

III. Liebe unter den Bedingungen der Postmoderne. Von den Bedingungen eines sittlichen Sein-Sollens

Alexius J. Bucher

Standortbestimmung

In der Aristophanesrede des „Symposion“ beschreibt Platon den Eros als die Kraft, die versucht „aus zweien eins zu machen“ (191 D). Das Streben der Liebe zielt auf die Vereinigung der Liebenden. „Denn dies ist die richtige Weise, zu dem, was man liebt, zu gelangen oder von anderen dahin geführt zu werden: bei dem einzelnen Schönen beginnend, jenes Schönen wegen immer höher hinaufzusteigen, gleichsam Stufen benutzend“ (211 B).

Karl Albert nimmt Platon beim Wort. Im Erststreben einer höchsten, vollkommenen Weisheit erfährt der Mensch, daß er weder ständig noch endgültig im vollkommenen Besitz der Weisheit sich aufhält. Streben nach Weisheit in Vollkommenheit ist ein immer wieder neu, geschichtlich neu anzustrebendes Streben. Angestrebte vollkommene Weisheit ist zweifellos nicht nur vollkommene Erkenntnis. „In diesem Streben aber geht es, wenn der Platonische Mythos beim Wort genommen wird, wohl nicht nur um ein Erkennen, bei dem der Erkennende hier und das Erkannte da steht, sondern um eine Berührung zwischen Erkennendem und Erkanntem, ja vielleicht sogar um eine Vereinigung. Denn das Streben der Liebe geht auf Vereinigung der Liebenden“.¹ Albert bietet diese Platoninterpretation, um die von Hans Leisegang aufgestellte These: Platon „nicht als Philosoph, sondern als Mystiker“ zu lesen, weiterzuentwickeln.² Was die Philosophie zur Philosophie macht, zeigt sich für Albert im mystischen Ursprung und im mystischen Ziel der Philosophie. Vollkommenheit der Weisheit, wenn nicht nur durch Erkenntnis erfüllt, sondern optimal als liebende Begegnung angestrebt, mutet sowohl der Idee Liebe, aber auch unserer Erfah-

¹ K. Albert: *Mystik und Philosophie*. In: *Philosophische Studien* Bd. I. Sankt Augustin 1986, S. 74.

² H. Leisegang: *Die Platondeutung der Gegenwart*. Karlsruhe 1929, S. 60.

rung von Liebe viel zu. Lässt sich eine Theorie von Liebe denken, bzw. eine Praxis von Liebe erfahren, die jener Zumutung gerecht wird? Was müßte "in Wahrheit sein" bzw. was müßte "erfahrbar werden", wenn Liebe sich als dieser mystische Ursprung und zugleich mystisches Ziel erweisen sollte? Mein durch Karl Alberts Interpretationen angeregten Überlegungen werden diese Frage nicht beantworten können. Alberts Platoninterpretation hat mich allerdings ermutigt, das personale Phänomen „Liebe“ in ein Theoriesystem einzubeziehen, das derzeit - vermutlich wegen einseitig positivistischer oder wissenschaftstheoretischer Verknappung - in erhebliche Argumentationsschwierigkeiten geraten ist. Wie weit meine eigenen praktischen Versuche für begründetes „verantwortliches Handeln“³ sich einer „ontologischen Erfahrung als Grundbedingung philosophischen Denkens“ verdanken, muß an dieser Stelle noch offenbleiben.⁴

1. Von der zweischneidigen Bedürfnis - Konjunktur nach Ethik

1. Von der boomenden Konjunktur für Ethik

Wenn an der Schwelle vom 19. zum 20. Jahrhundert der einzelne Mensch als Mängel- und Bedürfniswesen geschildert wurde, so läßt sich auf der Schwelle vom zweiten zum dritten Jahrtausend die globale Menschheit als Mängel- Bedürfnisgesellschaft nach Ethik charakterisieren. Der Bedarf nach Ethik scheint enorm. Anfragen an die Ethik als wissenschaftliche Disziplin haben Konjunktur. Nur sehr zögerlich, nur sehr verschämt müssen sie - wenn sie ehrlich sind - zugeben, dass sie mit diesen Anfragen derzeit auf dem falschen Fuß erwischt werden. Denn: Der heutige Ethiker befindet sich in einer doppelten Verlegenheit.

2. Von der doppelten Verlegenheit des Ethikers heute

a) Ethik unter dem Gewaltverdacht

Die erste Verlegenheit:

³ A. Bucher: Verantwortliches Handeln. Ethik in Zeiten der Postmoderne. Regensburg 2000.

⁴ E. Jain: Erfahrung des Seins. Reflexionen zur Philosophie Karl Alberts. Sankt Augustin 1986, S. 17ff.

- Jeder Ethiker versucht, eine wissenschaftliche Theorie ethischen Handelns zu entwickeln. Die ethische Theoriebildung gebraucht zwei Urteilsformen: Wertende Urteile und verpflichtende Urteile.
- Die Werturteile beziehen sich auf die sittliche Qualifizierung der Handlung und die durch die Handlung erreichte Veränderung. Der grundlegende Prädiktor jedes Werturteils ist der Begriff „gut“, bzw. sein Gegenbegriff: „schlecht“.
- Die Verpflichtungsurteile beziehen sich auf den Normierungsscharakter einer Handlung. Das Verpflichtungsurteil kennt drei Prädikatoren: Sollen, Dürfen, Verbieten.

