsfrei gültig ist: „cogito, ergo sum.“ Für Descartes ist alles wahr, was ihm evident erscheint. Auf dieser Basis errichtete er seine Grundsätze, die er 1637 in seinem Werk „Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences“¹ grundlegte. Der Grundansatz Descartes' expliziert sich sodann in der nachfolgenden Philosophie, u.a. bei Kant.

Für Kant sind menschliche Vernunft und Verstandesvermögen die Ordnungsvorstellungen des Menschen, wobei er sich durchaus deren Unvollkommenheit bewusst ist.² So soll sich der Mensch in der Natur positionieren können, er soll überleben können. Insofern besteht das Ziel darin, die Natur in einen mathematischen Zusammenhang zu bringen, die möglichst exakt ist, und von daher experimentell ermittelbar sein sollte. Es wird demnach nach einem Berechnungszusammenhang gefahndet. Damit wird hier den Ideen, den Urteilen Newtons und Galileis gefolgt und mit ihnen der Theorie der Naturwissenschaften, also der Erscheinung der Natur als Gesamtbestand der Bewegungen in Raum

* Das Kapitel kann auch übersprungen werden.

¹ R. Descartes, Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs, und der wissenschaftlichen Forschung (1637), herausgegeben v. L. Gäbe, Hamburg 1993.

² Vgl. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, nach der ersten und der zweiten Ausgabe (1781/1787), herausgegeben v. R. Schmidt, Hamburg 1956.

und Zeit (und damit im Kern dem physikalischen Erkenntnisinteresse).

Kant ging davon aus, dass der Mensch sich durchaus über die Grenzen von Raum und Zeit Rechenschaft geben kann, was jedoch nicht möglich ist hinsichtlich ihrer letzten Gründe. Diese bleiben offen. Die letzte Erkenntnis muss daher auch ohne „Nutzen“ bleiben, da es dem Menschen als „animal metaphysicum“ um das Sein der Dinge und der Erkenntnis gehen muss. Kant ist sich dabei aber bewusst, dass ist seine Ausgangsbasis, dass der Mensch die unterschiedlichsten Dinge wahrnimmt, ohne das aber so recht einordnen zu können, was er wahrnimmt. Daher ist Idealismus nach Kant: „Die Einheit der Mannigfaltigkeit unter einer Idee“³.

Diese Beobachtung hat zur Folge, dass der Mensch stets die Erscheinungen der Welt produziert, dabei bezogen auf bestimmte Zwecke bleibt. „Sinnhaftigkeit“ der Erkenntnis ist also mit dieser „Realität“ verbunden. Aus dieser Methode ergibt sich: Das „Was“ einer Sache respektive der Natur erscheint so niemals, da die Zielrichtung eine andere ist: nämlich diejenige des „Wie“ der Realität. (Geistesgeschichtlich hat das zur Folge, dass die Natur einer Sache, z.B. der Familie, heute immer weniger verstanden und alles – wie bei den Grünen – als vom Menschen produzier- und konstruierbar betrachtet wird, bis zum wohl möglich alltäglich betriebenen Geschlechtswandel.)

Dies gilt sodann freilich auch für Gestalt und Form, die letztlich ebenfalls nur das Produkt des menschlichen Bewusstseins sind. Für Kant sind diese Bewusstseinsformen als Vermittlung von Subjekt und Objekt vorzustellen. Diese vollzogene Vermittlung ist für ihn die „Wirklichkeit“. Bei Kant spielt die transzendente Dialektik die entscheidende Rolle zur Klärung der Totalität der Wirklichkeit als

³ I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 832; B 860.

Nachweis für die regulativen Prinzipien der Vernunft für die Wirklichkeit, also nicht der Wirklichkeit an sich. Kants Begriff der Vernunft impliziert das Denken über die Wirklichkeit als Ganze, das Bewusstsein der Totalität als Ganzem. Der Verstand impliziert die Erkennungsmöglichkeit der Beziehungen der gegenständlichen Welt (Subjekt → Objekt) und besonderen Beziehungen zwischen Gegenständen, Erscheinungen und Prozessen der Wirklichkeit. Das Sein des Subjekts ist demnach nicht das Ziel.