Theorieproduzenten begegnet man mit Recht skeptisch. Entwickler von Theorien stehen nach dem Zusammenbruch weltbestimmender Theoriegebäude unter dringendem Verdacht, Gewalt zu säen. Religiöse, politische, kulturelle Streitereien erzeugen Fanatismus. Erbitterte und unversöhnliche Debatten um Fortpflanzungsmedizin, Atomkraft und Gentechnik bezeugen gefährliche fundamentalistische Tendenzen des Ethikbooms. Und wer beantwortet die Frage, ob es sich um kalkulierbare Nebenwirkungen oder um eine tödlich-immanente Logik des Ethikdialoges handelt?

b) Ethik unter Begründungsdefiziten

Die verlorene universale Begründungsplausibilität

Die zweite Verlegenheit belastet den heutigen Ethiker fundamental. Sie ist fundamental, weil sie die Fundamente der Ethik selbst nicht nur berührt, sondern bedroht, wenn nicht sogar vernichtet. Diese Verlegenheit führt direkt in den argumentativen Grund ethischen Tuns und Lassens. Die ethische Plausibilität bestimmter gesellschaftlicher Gruppen, die lange Zeit als unbezweifelbare Ressourcen ethischer Entscheidungen genutzt wurden, ist verdunkelt. Die moralischen Forderungen christlicher Kirchen oder führender Weltanschauungen haben vielleicht nicht ihren Universalanspruch, wohl aber ihre universale Überzeugungskraft verloren. Die Zeiten großer, traditioneller Orientierungsvorgaben sind offenbar zwangsläufig und unumkehrbar abgelaufen. Pluralistische Denkmodelle und/als individualistische Evidenz-postulate dominieren. Weder göttliche Gebotstafeln noch ideologische Beglückungs-Manifeste können einen universal überzeugenden Sollens-Anspruch vorlegen. Aber auch kein kategorischer Imperativ, auch kein allgemeines Liebesgebot, schon gar nicht irgend eine demokratische Diskursnorm schaffen es, ihren jeweiligen universalen Anspruch gegenüber allen Menschen plausibel darzulegen und gemeinverbindlich

zu erheben. Bewährte Wertorientierung und Handlungsanleitungen aus dem Geist sowohl prämoderner, aber auch spätmoderner Selbstverständlichkeiten scheitern an einer Fülle völlig neuer Erkenntnisse und neuer Möglichkeiten.

Die Fehlentwicklungen traditioneller Verbindlichkeiten

Die Scheiterhaufen von Auschwitz, die Inquisitionsurteile des Faschismus und Marxismus, die Hekatomben Hungernder in der Dritten Welt, die täglich schärfer schneidende Schere zwischen Arm und Reich, die soziale Kluft zwischen Nord- und Süd-halbkugel etc. werfen bedrohliche Schattenbilder auf den Horizont des nächsten Jahrtausends. Belastende Beweise, wohin ein Handeln aus dem Geist traditioneller Verbindlichkeiten führt, illustrieren das abgeschlossene Jahrhundert. Wirtschafts-, Kriegs- und Sozialkatastrophen waren nie ausschließlich Schicksal, sondern Produkt individueller oder gesellschaftlicher Entscheidungen. Jedem, der auch nur entfernt berührt ist von den Kriegs-, Armuts- und Elendszenarien des auslaufenden Jahrtausends und für den die Jahrtausendwende kein Schlussstrich gegenüber einer glücklich überwundenen Vergangenheit sein kann, ist verunsichert, wie in Zukunft, auf einer allgemein verbindlichen Basis, verantwortetes Handeln organisiert werden müßte. Aber auf welcher Grundlage rechtfertigt sich neues Handeln? Auf welches Fundament entscheidet sich, was gut oder schlecht, richtig oder falsch ist? Wer verantwortet Imperative: Du sollst, du sollst nicht, du darfst?

3. Die zwei Grenzen der Moderne

a) Abgrenzung vom Mittelalter

Es gab geistesgeschichtlich bereits eine Epoche vergleichbarer ethischer Unsicherheit. Es geschah zu Beginn der Moderne. Die Moderne in sittlicher Perspektive begann, als ein absolut verbindlicher christlicher Gott seine normative Plausibilität für jedes menschliche Handeln abgeben mußte. Ein Handlung normierender Gott leidet seitdem an einem im Namen der Freiheit teils beklagten, teils begrüßten fehlenden Durchsetzungsvermögen. Die geistesgeschichtliche Katastrophe am Ende des 20. Jahrhunderts dürfte die Signatur einer neuen Epoche vergleichbar einschneidend prägen. Sie rechtfertigt, vom Ende der Moderne zu sprechen. Denn das Ende der Moderne wurde eingeläutet, als das säkularisierte Abbild jenes alles bestimmenden Gottes, die absolut verbindliche Vernunft, ihre eigene universelle Plausibilität bezweifelte. Wie denn soll verantwortliches Handeln möglich sein, wenn die Vernunft

selber nicht an ihre zumindest „prinzipielle Verbindlichkeit“ (Unfehlbarkeit), d.h. Allgemeinheit und Notwendigkeit glauben kann? - und dies aus guten, ihr einsichtigen Gründen?