Nach dem, was wir bisher ausgeführt haben, muss aber klar bleiben, dass hier immer ein Rest des Nichtwissens verbleibt (verbleiben muss!), aufgrund der angestellten Technik der Erkenntnis. Es gibt demnach keine „Natur an sich“, sie kann es gar nicht geben. Es kann somit auch keine absoluten Gegenstände geben. Wissenschaft gelingt in ihrem Gewissheitsanspruch nur dann, wenn sie Ursache-Wirkungs-Postulate hervorbringt, nur so kann sie Gewissheit garantieren. Dabei ist sich Kant bewusst, dass es keine irgendwann abzuschließende Weltsicht geben kann. Eine physikalische oder biologische Weltsicht muss unversicherbar bleiben. Es bleibt für Kant auch Platz für Religion und Glaube.⁴ Das scheint zunächst Kants mechanischem Weltbild zu widersprechen, denn diese Bereiche können gerade nicht bewiesen werden. Es muss aber gesehen werden, dass sie dem Menschen seine Tugendpflichten anzeigen können⁵, wenngleich der Glaube bei Kant nur persönlicher Natur sein kann – da Kant auf die universelle Natur der Vernünftigkeit setzt. Kant entfaltet eine Metaphysik der Subjektivität, da gerade die Frage nach dem Bewusstsein als fundamentum incoecussum veritatis problematisch bleibt. Der Mensch lebt zunächst rein subjektiv für

⁴ Vgl. I. Kant, Philosophie der Religion (1793); Zum ewigen Frieden (1795).

⁵ Dazu I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793/94).

sich. Die normative Grenze dieses Subjektivismus besteht im *Recht* des anderen Subjekts. Das Recht ist also nunmehr maßgebend, nicht mehr der Mensch in seinem In-der-Welt-sein (Heidegger). Demnach kann es nur der Mensch sein, der sich zu sich selbst zu befreien hat, und dies unter den Bedingungen, die er vorfindet. Daher kann es für Kant einen Gott an-sich nicht geben.

Idealismus und Weltbürgergesellschaft

Es ist für Kant ein unabdingbares Postulat der praktischen Vernunft, dass die menschliche Gattung in der Geschichte voranschreitet; denn um überhaupt moralisch handeln zu können, was entsprechend der Rigorosität des kategorischen Imperativs („Handle nur nach der Maxime durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.“) geboten ist, bedarf es der hypothetischen und zeichenhaft empirisch nachweisbaren Annahme eines geschichtlichen Fortschreitens, dahingehend, dass die gegenwärtig unaufgeklärten, der Moralität widersprechenden Verhältnisse überwunden werden. Zu diesen unaufgeklärten Verhältnissen gehört auch die Zersplitterung der Weltgesellschaft in einzelne Staaten. Sittliches Handeln, das nach Kant nur dann sittlich ist, wenn es für alle Menschen (und nicht nur für die einzelner Staaten) generalisierbar ist, ist in diesen realhistorisch gegebenen Verhältnissen einzelstaatlicher Zersplitterung nur dann möglich, wenn zugleich kontrafaktisch die Überwindung der einzelstaatlichen Zersplitterung, die Entwicklung zum weltbürgerlichen Zustand im Verlaufe des Geschichtsprozesses als notwendig postuliert wird. Nur unter dieser Annahme, die quasi eine sittlich-praktisch notwendige Vorwegnahme des Endes des Geschichtsprozesses ist, kann das individuelle Handeln zugleich auch Maxime einer allgemeinen,

generalisierbaren, das heißt nicht einzelstaatlich beschränkten Gesetzgebung werden.

Da für Kants physikalistisches Wissenschaftsverständnis Geschichte als Historie nicht wissenschaftsfähig ist – sie ist zu chaotisch, ungeordnet, gesetzlos, unsicher, kontingent –, kann er dabei Sinn und Ziel der Geschichte – nämlich den ewigen Frieden, den weltbürgerlichen Zustand – nicht aus dem empirischen Geschichtsverlauf eruieren, vielmehr müssen sie, wie oben vorgeführt, transzendental, „gleichsam apriorisch bestimmt werden, einerseits für die Gattung als beständige Annäherung an das Ziel des allgemeinen, weltbürgerlichen Zustandes mit nachfolgendem Ewigen Frieden, andererseits für das Individuum als beständiges Bemühen um sittliche Vervollkommnung durch Zivilisierung, Kultivierung, Moralisierung“.⁶

Damit ist das Ziel der Geschichte nicht aus der Vergangenheit deduzierbar und in die Zukunft prolongierbar, da der „Gange menschlicher Dinge (...) (bisher widersinnig)“⁷ ist, sondern: das Ziel ist stete Pflicht und Aufgabe des moralisch handelnden Menschen. Kant ist Realist und Pessimist genug, um zu sehen, dass die Weltgeschichte weit entfernt von jenem weltbürgerlichen Zustand ist. Er trennt daher zwischen dem Bereich des Sollens und dem Bereich des Seins, das historisch gesehen von Mord und Totschlag gekennzeichnet ist. Jedoch wäre die regulative Idee, das praktische Postulat eines sinnhaften Geschichtsprozesses, leer, wenn es nicht zumindest in Ansätzen eine Entsprechung im empirischen Geschichtsprozess gäbe. Da meint nun Kant, auch im realen Geschichtsprozess empirisch Spuren und Zeichen

⁶ K. Weyand, Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung, Köln 1964, S. 199

⁷ I. Kant, Sammlung. Schriften zur Geschichtsphilosophie, herausgegeben v. M. Riedel, Stuttgart 1974, S. 22.

einer versteckten Entwicklung hin zum weltbürgerlichen Zustand entdecken zu können. Als Beispiel eines solchen „Geschichtszeichens“ nennt er die französische Revolution von 1789. Hier kommt – so Kant – eine in der Seinssphäre mit Notwendigkeit wirkende Naturabsicht zum Tragen, wie er, die „Flügel der Einbildungskraft“ schwingend, mutmaßt, „obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden“. (Kant 1974: 68)⁸ Diese erdachte Naturabsicht, die der Mensch nicht voll erkennen kann, dieser „insgeheim an Weisheit geknüpfte Leitfaden der Natur“ (Kant, 1974: 32) apriori, der „ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein System darstellen“ (Kant, 1974: 36) lässt, benutzt selbst das Böse, den Krieg, um die Menschheit ihrer Endabsicht näher zu bringen.

„Das Böse ist die Triebfeder zum Guten“ (Kant 1974: 227). Neben dem Bösen sieht Kant als weiteres Mittel des Fortschrittes in der Vorsehung den Antagonismus zwischen den gesellig-ungeselligen Menschen. Der Streit ist der Vater aller Dinge, auch des Fortschrittes. „Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht.“ (Kant 1974: 27) In diesem Zusammenhang, um die „List der Vernunft“ zu verdeutlichen, gebraucht Kant gerne und des Öfteren das Bild von Bäumen, die „eben dadurch, dass ein jeder dem anderen Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nötigen, beides über sich zu suchen und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen.“ (Kant 1974: 28) In dieser Konzeption eines Fortschrittes wider Willen, der Smithschen Moralphilosophie und Ökonomie verwandt, haben sogar Herrschsucht, Ehr- und Habsucht ihre den Fortgang der Entwicklung bewirkende Funktion. Womit Kant nicht Immoralität rechtfertigen und

⁸ Im Folgenden der Einfachheit halber im Text zitiert aus: I. Kant, Sammlung. Schriften zur Geschichtsphilosophie, herausgegeben v. M. Riedel, Stuttgart 1974.