b) Der Verlust der Selbstverständlichkeit

Die Selbstverständlichkeit, auf letzte Begründungsfragen sowohl in der Noetik wie in der Ethik allgemein verbindliche und alle verpflichtende Antworten zu finden, scheint seit geraumer Zeit verloren zu sein. Wenn nun aber die Selbstverständlichkeit, allgemeine und notwendige Begründungsfragen zu stellen, selbst nicht allgemein und notwendig einsichtig offengelegt werden kann, dann offenbart Philosophie sich selbst als höchst fragwürdiges Unterfangen. Diese Fragwürdigkeit allein scheint noch die Existenzberechtigung von Philosophie zu begründen. Zeitunabhängige, einsichtige Wahrheiten und überzeitliche verpflichtende Werte erscheinen dann wie Fixsterne aus einem präkopernikanischen Weltbild. Die Schlange der Vernunft beißt sich in den eigenen Schwanz.

Hinter dieser erschreckenden Entdeckung könnte aber auch eine überraschende Hoffnung wetterleuchten. Die Vermutung könnte auftauchen, ob möglicherweise die Vernunft entlastet wäre, Gott spielen zu müssen? Beide Fragen, die pessimistische: ob sittliches Handeln überhaupt noch möglich sei, und die optimistische: ob Vernunft nicht endlich ihre Endlichkeit praktiziert, zirkeln den Denkraum ab, der vorläufig mit postmodernem Denken titulierte wurde.

2. Von der Genealogie des Titels: Postmoderne

1. Die faschistische Verwurzelung

Belastet vom Orientierungsdefizit nach endgültigem Abschluss des Mittelalters und *entlastet* vom Universalisierungsdogma gilt es, die philosophische Konzeption dieser Postmoderne vorzustellen. Die Genealogie des Begriffes von der Postmoderne verweist auf eine Peinlichkeit, die zugleich ein bezeichnendes Licht auf das 20. Jahrhundert wirft.

Der Begriff „postmodern“ stammt aus dem Vokabular des frühen Kulturfaschismus im Schlepptau Friedrich Nietzsches. Nihilismus im Geiste Nietzsches meint: Die Sterblichkeit Gottes und aller metaphysischer Hinterwelten scheint erwiesen. Dies führt zum Zusammenbruch aller bisherigen, den Menschen stützenden und schützenden Wahn- und Wunschvorstellungen. Der Mensch steht nackt und ohnmächtig, schwach und hilflos vor und im

Nichts. Kein metaphysisches Korsett hält ihn aufrecht. Der Mensch wurde „schwachgedacht“. Ein neues, nach-metaphysisches, mächtiges und ermächtigendes Denken müsse vom Menschen und für den Menschen gefordert werden.⁵

R. Pannwitz postuliert 1917 vor dieser geistesgeschichtlichen Kulisse eine neue Anstrengung vom Menschen der Zukunft. Der Mensch jenseits dieser nihilistischen Moderne müsse der „sportlich gestählte, nationalistisch bewusste, militärisch erzogene, religiös erregte *postmoderne* Mensch (sic) ...“ sein.⁶ Dreißig Jahre später führt Arnold Toynbee „postmodern“ als ideologiefreien kultur-geschichtlichen Epochenbegriff ein.⁷ Terminologischen Rang erhält der Begriff 1959 durch den Aufsatz „Mass Society and Postmodern Fiction“ von I. Howe.⁸ Postmodern wird zu einem positiven Begriff der Literaturkritik. Kann der Maßstab der klassischen Moderne - gemeint sind z.B. James Joyce und Ezra Pound - auch noch für die moderne Massengesellschaft und zur Qualifikation der Nachkriegsliteratur gelten?⁹ Nicht nur Gott, sondern auch der traditionelle moderne Roman sei tot! Die Signatur der Moderne waren: Analyse, Rationalität, Dialektik. Sie haben ausgedient. Das Naive und der Mythos werden von der Massenkultur einer an der Moderne enttäuschten Gegenwart gefordert. Die Signatur der Postmoderne prägt neue Paradigmen.⁹

Nach der Literaturkritik erwies sich die Architekturkritik des 20. Jahrhunderts als starker Prophet der Postmoderne. „Ein postmodernes Gebäude spricht ... zumindest zwei Bevölkerungsschichten gleichzeitig an: Architekten und eine engagierte Minderheit ... sowie die breite Öffentlichkeit oder die Bewohner am Ort, die sich mit Fragen des Komforts, der traditionellen Bauweise und ihrer

⁵ F. Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. Musariusausgabe 12. München 1924, S. 156f.

⁶ R. Pannwitz: Die Krisis der europäischen Kultur. Werke II. Nürnberg 1917, S. 64.

⁷ A. Toynbee: Kultur am Scheideweg. Zürich u.a. 1949.

⁸ Vgl. H.J. Türk: Postmoderne. Mainz u.a. 1990. Zur Genealogie des Ausdrucks „Postmoderne“ – allerdings ohne das präfaschistische Ursprungszitat – vgl. auch W. Welsch: Unsere postmoderne Moderne. Weinheim 1987, bes. S. 12-43.

⁹ Vgl. A. Huyssen/K. Scherpe (Hg.): Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels. Reinbek bei Hamburg 1986.