dementsprechendes Handeln im Interesse des Fortschrittes befürworten und gutheißen will, nein, hier sind streng die schon erwähnten zwei Ebenen von Sein und Sollen zu unterscheiden. Die Perspektive der Vorsehung kann und darf nicht die Perspektive des moralisch handelnden Menschen sein. Der Wille des Menschen ist seinem intelligiblen Charakter nach absolut frei, während er in der Erscheinungswelt unter der Notwendigkeit der teleologischen Vorsehung steht. Unter diesem Aspekt der Dualität von Freiheit und Natur und ihrer möglichen, in einer welthistorischen Konvergenz absehbaren, aber nie ganz realisierbaren Vereinigung in der Idee der weltbürgerlichen Gesellschaft wird der Kantische Gedanke erst recht verständlich, nämlich dass „die Elterngenerationen nur scheinen um der Späteren willen ihr mühseliges Geschäft (...) (zu) treiben“ (Kant 1974: 25), dass sich die „Menschheit nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickelt.“ (Kant 1974: 23) Es bleibt aber nichtsdestotrotz Pflicht des Einzelnen, freiwillig zum moralisch Besseren zu streben, damit aber zugleich bewusst für die Zukunft zu arbeiten, für die Nachkommenschaft, so dass diese auf der schon erreichten Moralität ihrer Vorfahren aufbauen kann. Aber erst vom Standpunkt der Vorsehung her lassen sich Freiheit und Notwendigkeit harmonisieren. Kant gelingt es durch diese Differenzierungen, die pazifistische Forderung nach dem weltbürgerlichen Zustand zu vereinbaren mit dem Realitätsprinzip, dass nämlich der reale Geschichtsprozess noch weit von diesem postulierten Zukunftszustand entfernt ist. Der unaufgebbare und jederzeit schon realisierbare ethische Anspruch an das Individuum, normgerecht und mit Zielrichtung auf den Ewigen Frieden zu handeln, geht einher mit einem Geschichtsprozess, der auch durch Normwidrigkeit, Bosheit und Gewalt gekennzeichnet ist.

Mit dieser Spannung von Sein und Sollen, bei Hoffnung auf und

Postulierung deren letztendlicher weltgeschichtlicher Konvergenz, vermag Kant die Komplexität der Realität zwischen Normativem und Anarchischem, zwischen Assoziativem und Dissoziativem zu erfassen, ohne sie platt und unvermittelt in die eine oder andere Richtung aufzulösen. Allerdings bleibt das Problem der Vermittlung von Sein und Sollen: Es ist moralisches Handeln nicht zu erwarten und psychologisch unwahrscheinlich, wenn ihm langfristig kein Erfolg im Sein entspricht. Kant sah das Problem und brachte – nachdem er die Gottesbeweise ad absurdum geführt hatte – ein wenig verklemmt zur Vermittlung von Sein und Sollen Gott wieder zu Ehren, natürlich nur im Rahmen der praktischen Vernunft: Nur der Glaube an Gott könne langfristiges moralisches Handeln garantieren. Aber in einem säkularisierten Zeitalter wie dem unseren ist selbst diese „Lösung“ einer schon säkularisierten Religion (eben in den Grenzen der Vernunft) nicht generalisierbar, womit Kants Ethik letztendlich an dem von ihm selbst aufgestellten Prinzip der Notwendigkeit von Generalisierbarkeit zumindest partiell scheitert.

Abschließend zu Kant sei noch auf dessen Kontroverse mit Herder hingewiesen, die deshalb an dieser Stelle erwähnenswert ist, weil sich geistesgeschichtlich hier zwei Traditionslinien trennen: Nämlich die hin zum Kosmopolitismus auf der einen Seite und die hin zum Patriotismus und Nationalismus auf der anderen Seite. Denn die Kantische Reduktion auf das „ich denke“ der Vernunft, das alles Erfahrung begleitet und durch das man sich ihrer erst vergewissert, dieses transzendente, ahistorische kosmopolitische Ego fordert Herders striktesten Widerspruch heraus. Eine derartige „abstrakte Philosophie und Gelehrsamkeit (ist) oft (...) unwissend und unkräftig in Sachen des Lebens und des gesunden Verstandes“ (Herder 1968: 103)⁹. Für ihn ist