Art zu leben befasst“, stellt Ch. Jencks Mitte der siebziger Jahre fest.¹⁰ Er nennt dieses doppelseitige Ansprechen: „Doppelkodierung“ der postmodernen Architektur. Gegensätzliches, Widersprüchliches wie Triviales und Intellektuelles, Ratio und Emotion, Farbe und Geist, Funktion und Form ordnen sich zueinander.

2. Die Übernahme in den gesellschaftswissenschaftlichen Kontext

Der Sprung vom postmodernen Hochhaus in den gesellschaftswissenschaftlichen Kontext und in eine postindustrielle Gesellschaft war gleichbedeutend mit dem Übergang von einer warenproduzierenden zu einer Informations- und Wissensgesellschaft. A. Etzioni beschreibt 1968, eine „postmoderne Gesellschaft“ sei gekennzeichnet von einem Zugleich an wissenschaftlich-funktionaler Rationalität und mythisch-antinomischer Kultur.¹¹ Funktionale Argumentationsstrukturen werden gefordert für die Naturwissenschaft, aber mythische, antinomische Erzählungen sind wichtig für die Kultur- und Geistes-„wissenschaften“. Postmoderne ist Avantgarde und deren Protest, das Nebeneinander unterschiedlichster Negationen der Moderne, daher teils unter Reaktionärsverdacht, teils unter Supramodernismusverdacht. Postmoderne ist durch Pluralität sich gegenseitig fundamental ausschließender Deutungselemente gekennzeichnet. Kennzeichen der Moderne war das Deutungsmonopol einer universalen, allgemein gültigen Wissenschaft: einer *Mathesis universalis*. Die Grundlagenkrise der Moderne ist eine Krise zentraler Deutungsbegriffe der Moderne (etwa: die Leitidee einer universalen Ordnung). Diese Krise zerstörte die Moderne und eröffnete den pluralen Deutungsmarkt der Postmoderne.

3. Die philosophische Aneignung

Es ist das Verdienst J.-F. Lyotards, zuerst auf Klärungsversuche des Begriffes „postmodern“ philosophisch reagiert zu haben. Postmoderne ist gekennzeichnet durch die Gleich-Gültigkeit im Nebeneinander unterschiedlicher, sich gegenseitig ausschließender Vernunftbegriffe und Vernunftkritiken. In der Schrift „Das postmoderne Wissen“ bringt Lyotard die postmodernen Tendenzen auf einen einzigen Begriff: *Paralogie*!¹² Postmoderne bedeutet: Anerkennung

¹⁰ Ch. Jencks: Die Sprache der modernen Architektur. Die Entstehung einer alternativen Tradition. 2. Erw. Aufl. Stuttgart 1980, S. 85.

¹¹ E. Etzioni: The active society. A theory of social and political processes. London 1968 (dt. Die aktive Gesellschaft. Opladen 1975).

¹² J.-F. Lyotard: Das postmoderne Wissen. Wien ²1993, S. 9f.

der grundsätzlichen Heteromorphie wissenschaftlicher Aussagen, sowie das Herausstellen des Wissens von der Nichtübereinstimmung, die Unmöglichkeit einer Vereinheitlichung all unseres Wissens. Heteromorphie und Nichtübereinstimmung meint der Begriff: *Paralogie*.

Die Kantische Kritik der Urteilskraft und L. Wittgensteins Traktat stehen im Hintergrund der Lyotardschen Philosophie. Für Lyotard ist Philosophie ein Metadiskurs der Wissenschaft, in welchem diese ihre Spielregeln legitimieren will. Wer legitimiert, tritt als Gesetzgeber auf. Doch ist für Lyotard diese Legitimierung so notwendig wie uneinlösbar. Der jeweils geforderte Gesetzgeber kann seine Autorität jedoch nicht universal plausibel vorweisen. Ob der antike Gott oder die moderne universale Vernunft als letzter Grund für stichhaltige Argumentationen beansprucht werden - jede versuchte Legitimierung führt zu bekannten Aporien, zu *circuli vitiosi*, zur *petitio principii*, zum unendlichen Regress, zu Paradoxien. „Der Konsens ist ein Horizont, er wird niemals erworben“, erläutert Welsch.¹³

Auch J. Derridas „Methodik der Dekonstruktion“ zielt darauf ab, die traditionellen Gegensätze von Einheit und Gegensatz, Sein und Seiendem, Geist und Natur, zu unterlaufen, sie aber nicht hegelianisch aufzuheben noch dialektisch zu überhöhen.¹⁴ Für eine theoretische wie praktische Philosophie, also auch für eine Ethik als wissenschaftliche Disziplin bezüglich der Wirklichkeit¹⁵, wie sie sein soll, bedeutet dies zweierlei:

- (1) Ethik läßt sich nicht universalverbindlich letztbegründen. Dennoch:
- (2) Sittliches, d.h. verantwortetes Handeln braucht eine legitime, d.h. starke Begründung.

Es entsteht eine antinomische Pluralität ethischer Begründungssysteme, die sich nur in ihrem Binnendiskurs, d.h. nicht vor einer universal anerkannten Instanz, für stark letztbegründet halten. Dies benennt die Krise des gegenwärtigen Diskurses bezüglich sittlichen Handelns. Nicht nur, ob dieses oder jenes verbindlich sei, sondern

¹³ W. Welsch: *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim 1987, S. 228 zit. Lyotard (²1993), S. 177.

¹⁴ Vgl. J. Derrida: *Deconstruction in a nutshell*. New York ²1997.

¹⁵ Zum Wirklichkeitsbegriff vgl. P. Strasser: *Philosophie als Wirklichkeits-suche*. Frankfurt a.M. 1989.

ob überhaupt universelle Verbindlichkeit begründet werden kann, ist die kritische Frage. Ethik ist nicht mehr nur ein wissenschaftliches Krisen-bewältigungs-projekt für verantwortliches Handeln; Ethik selbst ist die Krise.

3. Von der Transformation einer normativen Ethik

1. *Die paradoxe Situation der Postmoderne*

Schon in den siebziger Jahren sprach Karl-Otto Apel von einer Paradoxie innerhalb der Ethik.¹⁶ Die Paradoxie besteht darin, dass die Vernunft einerseits ungeheueren Schwierigkeiten entdeckt, eine normative Ethik sich selbst plausibel nahezubringen. Andererseits gelingt der gleichen Vernunft die Erkenntnis, dass im Blick auf die Produkte ihrer eigenen instrumentellen Intelligenz - z.B. Naturwissenschaft, Technik, Politik - ein neues Handeln aus begründeter Verantwortung notwendig wäre.

Deutlicher nennt Ernst Tugendhat die Situation der normativen Ethik im Diskurs der Postmoderne. Die - täglich notwendige - Praxis zwingt zur notwendigen Rückfrage nach dem Fundament einer universalen Moral: „Bei allen anderen Arten von Urteilen, den wissenschaftlichen z.B. oder ästhetischen, kann das Problem ihrer Begründung als eine rein akademische Angelegenheit angesehen werden. Nur mit Bezug auf die Moral ist das Begründungsproblem eine Notwendigkeit des konkreten Lebens ... Die Frage nach der Begründung ... wird unausweichlich,... indem die moralische Überzeugungskraft einer Gesellschaft ihre vorgegebenen religiösen-traditionellen Begründungen verlieren und auf einmal als historisch relativ wahrgenommen werden“.¹⁷ Aber auch er sieht sich nicht in der Lage, diese Begründung vorzulegen, weil keine der praktizierten Moralen ihren Universalanspruch auch außerhalb ihrer historischen Bedingtheit rechtfertigen könne.

¹⁶ K.-O. Apel: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. In: ders. (Hg.): Transformation der Philosophie 2, Frankfurt a.M. 1981, S. 358-435, hier S. 359f.

¹⁷ E. Tugendhat: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Frankfurt a.M. 1979, S. 57.

2. Die historische Situation der Kultur

a) Ethik im Kontext der Kultur:

Der Verlust ethischer Selbstverständlichkeit(en) ist historisch parallel eingetreten mit der Konfrontation ethischer Traditionen unterschiedlicher Kulturtraditionen. Die Konfrontation z.B. einer europäisch christlich geprägten ethischen Kultur mit der Ethik buddhistischer, hinduistischer oder muslimischer Kulturen, oder asiatisch und afrikanischer Kulturen stellte die gewohnte ethische Selbstverständlichkeit einer tradierten Kultur in Frage. Auch die kulturimmanenten Evaluationen erschütterten die traditionellen ethischen Selbstverständlichkeiten bestimmter Entwicklungsepochen. Die Erfahrung kultureller Entwicklungsepochen ist in der Regel geknüpft an die Erfahrung neuer Fraglichkeit bislang fraglos akzeptierter ethischer Verhaltensweisen. Die enge Zuordnung von Kultur und Ethik wird in der Regel kaum bestritten. Die Ethik der Kultur wird erfahrbar als Kultur der Ethik. Wie problematisch konstitutiv dieser Zusammenhang ist, zeigt sich aber erst, wenn wie selbstverständlich vom Wandel der Kultur, aber bedeutend kritischer vom Wandel der Ethik gesprochen wird. Wenn daher derzeit die ethische Gemengelage der Postmoderne nach Lösungen ruft, dann drängt sich eine Rückfrage auf in den kulturellen Vernetzungskontext der Ethik.

b) Kultur im Kontext der Ethik:

- Kultur ist der Modus, in dem der Mensch die Natur zu seiner Welt gestaltet. Kultur ist initiierte, qualifizierte und wissentlich gewollte Weltgestaltung durch den Menschen.
- Kultur definiert die Lebenswelt des Menschen, und der Mensch definiert seine Lebenswelt als Kultur.
- Kultur ist der Inbegriff aller auf Verwirklichung von Werten gerichteter Tätigkeiten und zugleich das Ergebnis dieses Tuns.
- Kultur ist daher Vollzug und Ergebnis ethischen Handelns. Ohne wertbewusstes und wertgewolltes und davon abgeleitetes normatives Handeln wandelt sich Natur nicht zu Kultur.
- Kultur wird daher auch erfahren als verantwortetes Weltgestalten. Nur als erfahrbarer Ausdruck eines individuellen und sozialen Selbstverständnisses handelnder Menschen zeigt sich Kultur als Inbegriff normativer Wertsetzungen einer geschichtlichen Lebenswelt.