⁹ Im Folgenden der Einfachheit halber im Text zitiert aus: J.G. Herder, Auch eine

diese von ihm so genannte französische Methode bloßes Raisonement, „abzogener Geist!, Philosophie aus zwei Gedanken, die mechanistischste Sache von der Welt“ (Herder 1968: 104). Es gibt nicht „die Tierheit, Steinheit, Metallheit im allgemeinen“ (Herder 1966: 226)¹⁰. Es gibt nach Herder primär und lebensbestimmend die konkreten, jeweiligen geschichtlichen Realitäten, wie zum Beispiel den Volksgeist, der sich im Denken und Handeln manifestiert und deren wesentliches Charakteristikum ausmacht. Kant antwortet darauf, dass Herder ein „poetischer Geist“ sei, der in subjektiver und allegorischer, aber nicht verallgemeinerungsfähiger Weise sich mit Geschichte befasse. (Allerdings sieht Herder noch im Gegensatz zu einigen seiner nationalistischen Nachfolger den Zusammenhang und die Gemeinschaft der Volksgeister und Nationen in einem welthistorischen Prozess der zunehmenden Ausbildung von Humanität, darin wiederum, wenn auch auf ganz anderer Grundlage, mit Kant übereinstimmend.)

Der realistische Gegenkant: Hegel

Kants Position ist angesichts der Allgegenwart von Krieg und Gewalt bis heute, angesichts des schrecklichen 20. Jahrhunderts (nach dem friedlich-monarchistischen 19. Jh.) zu offensichtlich, dass Hegel noch zu Lebzeiten dem Königsberger Asketen und Weltfremden widersprechen musste.

In seiner Rechtsphilosophie, aus deren Paragraphen im Folgenden zitiert wird, begründet er den Souveränitäts-, d.h. den Unabhängigkeits-

Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, in: J.G. Herder, Schriften, herausgegeben v. K.D. Conrady, Reinbek b. Hamburg 1968.

¹⁰ J.G. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Wiesbaden 1966.

und Suprematieanspruch des konkreten Staates gegenüber jeder Art von (Interessen-) Partikularität systematisch in einer dialektisch-holistischen Analyse der Gesellschaft und der internationalen Politik seiner Zeit, und das in der Innen- und Außenpolitik, wie das selbst heute, auch in der EU, noch der Fall ist – jenseits aller weltgesellschaftlichen, rein vernünftigen und nicht konkret historischen Globalisierungshoffnungen von heute. Der Staat wird – um das Ergebnis der Analyse vorwegzunehmen – begriffen als das Ganze, das Allgemeine, das die Vielfalt und Willkür der einzelnen Individuen und Stände (zumal in einer bürgerlich-individualistischen Gesellschaft) zusammenführt, integriert und auf das Gemeinwohl bezieht. Der einzelne Mensch, der Bürger, ist zunächst einmal – geht man von dieser Fiktion der Vereinzelung aus – ein Individuum, das nur sich kennt und egoistisch-normlos, je nach individueller Willkür handelt (Paragraph 181)¹¹. Dies gilt insbesondere für die bürgerlich-liberale Konkurrenzgesellschaft, wie Hegel – ein eifriger Leser von Adam Smith – sie in seiner Zeit embryonal entstehen sah: Smith hatte gelehrt, dass, wenn jeder seine rein individuellen Interessen verfolge, daraus das Gemeinwohl aller resultiere.

Demgegenüber verwies Hegel darauf, dass der Mensch unvermeidlich von Geburt an in einem sozialen Ganzen lebe. Aristoteles brachte diesen Tatbestand auf die bekannte Formel, dass der Mensch ein ‚zoon politikon‘ sei. Das reine Individuum ist eine Fiktion der Lehren von einem angeblichen ‚Urzustand‘ oder der Vernunft. Und mit dieser stets gegebenen sozialen Verwobenheit des Menschen sind zugleich auch

¹¹ In der Folge wird aus Hegels Rechtsphilosophie zitiert nach der Suhrkamp-Ausgabe (auf der Grundlage der Werke von 1832-1845, neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel). Die Paragraphen im Text beziehen sich auf die Paragraphen der Rechtsphilosophie.

allgemein als Selbstverständlichkeiten akzeptierte Normen des Zusammenlebens gegeben, nach denen sich die Menschen richten. Man kann nicht alles ändern oder konstruieren. Seinen ersten, noch rein natürlichen Ausdruck findet dieses Zusammenleben in der Familie, in der die Ehegatten und ihre Kinder aufgrund ihrer biologisch-natürlichen Verwandtschaft nach Normen zusammenleben, die sich aus der Notwendigkeit der Pflege und der Erziehung ergeben (vgl. Paragraphen 203 und 350).