Nach dem Ende einer in handfeste Krisen geratenen rationalistischen und ökonomischen Fortschrittskultur wächst die Einsicht in

die keineswegs grenzenlosen Grundlagen des Fortschritts; ebenso wächst - nach dem Ende eines unkritischen Glaubens an eine instrumentelle Universalvernunft - die Einsicht in die Notwendigkeit einer neuen Kultur der Vernunft. Damit wird aber nichts anderes gefordert als ein Nachdenken über die Richtlinien unseres Handelns, eine Nachdenklichkeit, die sowohl die Bedingungen des kulturellen Fortschritts als auch die neuen Möglichkeiten der ihn gestaltenden Vernunft konkret einbezieht. Diese Nachdenklichkeit führt nicht mehr in eine Richtung, die auf eine universale Argumentationstheorie hoffen läßt, sondern weist in Richtung einer Praxis, die zur Lebenserfahrung eines jeden Menschen werden kann. Diese Praxis als bewusst gewollte, entschieden ergriffene Lebenserfahrung soll mit dem Begriff „Liebe“ benannt werden.

c) Liebe als optimale Disposition zur Kultur

Liebe als bewährte Erfahrung

Wenn es stimmt, dass die Liebe nicht „Jenseits von Gut und Böse“ steht, also nicht ohne Rücksicht auf sittliche Prinzipien realisiert werden kann, sondern als Liebe selbst das Kriterium optimaler Sittlichkeit darstellt, dann ist Liebe nicht nur Qualifikationskriterium ethischer Lebensgestaltung, sondern kulturelles Optimum jeder Weltgestaltung. Sollte ausgerechnet jene Vernunft, die rationalistisch als „pure Emotion“ verdächtigte Tugend, die Liebe als universales Ethikfundament entdecken?

Die Liebe macht es den Ethikern als Reflexionswissenschaftlern nicht leicht. Die Ethiker selbst haben mit der Liebe ein ähnliches Problem wie die Physiker mit der Natur. Niels Bohr behauptete: Die Physiker finden nicht heraus, wie die Natur sei, sie beschäftigen sich bloß mit dem, was sich über die Natur sagen lasse. Entsprechend scheint es, dass die Ethiker nicht herausfinden, was die Liebe sei, sie beschäftigen sich bloß mit dem, was sich über die Liebe sagen lasse. Vielleicht hilft aber diese Bescheidenheit! Nicht Liebe zu definieren, nicht das Wesen der Liebe auf den Begriff zu bringen soll angestrebt werden; es würde schon genügen einiges „was zu sagen sei“ über Liebe zu erinnern und für Ethik zu nutzen.

Das würde bedeuten, Liebe phänomenologisch als Gegebenheit ethischen Verhaltens zur Sprache zu bringen. Die Erfahrung der Liebe als optimale Möglichkeit für sinnvoll gelingendes Leben könnte als Basis ethischer Rechtfertigung sich erweisen. Liebe als nachweislich bewährte Lebenserfahrung und als optimales Kriterium kultivierter Weltgestaltung, könnte sich bewähren – be-

wahrheiten - als Aufweis, dass und wie Leben gelingt und individuell wie gesellschaftlich verantwortet werden kann.

Was läßt sich nachweislich über Liebe sagen? Offensichtlich geschieht Liebe. Sie läßt sich erfahren, kann scheitern und gelingen. Sie kann gewollt und gestaltet werden. Sie ist Wort und Antwort, wird riskiert und verantwortet. Als Erfahrungstatsache hat Liebe einen unersetzbaren Argumentationsvorteil. Liebe ist nicht reine Idee, nicht unbewiesene Forderung, nicht Glaubensgebot, nicht Weltanschauung. Liebe gehört zu unserer nachprüfbaren und probierbaren Erfahrung. Sie ist weder spezifisch europäisch noch katholisch, sie ist weder mittelalterlich noch spezifisch atheistisch. Liebe gehört zur prinzipiellen Erfahrungsmöglichkeit jedes Menschen, dem sein Leben lieb ist und dessen Leben gelingen soll. Sie ist eine universale Lebenschance. Sie eint als Erfahrungstatsache Menschen unterschiedlichster Kulturen. Liebe ist die Hochkultur menschlicher Weltgestaltung. Daher lohnt sich die Überlegung, ob und in wie weit Liebe als Basis sittlicher Lebensgestaltung eine ethische Kultur universal plausibel begründen könnte.

d) Liebe als kultureller Kontext

Was läßt sich also über dieses Erfahrungsphänomen Liebe so sagen, dass zumindest gutwillige Zeitgenossen erfahrungsgestützt wissen, wovon die Rede ist?

Liebe als personales Verhalten:

Liebe ist weder rein emotional-ästhetisch noch rein kognitiv-noetisch, weder reines Gefühl noch reine Willensentscheidung zum guten Handeln. Liebe ist ein souveräner Akt der Person. Liebe benennt eine qualifizierte Lebenshaltung, die durch sittliche Handlungen erworben wurde und weitere Handlungsbezüge sittlich qualifiziert. Sämtliche konkrete Bedingtheit des handelnden Subjekts werden durch die Liebe konditioniert. Daher ist sie die optimale Ausdrucksform eines Charakters und authentische Disposition zu gelungenem vollkommenen Leben. Verstand, Wille und Gefühl - alle personalen Kräfte - tragen und gestalten den Ausdruck der Liebe in einer verantworteten Handlung. Liebe ist die personale und optimale Antwort auf die zentrale sittliche Forderung menschlicher Würde. Liebe läßt Leben in Würde gelingen.

Liebe als Weltverhalten:

Als personale Handlung konstituiert Liebe ein Verhältnis zur Welt. Welt verstanden als Inbegriff aller Bezüge der handelnden Person. Das Verhältnis zur Welt gipfelt im Verhältnis zu einem anderen

Du und zu anderen Person. Welt wird Erfahrungsort liebender Begegnung. Im Gelingen wie im Scheitern auf höchstem Niveau menschlich personaler Begegnung wird die Würde des Menschen erfahren. Auch Schuld und Sünde sind erfahrbare Ausdrücke menschlicher Würde. In einer liebenden Handlung geschieht nicht Überwindung, sondern Überbrückung der trennenden Unterschiedenheit, nicht Verlust der Individualität sondern Gewinn individueller Freiheit. Dadurch wird sowohl Einheit wie Verschiedenheit, Bejahung des Anderen in seiner Andersartigkeit wie in seiner Ähnlichkeit, zum Ausdruck gebracht.¹⁸ Die Einheit wie Verschiedenheit, die Bejahung des Anderen in seiner Andersartigkeit wie in seiner Ähnlichkeit, wird in der Liebe erkannt und gewollt. Liebe erweist sich als ein qualifiziertes Verhältnis zum anderen, das den anderen in seiner Individualität und in seiner spezifischen Geschichtlichkeit wie in seiner universalen Einmaligkeit würdigt.

e) Qualitative Merkmale der Liebe

Wenn der Liebe diese ethische Bedeutung zukommt, dann müssen - gegen alle emotionale Fehlinterpretationen - deren qualitativen Merkmale um so deutlicher erinnert werden. Als zentrales personales Verhalten benennt Liebe jenen Habitus, der allen anderen verantwortlichen Verhaltensformen ihren Rang zuweist.

An drei qualitativen Merkmalen der Liebe läßt sich deren zentrale Verantwortlichkeit für geglücktes Verhalten kennzeichnen:

Wohllollen und Wohltun:

Liebe als ganzheitliche Disposition zum sittlichen Handeln ist sowohl Geneigtheit als „Wohllollen“ als aber auch Geneigtheit zum „Wohltun“. Selbst im Verständnis I. Kants läßt sich Liebe nicht zur reinen gesinnungsethischen Maxime verkürzen: „Man siehet bald: dass hier nicht bloß das Wohllollen des Wunsches, welches gelegentlich ein bloßes Wohlgefallen am Wohl des anderen ist ..., sondern ein tätiges, praktisches Wohllollen und Heil des anderen zum Zweck zu machen (das Wohltun), gemeint sei. Denn im Wünschen kann ich allen gleich wohllollen, aber im Tun kann der Grad ... doch sehr verschieden sein.“¹⁹ Liebe hat Anteil an der um-

¹⁸ Vgl. E. Fromm: Die Kunst des Liebens. Stuttgart 1956. Reife Liebe sei „Eins-Sein unter der Bedingung, die eigene Integrität und Unabhängigkeit zu bewahren“ (a.a.O., S. 39).

¹⁹ I. Kant: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Metaphysik der Sitten, AA VI. Berlin 1907, § 28, S. 451f.

fassenden Intelligibilität des Menschen. Wille und Verstand stehen im Dienst des Wohlwollens und Wohltuns. Liebe ist selbst jene - Wille und Verstand - umfassende Disposition der Vernunft, in der eine Person auf Vollkommenheit ausgerichtet ist und realisieren kann.

Selbst- und Nächstenliebe:

Weil liebendes Wollen und Tun eine personale Relation qualifiziert, muß das Verhältnis von Selbst- und Nächstenliebe neu formuliert werden. Noch in den Zeiten einer metaphysischen, ontologisch definierten Bedeutung von „sittlich gut“ wurde der objektive Wert einer sittlichen Handlung allein bestimmt vom erreichten Grad ontischer Seinsvollkommenheit des Handelnden. Wenn die sittliche Qualität einer Handlung von einer in Liebe neu konstituierten Relation zum anderen konstitutiv abhängt, dann ist die Unterscheidung von Selbst- und Nächstenliebe eine rein begriffliche Willkür. Es gibt keine Selbstliebe ohne Nächstenliebe, und jede Nächstenliebe ist immer im gleichen Maße Selbstvervollkommenung. Liebe, die man empfängt, und Liebe, die man gibt, sind nicht getrennte Quantitäten. Ebenso zerschneidet die fromm-gewohnte Gleichsetzung von „Liebe und Selbstlosigkeit“ die konstitutive Relation liebenden Tuns nicht weniger als rein egoistisches Verhalten. Liebe ohne Selbstliebe läßt die Liebe zum Nächsten genauso scheitern wie eine Liebe ohne den Nächsten auch die Selbstliebe scheitern läßt.

Die Unterdrückung einer konstitutiven Erfahrungsweise von Liebe (z.B. Nächstenliebe oder Selbstliebe) verhindert auch die korrelativ zugeordnete andere Erfahrungsweise ein und desselben personalen sittlichen Verhaltens, d.h. vernichtet jede sittliche Verhaltensform. Sittliche Qualität, d.h. das Gute im Handeln, zeigt sich eindringlich in der Dialogstruktur jeder erfahrbaren Liebe. Liebe als Dialog erweist die wechselseitige Offenheit füreinander, als „gegenseitiges Sehen und Sichsehenlassen“. Liebe ist dialogisch oder sie ist keine Liebe: „Person erscheint, indem sie zu anderen Personen in Beziehung tritt ... Wer in der Beziehung steht, nimmt an einer Wirklichkeit teil, das heißt: an einem Sein, das nicht bloß an ihm und nicht bloß außer ihm ist“, ²⁰ schreibt Martin

²⁰ Zit. nach K. Albert: Das gemeinsame Sein. Studien zur Philosophie des Sozialen. Sankt Augustin 1981, S. 74 (jetzt in: Philosophie der Sozialität. Sankt Augustin 1992, S. 119-248).