Für Hegel ist sittliches, am Allgemeinen (Gemeinwohl) orientiertes Handeln keine abstrakte Forderung wie der kategorische Imperativ für Kant, der allgemein und unabhängig vom konkreten Lebenszusammenhang der Menschen fordert. Hegel begründete demgegenüber seine Moral dialektisch, als ein Zusammengehen von sozial bereits existierender Sittlichkeit und Reflexion darüber: Keine abstrakte Norm, sondern sittliches Handeln auf der Basis analoger sozialer Daseinsformen, wie sie tradiert werden (Paragraph 274).

Auch die individualistische Gesellschaft treibt aus den selbstzerstörerischen Tendenzen der individualistisch-ökonomischen Wirtschaft (Kampf aller gegen alle) dialektisch hinaus auf die Bildung von etwas Allgemeinerem, Umfassenderem, Überindividuellem, das den Individualismus relativieren und einschränken, wenn auch nicht überwinden kann. Hegel nennt hier die Stände (heute würde man von Verbänden sprechen), die die individuellen Interessen der Kaufleute oder der Bürger zu einem größeren Ganzen zusammenfassen, aggregieren, auf ein Allgemeines beziehen, eben auf das allgemeine Interesse der Kaufmannschaft oder des Bürgertums insgesamt (Paragraph 255). Diese Form von minderer Allgemeinheit gilt es von der Regierung als Moment

aufzugreifen und in die Gesetze einfließen zu lassen.¹²

Die Allgemeinheit oder – wie man heute sagen würde – das Gemeinwohl kann man weder durch eine Addition der individualistischen Willen der Einzelnen gewinnen noch durch eine Zusammenfassung ständischer Interessen. In dieser Hinsicht verlässt man prinzipiell nicht den Interessen-Standpunkt, es kommt höchstens zu mehr oder weniger faulen Kompromissen oder Tauschgeschäften (Gibst du mir das, so geb' ich dir das) oder zur Entwicklung einer partikularen Tugend: der Ehre des Bürgers usw. Das Gemeinwohl kann nur auf der Ebene der souveränen Staatlichkeit erreicht werden, die – jenseits des Interessenkampfes – gerade über der gesellschaftlichen Anarchie individueller Willkür-Akte steht. Dieser derart verstandene Staat bezog sich auf eine bürgerliche Gesellschaft von Freien und Gleichen, deren potentiell anarchische Tendenzen es ja gerade durch die Staatlichkeit einzudämmen galt. (Diese Freiheit und Gleichheit war im preußischen Staat nach 1815 nicht gegeben, so dass man Hegel nicht einfach als Ideologe des Preußentums vereinnahmen kann, auch wenn es viele missverständliche Andeutungen dazu gibt.) Hegel wollte Gewaltenteilung (Paragraph 269) und einen Staatsorganismus, der die Gesellschaft und ihre Bestrebungen in sich aufnahm, sie also nicht einfach undialektisch negierte, sondern inkorporierte und auf das Gemeinwohl bezog. Er war für die konstitutionelle Monarchie, denn das erbliche Königtum schien ihm bester Ausdruck der Souveränität und einer Position jenseits des Interessenkampfes. „Die Souveränität (...) existiert nur als die ihrer selbst gewisse Subjektivität und als die (...) Selbstbestimmung des Willens, in welcher das Letzte der Entscheidung liegt. Es ist dies das Individuelle des Staates als solches (...) Die Subjektivität aber ist in ihrer Wahrheit

¹² Vgl. R.K. Hocevar, Hegel und der preußische Staat, München 1973, S. 86ff.