Buber in: „Ich und Du“. Karl Albert setzt bei dieser Analyse an mit der Frage: Was ist das für ein Sein? Sollte es gelingen, die „Seinserfahrung“ personaler Liebe als Basis sittlichen Handelns – zumindest als Bewährungsangebot – plausibel zu vermitteln, wäre ein nächster Schritt in Richtung „ontologischer Reflexion“ denkbar. Liebe kreiert Vervollkommenheit für jede im liebenden Handeln einbezogene Person. Liebe wertet Welt, Inbegriff personaler Beziehungen, erfahrbar auf. Liebe disponiert und konstituiert das personale, 'weltliche' „Zwischen“ – formuliert J. Schwartländer.²¹ Exakt dieses „Zwischen“ umschreibt das kulturelle Niveau personalen gelingenden oder scheiternden Zusammenlebens.

Enttäuschung und Chance:

Leider stehen die erhofften und gewünschten, liebend ersehnten Glückserwartungen oft genug in bitterem herben Kontrast zur erfahrbaren Realität. Die Kraft der Liebe als Impuls zum Handeln zerbricht oft genug lebensrealistisch an prinzipieller Skepsis und an Risikoängsten. Ob meine aus und in Liebe geplante Handlung wirklich „sich lohnt“? Ob dadurch mein und anderer Leben wirklich besser gelingt? Bin ich der Dumme, der Ausgenutzte, der zu kurz kommt? Ein Rückfall und die Reduktion auf vor-vernünftige, 'sinnen'-liche Glückserwartungen und der Verzicht auf jegliches sittlich-gute Handeln können in unleugbaren Enttäuschungen gründen.

Es mag zunächst wenig trösten, dass gerade diese „Chance der Enttäuschung bzw. die Chance der Täuschung“ ein eindringlicher, wenn auch schmerzlicher Erweis für die Personalität und Souveränität sittlichen Handelns darstellt. Dennoch ist bereits die Erfahrung auch nur einer Handlung aus einer kraftvollen Disposition der Liebe ein schwer zu widerlegender Erweis erfahrbaren Glücks und erlebten, gelungenen, vollkommeneren Lebens.

Der Verstoß gegen geforderte sittliche Handlung und damit die Erfahrung von Schuld werden in ihrer die Personenwürde verletzenden Deutlichkeit bewusst, wenn und weil Schuld als verweigerte Liebe erkannt wird. Verweigerte Liebe schmerzt und belastet le-

²¹ Vgl. J. Schwartländer: Kommunikative Existenz und dialogisches Personsein. In: ZphF 19 (1965), S. 53-86, hier S. 79. Ähnlich auch M. Buber: Das dialogische Prinzip. Darmstadt ⁵1984, bes. S. 141ff.

bensbedrückend, weil in ihr unzertrennlich die Einheit von Nächsten- und Selbstliebe negativ erfahren wird.²²

Ausblick

Die Liebe als bewährte Erfahrung gelingenden Lebens, könnte in postmoderner Wert- und Normpluralität eine universale Plausibilitätsbasis sein für sittliches Handeln. Dass diese Basis dennoch immer einem Bewährungsrisiko ausgesetzt bleibt, kann nicht geleugnet werden. Leben bleibt daher immer spannend, weil Liebe immer wieder riskiert werden muß und auf Bewährung aus ist. Wenn es aber stimmen sollte, dass zumindest Christen sich auf eine unendlich zugesagte Nächstenliebe Gottes zu verlassen trauen, dann besitzen Christen eine hervorragende Ausgangsposition, ihre Mitmenschen, ihre Gesellschaft, ihre Gegenwart von der lebensbereichernden Realität riskierter Liebe zu überzeugen. Eine Kultur der Liebe, kein Allerweltgefühl, sondern ein Handeln auf der Basis bewährter Erfahrung, die Wille und Verstand in den Dienst personaler Würde und geglückter Lebensgestaltung stellt, könnte ein universal plausibles Zeugnis geben vom Sinn ethischen Handelns. Diese geglückte und auch beglückende Erfahrung als einsichtiger Grund sittlichen Handelns könnte reflexiv befragt werden nach dessen ontologischer Implikation. Die von Karl Albert immer wieder angemahnte ontologische Frage hätte unter den Bedingungen einer Phänomenologie sittlich geglückter und beglückend vervollkommneter Erfahrungen eine breitere Basis für eine ontologisch relevante Antwort.

²² Zum Begriff der Schuld vgl. P. Ricoeur: *Phänomenologie der Schuld*. Freiburg i.Br. 1971; L. Honnfelder: *Zur Philosophie der Schuld*. In: *ThQ* (1975), 31-48; ähnlich A. Edmaier: *Schulderfahrung und Sollensbegriff*. In: *PhJ* 82 (1975), S. 1162-177.